J. DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

V. 2

GEORG OLMS HILDESHEIM

JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA V. 2

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

V. 2

1968

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

Anmerkung des Verlages:
Die falsche Paginierung der Originalvorlage wurde beibehalten.

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101856

R. P. F.

IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,

QVÆSTIONES

IN LIB. I. SENTENTIARVM,

Nunc denuò recognitæ, Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornatæ, & Scholijs per textum insertis illustratæ.

Cum Commentariis R.^mi P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis Minorum Regularis Obseruantiæ olim Ministri Generalis,

Et Supplemento R.P.F. IOANNIS PONCII *Hiberni, eiusdem Ordinis, in Collegio Romano Hibernorum Theologiæ primarij Professoris.*

TOMI QVINTI PARS SECVNDA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

DISTINCTIO OCTAVA.

NVNC de veritate, siue proprietate, siue incommutabilitate, atque simplicitate diuinæ naturæ, siue substantiæ, siue essentiæ agendum est. Est itaque Deus, vt ait Augustinus 5. *lib. de Trinitate.* † [sine dubitatione substantia, vel si meliùs hoc appellatur, essentia: quam Græci οὐσίαν vocant. Sicut enim ab eo quod est *sapere*, dicta est sapientia, & ab eo quod est *scire*, dicta est scientia: ita ab eo quod est *esse*, dicta est essentia. Et quis magis est, quàm ille qui dixit famulo suo Moysi. Ego sum qui sum. &: Dices filiis Israël, Qui est misit me ad vos.] Ipse verè ac propriè dicitur essentia, cuius essentia non nouit præteritum, vel futurum. Vnde Hieronymus * ad Damasum scribens ait: [Deus solus, qui exordium non habet, verè essentiæ nomen tenet: quia in eius comparatione qui verè est, quia incommutabilis est, quasi non sunt quæ mutabilia sunt. De quo enim dicitur, fuit, non est: & de quo dicitur erit, nondum est. Deus autem tantùm est, qui non nouit fuisse, vel futurum esse. Solus ergo Deus verè est, cuius essentiæ comparatum nostrum esse, non est.]

A. De proprietatibus & conditionibus essentialibus Trinitatis & vnitatis.

† Cap.2. Exod.3.d

** Hier. in ep.ad Marcellam de 10. nominibus attingit quidem nomen essentiæ Dei, similiter in epist. ad Damasum, cuius initium. Quoniã vetusto. satis indicatur hæc sententia, sed ad verbũ habetur in Isid. Rabano sulib.7. Etym. cap.1. & in Rabano super illud Exodi, Qui est, misit me ad vos.*

Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi, quærendum est.

HIc diligenter aduertendum est quomodo intelligi debeant illa verba Hieronymi, scilicet, Deus tantùm est, & non nouit fuisse, vel futurum esse: tanquam non possit dici de Deo, fuit, vel erit, sed tantùm est: cùm de eo scriptum frequenter reperiamus, fuit ab æterno, fuit semper, & erit in sæcula, & huiusmodi: vnde videtur quia non est tantùm dicendum de Deo fuit, vel est, vel erit. Si enim diceretur tantùm, fuit, putaretur quòd desierit esse, si diceretur tantùm, est, putaretur quòd non semper fuerit, sed esse cœperit: si tantùm diceretur, erit, putaretur non esse modò. Dicatur ergo quia semper fuit, est, & erit, vt intelligatur quia nec cœpit, nec desiit, nec desinet esse. De hoc Augustinus super Ioannem ita ait: [Cùm de sempiterna re propriè dicatur *est*, secundùm nos benè dicitur fuit & erit: fuit, quia nunquam desiit: erit, quia nunquam deerit: est, quia semper est: non præteriit, quasi quòd non maneat: non erit, quasi quòd non erat. Cùm ergo nostra locutio per tempora varietur, de eo verè dicuntur verba cuiuslibet temporis, qui nullo tempore defuit, vel deest, vel deerit: & ideò non est mirum si de Spiritu veritatis veritas loquens dixit per futurum: Quæcunque audiet, loquetur: audiet scilicet ab eo à quo procedit. Audire illius est scire, idem enim esse. A quo ergo est illi essentia, ab illo audientia, id est, scientia: quæ non est aliud, quàm essentia. Audiet ergo dixit de eo quod audiuit: & audit, id est, quod semper sciuit, scit, & sciet.] Ecce hîc dicit Augustinus verba cuiuslibet temporis dici de Deo: sed tamen propriè, *est*.

B. In tom.9. in tract.99. ad 16. caput Ioan.c

Hîc aperit quomodo sint intelligenda?

Illud ergo quod Hieronymus dicit, ita intelligendum est: non nouit fuisse, vel futurum esse, sed tantùm esse: id est, cùm dicitur de Deo quòd fuit, vel erit, non est intelligendum quòd præteriit, vel futurus sit, sed quòd existat simpliciter sine aliquo temporali motu. Licèt enim verba substantiua diuersorum temporum de Deo dicantur (vt *fuit, erit, est, erat*) non tamen temporales motus esse distinguunt, scilicet præteritum, vel futurum, vel præteritum imperfectum, vel præteritum perfectum, vel præteritum plusquam perfectum, sed essentiam siue existentiam suæ diuinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus propriè dicitur essentia, vel esse. Vnde Hilarius in 7. *de Trinit.* ait, [Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, & manens causa, & naturalis generis proprietas.]

Non longè à principio lib.7.

Hîc de incommutabilitate.

C. *Cap.2.*

DEi etiam solius essentia incommutabilis dicitur propriè: quia nec mutatur, nec mutari potest. Vnde Augustinus *lib.5. de Trinitate.* [Aliæ, inquit, essentiæ vel substantiæ capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna, vel quantacunque mutatio. Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest: & ideò sola substantia vel essentia, quæ est Deus, incommutabilis est: cui profectò maximè ac verissimè competit esse: quod enim mutatur, non seruat ipsum verum esse: & quod mutari potest: etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ideóque illud solum quod non tantùm non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, verissimè dicitur esse.] id est, substantia Patris & Filij & Spiritus sancti. Ideóque Apostolus loquens de Deo ait. Qui solus habet immortalitatem. Vt enim ait Augustinus *lib. 1. de Trinitate.* [Cùm anima quodammodo immortalis esse dicatur & sit, non diceret Apostolus, Solus Deus habet immortalitatem: nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura: quoniam solius creatoris est. vnde Iacobus ait: Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Et Dauid, Mutabis ea, & mutabuntur: tu autem idem ipse es.] Ideò Augustinus super Genesim dicit, quòd [Deus nec per loca, nec per tempora mouetur, creatura verò per loca, & tempora. Et per tempora moueri, est per affectiones commutari. Deus autem nec loco, nec affectione mutari potest] qui per Prophetam ait: Ego Deus & non mutor: qui est immutabilis solus: vnde rectè solus dicitur habere immortalitatem. In omni enim mutabili natura, vt ait Augustinus contra Maximinum, [nonnulla mors est ipsa mutatio: quia facit aliquid in ea non esse quod erat. vnde & ipsa anima humana, quæ ideò dicitur immortalis, quia secundùm modum suum nunquam desinit viuere, habet tamen quandam mortem suam: quia si iustè viuebat & peccat, moritur iustitiæ; si peccatrix erat & iustificatur: moritur peccato, vt alias eius mutationes taceam, de quibus modò longum est disputare. Et creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit: nam & Angeli peccauerunt, & dæmones facti sunt, quorum est diabolus princeps: & qui non peccauerunt, peccare potuerunt, & cuicunque rationali creaturæ præstatur, vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Et ideò solus Deus, vt ait Apostolus, habet immortalitatem, qui non cuiusquam gratia, sed natura sua nec potuit, nec potest aliqua conuersione mutari: nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare.] Proinde, vt ait Augustinus 1. *lib. de Trinitate.* [Substan

1. Tim.6.a *Cap.1. Quæ sit vera immortalitas quæ in solo creatore est?* *Iac. 1. cap.* *Psalm.101.* *lib.8. c.20. 21. 22. & 26.* *Malac.3.b* *Lib.3.c.12.* *1. Tim. 6.* *Cap.1.*

[Subſtantiam Dei ſine vlla ſui commutatione mutabilia facientem, & ſine vllo ſuo temporali motu temporalia creantem intueri & noſſe, licèt ſit difficile, oportet.] Verè ergo ac propriè incommutabilis eſt ſola diuinitatis eſſentia: quæ ſine ſui mutatione cunctas condidit naturas.

Hîc de ſimplicitate.

EAdémque ſola propriè ac verè ſimplex eſt, vbi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum vlla eſt diuerſitas, ſiue variatio, vel multitudo. Vt autem ſcias quomodo ſimplex ſit illa ſubſtantia, vt docet Auguſtinus *6. lib. de Trinitate.* [Animaduerte primò, quare omnis creatura ſit multiplex, & nullo modo verè ſimplex: & primum de corporali, poſtea de ſpirituali creatura. Corporalis vtique creatura ex partibus, ita vt ſit ibi alia pars minor, alia maior, & maius ſit totum quàm quælibet pars. & in vnoquoque corpore aliud eſt magnitudo, aliud color, aliud eſt figura. Poteſt enim etiam minutâ magnitudine manere idem color & eadem figura: & colore mutato manere eadem figura, & eadem magnitudo, ac per hoc multiplex eſſe conuincitur natura corporis: ſimplex autem, nullo modo.

D. Quare creatura ſit multiplex, & nō ſimplex? Cap.6. Hic de corporali oſtenditur quare ſit multiplex?

Hîc de ſpirituali creatura oſtendit, quomodo ſit multiplex, & non ſimplex.

CReatura quoque ſpiritualis, vt eſt anima, in comparatione quidem corporis eſt ſimplex, ſine comparatione verò corporis eſt multiplex, & non ſimplex. quæ ideò ſimplex dicitur reſpectu corporis, quia mole non diffunditur per ſpatium loci, ſed in vnoquoque corpore & in toto tota eſt, & in qualibet eius parte tota eſt. Et ideò cùm fit aliquid in quauis exigua particula corporis, quod ſentiat anima, quamuis non fiat in toto corpore, illa tamen tota ſentit, quia totam non latet. Sed tamen nec in ipſa tota anima vera ſimplicitas eſt. Cùm enim aliud ſit artificioſum eſſe, aliud inertem, aliud acutum; aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud lætitia, aliud triſtitia: poſsíntque hæc & alia huiuſmodi innumerabilia in animæ inueniri naturâ, & alia ſine aliis, & alia magis, alia minùs: manifeſtum eſt animæ non ſimplicem, ſed multiplicem eſſe naturam: nihil enim ſimplex mutabile eſt: omnis autem creatura mutabilis eſt: nulla ergo creatura verè ſimplex eſt: Deus verò etſi multipliciter dicatur, verè tamen & ſummè ſimplex eſt. dicitur enim magnus, bonus, ſapiens, beatus, verus, & quicquid aliud non indignè dici videtur, ſed eadem magnitudo eius eſt, quæ ſapientia. Non enim mole magnus eſt, ſed virtute: & eadem bonitas eius, quæ ſapientia, & magnitudo, & veritas: & non eſt ibi aliud ipſum beatum eſſe, & aliud magnum, aut ſapientem, aut verum, aut bonum eſſe, aut omnino eſſe.]

E. Ex eodem lib.6. c.eod.

Ibidem c.7.

Qualiter Deus, cùm ſit ſimplex, multiplex tamen dicatur.

HIc diligenter notandum eſt cùm dicat Auguſtinus ſolum Deum verè ſimplicem eſſe, cur dicat eundem multipliciter dici? Sed hoc non propter diuerſitatem accidentium, vel partium dicit, ſed propter diuerſitatem ac multitudinem nominum, quæ de Deo dicuntur: quæ licèt multiplicia ſint, vnum tamen ſignificant, ſcilicet diuinam naturam. Hæc enim non ita accipiuntur, cùm de illa incommutabili æternáque ſubſtantia incomparabiliter

F. Quomodo Deus ſimplex eſt?

ſimpliciore quàm eſt humanus animus, dicuntur, quemadmodum cùm de
Cap. 4. creaturis dicuntur. Vnde Auguſtinus in *6. lib. de Trinit.* [Deo (inquit) eſt hoc eſſe, quod eſt fortem eſſe, vel ſapientem eſſe, vel iuſtum eſſe, & ſi quid de illa ſimplici multiplicitate, vel multiplici ſimplicitate dixeris, quo ſubſtantia eius ſignificetur. Humano autem animo non eſt hoc eſſe, quod eſt fortem eſſe, aut prudentem, aut iuſtum. poteſt enim eſſe animus, & nullam iſtarum habere virtutum.]

Tanta eſt Dei ſimplicitas, quòd nulli Prædicamentorum ſubijcitur.

G. QVòd autem in natura diuina nulla ſit accidentium diuerſitas, nulláque penitus mutabilitas, ſed perfecta ſimplicitas, oſtendit Auguſtinus in
Auguſt. c. 1. *5. de Trinit.* dicens. [Intelligamus Deum, quantum poſſumus, ſine qualitate bonum, ſine quantitate magnum, ſine indigentia creatorem, ſine ſitu præſidentem, ſine habitu omnia continentem, ſine loco vbique totum, ſine tempore ſempiternum, ſine vlla ſui mutatione mutabilia facientem, nihílque patientem: quiſquis Deum ita cogitat, etſi nondum poteſt omnino inuenire quid ſit, piè tamen caueat quantum poteſt aliquid de illo ſentire, quod non ſit.] Ecce ſi ſubtiliter intendas, ex his atque prædictis aperitur, illa Prædicamenta Dialecticæ Dei naturæ minimè conuenire, quæ nullis eſt ſubiecta accidentibus.

Quòd Deus non propriè, ſed abuſiuè dicitur ſubſtantia.

H. VNde nec propriè dicitur ſubſtantia, vt Auguſtinus oſtendit *in libr. 7. de*
Auguſtin. cap. 4. & 5. *Trinit.* [Sicut ab eo quod eſt *eſſe* appellatur eſſentia, ita ab eo quod eſt *ſubſiſtere*, ſubſtantiam dicimus: ſi tamen dignum eſt, vt Deus dicatur ſubſiſtere. Hoc enim de his rebus rectè intelligitur, in quibus, vt in ſubiectis, ſunt ea quæ in aliquo ſubiecto eſſe dicuntur, ſicut in corpore color, aut forma. Corpus enim ſubſiſtit: & ideò ſubſtantia eſt; Res verò mutabiles neque ſimplices propriè dicuntur ſubſtantiæ. Deus autem ſi ſubſiſtit, vt ſubſtantia propriè dici poſſit, ineſt in eo aliquid tanquam in ſubiecto: & non eſt ſimplex. Nefas eſt autem dicere vt ſubſiſtat Deus, & ſubſit bonitati ſuæ. atque illa bonitas non ſubſtantia ſit, vel potiùs eſſentia, neque ipſe Deus ſit bonitas ſua, ſed in illo ſit tanquam in ſubiecto. Vnde manifeſtum eſt Deum abuſiuè ſubſtantiam vocari, vt nomine vſitatiore intelligatur eſſentia, quod verè ac propriè dicitur, ita vt fortaſſe ſolum Deum dici oporteat eſſentiam. Eſt enim verè ſolus, quia incommutabilis eſt.]

Quòd non eſt aliquid in Deo quod non ſit Deus.

I. HVius autem eſſentiæ ſimplicitas ac ſynceritas tanta eſt, quòd non eſt in ea aliquid quod non ſit ipſa: ſed idem eſt habens, & quod habetur. Vn-
Paulò poſt medium 4. lib. de Hilarius in 7. *lib. de Trinit.* ait. [Non ex compoſitis Deus, qui vita, ſubſiſtit, neque qui virtus eſt, ex infirmis continetur: neque qui lux eſt, ex obſcuris coaptatur: neque qui Spiritus eſt, ex diſparibus formabilis eſt, to-
Non longè à fine lib. tum quod in eo eſt, vnum eſt.] Idem in 8. *lib. de Trinit.* [Non humano modo ex compoſitis Deus eſt, vt in eo aliud ſit quod ab eo habetur, & aliud ſit ipſe qui habeat: ſed totum vita eſt, natura ſcilicet perfecta & infinita, & non ex diſparibus conſtituta, ſed viuens per totum ipſa.] De hoc

eodem

eodem Boëtius in 1. *lib. de Trinit.* ait. Quocirca hoc verè vnum est in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod est, neque enim subiectum fieri potest. Augustinus quoque in libro de Fide & Symbolo dicit, [In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia: quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidit substantiæ. Sed quicquid ibi intelligi potest, substantia est. Verùm hæc dici possunt facilè & credi, videri autem nisi puro corde omnino non possunt.] Item Augustinus in 15. *lib. de Trinit.* [sic habetur in natura vniuscuiusque trium, vt qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simpléxque substantia.] vnde Isidorus ait, [Deus simplex dicitur, siue non amittendo quod habet, seu quòd aliud non est ipse, & aliud quod in ipso est.] Et cùm tantæ simplicitatis atque synceritatis sit natura diuina, est tamen in ea Trinitas personarum. Vnde Augustinus in *lib.* 11. *de ciuitate Dei.* [Non propter hoc naturam summi boni simplicem dicimus, quia est Pater in ea solus, aut Filius in ea solus, aut Spiritus sanctus in ea solus: aut quia est sola ista nominum Trinitas, siue subsistentia personarum: sicut Sabelliani putauerunt. Sed ideò simplex dicitur, quia est hoc quod habet: excepto quòd relatiuè quæque persona ad alteram dicitur, nec est ipsa. Nam vtique Pater habet Filium, ad quem relatiuè dicitur, nec tamen est Filius: & Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo verò ad semetipsum dicitur & non ad alterum, hoc est quod habet: sicut ad semetipsum dicitur viuus habendo vitam, & eadem vita est ipse. Propter hoc itaque natura hæc dicitur simplex, quod non sit aliud habens, & aliud id quod habet, sicut in cæteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia.] Ecce quanta est identitas, quanta est vnitas, immutabilitas, simplicitas, puritas diuinæ substantiæ, iuxta infirmitatis nostræ valetudinem assignauimus.

Cap. 3. *Cap.* 9. *circa finem eiusdem.* *Cap.* 17. *Lib.* 1. *de sum. bon. c.* 1. *& cap.* 7. *etym. c.* 1. *Cap.* 10.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus sit summè simplex?

Alensis 1. *p. q.* 5. *m.* 2. D. Thom. 1. *p. quæst.* 3. *art.* 7. *&* 8. D. Bonauent. 2. *part. art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Richard. *art.* 3. *q.* 1. Durandus *quæst.* 4. Suarez 1. *p. tract.* 1. *lib.* 1. *cap.* 4. *&* 5. *& in Met. disp.* 30. *sect.* 3. *&* 4. *vide* Scot. 5. *Met. quæst.* 1. *&* 9. *Met. quæst.* 10. *& de primo princ. cap.* 4. *con.* 10. *&* 6. *Physic. quæst.* 1. *&* 2. *vbi de compositione quantitatiua.*

CIRCA istam distinctionem octauam quæruntur quinque, videlicet quatuor pertinentia ad tertiam partem distinctionis, & vnum quod pertinet ad secundam partem distinctionis. Et primò quæro. Vtrùm Deus sit summè simplex & perfectè talis? Quòd non, quia simplicitas non est simpliciter perfectionis: ergo non est ponenda in Deo vt essentiale. Probo antecedens, quia si esset simpliciter perfectionis. ergo quælibet res habens eam, esset simpliciter perfectior non habente, & ita materia prima esset perfectior homine: immò generaliter in corruptibilibus, & generabilibus compositiora sunt perfectiora. 1. *Arg.* 1.

Item, perfectionis est formæ posse dare *esse*, licèt imperfectionis sit dependere à materia: ergo si prima ratio separetur à secunda, quia non videtur esse contradictio in tali separatione, potest esse Deitas forma dans *esse*, licèt ipsa non dependeat ab ipso cui dat *esse*, & ita potest ibi poni sine imperfectione compositio materiæ & formæ, vel saltem componibilitas Dei vt formæ. *Arg.* 2.

Item, quod vni est non substantia, nulli est substantia, ex *primo Physicorum*; sed sapientia in nobis est accidens: ergo in nullo est substantia, vel non accidens: sed in Deo est sapientia secundùm eandem rationem, secundùm quam est in nobis: igitur est ibi accidens, & ita compositio subiecti & accidentis. *Arg.* 3. *Text.* 26. *& inde.*

Contrà sexto de Trinit. cap. 6. *Deus verè & summè simplex est.* *Ratio ad oppos.*

SCHOLIVM.

Ostendit Deum esse simplicem, vt simplicitas opponitur triplici compositioni. Primò, reijcit ab eo compositionem ex materia & forma; quia sequeretur quòd non esset prima causa, quia compositum ex materia & forma posterius est efficiente. Secundò, reijcit ab eo compositionem ex partibus quantitatiuis; quia potentia infinita, non potest esse in magnitudine finita extensa per accidens, nec datur magnitudo infinita, quam rationem latè prosequitur ad mentem Philosophi, quem subtiliter explicat. Tertiò, remouet Deo compositionem ex subiecto & accidente, quia non est capax accidentis corporei, cùm non sit quantus, nec accidentis spiritualis, quia eius intellectio & volitio sunt sua substantia, ex d.2.q.1.

2. AD quæstionem respondeo, & primò probo simplicitatem diuinam per media quædam particularia. Secundò ex mediis communibus, scilicet ex infinitate & necessitate essendi. Primo modo procedendo, ostendo primò simplicitatem oppositam compositioni ex partibus essentialibus: secundò oppositam compositioni ex partibus quantitatiuis; tertiò oppositam compositioni ex subiecto & accidente.

Primum sic [a]: Causalitas materiæ & formæ non est simpliciter prima. (necessariò enim præsupponit causalitatem efficientis priorem:) ergo si primum esset compositum ex materia & forma, præsupponeret causalitatem causæ efficientis: non autem huius: quia idem non efficit se coniungendo materiam suam cum forma: ergo alicuius efficientis prioris: ergo Deus non esset primum efficiens, cuius oppositum probatum est *dist.2.q.1.* Probatio primæ propositionis: causalitas materiæ & formæ includit imperfectionem, quia rationem partis; causalitas efficientis & finis nullam imperfectionem includit, sed perfectionem; omne autem imperfectum reducitur ad perfectum sicut ad prius se essentialiter: ergo causalitas materiæ & formæ non est simpliciter prima. Idem probo sic, materia de se est in potentia ad formam, & hoc passiuâ & contradictionis, quantùm est de se, ergo non est ex se sub forma, sed fit sub forma per aliquam aliam causam reducentem ipsam materiam ad actum formæ; ista autem causa reducens non potest tantùm dici forma inquantum forma, quia sic non reducit materiam, nisi actuando formaliter ipsam materiam; ergo oportet ponere aliquid reducens effectiuè ipsam materiam ad istam actualitatem; ergo si primum esset compositum ex materia & forma, esset aliquod efficiens, per cuius efficientiam esset materia eius sub forma, & ita ipsum non esset primum efficiens vt priùs.

Auic. 8. Metaphys. comm. 15. & 12. Met. comm. 18.

Tertiò sic: omnis entitas vna causata habet aliquam vnam causam à qua erit eius vnitas; quia non potest poni vnitas in causato sine vnitate in causa; vnitas igitur compositi, cùm sit causata, requirit aliquam vnam causam à qua sit illa entitas causata: illa causa non est entitas materiæ, nec formæ, quia vtraque est entitas diminuta respectu entitatis compositi, igitur præter illas, scilicet materiæ & formæ, oportet ponere aliquam aliam: illa erit efficiens: & ita redit idem quod priùs, quia omni composito ex materia & forma erit aliquid prius.

3. Secundum [b], videlicet carentiam compositionis quantitatiuæ, videtur Philosophus probare 8.*Physic. &* 12.*Metaph.* quia primum est potentiæ infinitæ: potentia autem infinita non est in magnitudine. & hoc probat; quia maior potentia est in maiori magnitudine, & ita infinita potentia non potest esse in magnitudine finita, nulla est autem magnitudo infinita: ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine. Sed istud [c] argumentum videtur deficere, quia qui poneret potentiam infinitam esse in magnitudine, diceret ipsam esse eiusdem rationis in qualibet parte magnitudinis, & in tota magnitudine, & ita in maiori & in minori: sicut anima intellectiua est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis, nec maior in maiori, & minor in minori corpore: nec maior in toto corpore quàm in parte. & si animam istam consequeretur infinita potentia intelligendi, ipsa potentia esset in magnitudine finita, & ita in parte sicut in toto, & in parua parte, sicut in magna. Ita diceretur in proposito, quòd potentia infinita in magnitudine finita esset eiusdem rationis in toto & in parte. Declarando ergo rationem Aristotelis, dico quòd conclusio sua est ista, quòd potentia infinita non est in magnitudine finita extensa per accidens ad extensionem magnitudinis & hoc probat ratio sua hoc modo; quæcunque potentia est extensa per accidens, cæteris paribus, maior est & efficacior in maiori magnitudine, licèt non sit maior, id est, formaliter intensior, quia paruus ignis potest plus habere intensiuè de calore, quàm magnus, si sit multùm rarus, & alius densus: ideò additur in maiori, *cæteris paribus*.

Text. comm. 78. & inde. Text. comm. 41. & inde.

Potẽtia extensa per accidens, eo efficacior est quo maior est magnitudo, sed non ideò intensior.

4. Exemplum de calore in igne [d], qui licèt sit æqualis intensionis in parte & in toto, tamen

tamen maior ignis maioris est potentiæ, id est, efficacioris est potentiæ in toto,quàm in parte,& ex hoc sequitur, quòd omnis talis potentia extensa per accidens quamdiu est in magnitudine finita, potest intelligi crescere in efficacia per augmentum magnitudinis: sed quamdiu intelligitur posse crescere in efficacia, non est infinita secundùm efficaciam,& ex hoc sequitur,quòd omnis talis potentia extensa per accidens, quamdiu est in magnitudine finita, est intensiuè finita & non infinita; quia infinitas intensiuè non potest esse sine infinitate in efficacia, & ex hoc sequitur, quòd potentia infinita in efficacia non est in magnitudine finita,nec etiam potentia infinita intensiuè. Et tunc vltrà, cùm non sit aliqua magnitudo infinita, patet quòd non est aliqua talis potentia infinita in magnitudine.

Sed quid hoc ad propositum, quòd omnino talis potentia non sit in magnitudine? Respondeo coniungendo huic illam conclusionem, quam priùs probauit Philosophus, quòd scilicet tale potens est sine materia, sequitur propositum:quia omni extensione aliquid extenditur,vel si extensio erit aliquid per se existens,aliquid esset forma informans extensionem,extensa per accidens: ergo si potentia ista infinita ponatur in magnitudine, quæro quid est illud,quod est extensum ipsa magnitudine,vel ipsa extensione magnitudinis? non ipsa potentia infinita,sicut probatum est: nec ipsa perficit ipsam, sicut forma materiam:quia non est in materia,ex conclusione præostensa:ergo oportet ponere materiam extensam ista magnitudine:quæ materia perficeretur potentia infinita,sicut materia nostra,vel corpus nostrum extenditur magnitudine per se extensa, & perficitur per animam intellectiuam non extensam: sed nulla materia est in habente talem potentiam ex præostensa conclusione à Philosopho: ex illa igitur immaterialitate præostensa per Philosophum,& modò ostensa in ista conclusione,habet ista ratio efficaciam.

12. Met. Text. com. 30. Vide 7. q. quodl. Ratio habet vim, quia potentia infinita non potest esse in materia,nec extēdi,quia non per se, cùm non sit quātitas,nec per accidēs, quia nec subiectiuè, vt substantia, nec formaliter, vt qualitas corporea.

Tertia conclusio specialis probatur ex istis: quia enim Deus non est materialis, nec quantus, ideò non est capax accidentis alicuius materialis conuenientis rei materiali, sicut est qualitas rei materialis: ergo tantùm est capax illorum,quæ conueniunt spiritualibus, puta intellectionis, & volitionis, & habituum illis correspondentium: sed talia non possunt esse accidentia illi naturæ, sicut probatum est *dist. 2.* Quòd *intelligere* eius, & *velle* sunt substantia eius,& habitus,& potentia.

COMMENTARIVS.

1\. a AD *quæstionem respondeo.* Hîc Doctor intendit probare simplicitatem diuinam per media quædam particularia,& secundò ex mediis communibus,scilicet ex infinitate, & necessitate essendi. Primo modo procedendo primò ostendit Deum non posse componi ex partibus essentialibus sicut ex materia, & forma. Secundò, nec ex partibus quantitatiuis, siue integralibus. Tertiò, quòd nec ex subiecto,& accidente.

Deus non est compositus ex materia & forma.

Primum probatur,scilicet quòd non sit compositus ex partibus essentialibus, siue ex materia, & forma.Et ratio stat in hoc: Deus non habet causam efficientem respectu sui,cùm sit primum effectiuum,sicut ostensum est suprà *dist.2.part.1.q.1.* ergo non est compositus ex materia,& forma.Patet consequentia,quia causalitas materiæ,quæ est materialiter causare compositum, præsupponit causalitatem efficientis; patet,quia materia nunquam dicitur causare, nisi actu sit vnita cum forma, sed forma inducitur ab agente: ergo. Arguitur ergo sic: Deus est omnino ineffectibilis; ergo est incausabilis causalitate materiæ,& formæ, quia à quo negatur prius, necessariò negatur & posterius.Hæc etiam ratio suprà patuit dist.2.loco vbi suprà.

2\. b *Secundum, videlicet carentiam compositionis quantitatiua, videtur Philosophus probare*, 8.Physic. vbi textus sic incipit.*Nunc autem volumus hoc probare hunc motorem impartibilem esse non habentem magnitudinem*, determinans priùs quædam, quæ præcedunt hanc propositionem. Et Commentator ibi. *In hoc*, inquit, *capite vult Aristoteles declarare, quòd hic motor primus non est in materia, sed subsistens.*Et in eodem loco t.c.79. *Quoniam autem impossibile est in omnino magnitudine finita esse potentiam infinitam, ex iisdem manifestum est sic:quia maior potentia agit æqualiter in tempore minori*,vide ibi textum cum com. Et hoc idem in 12.Met. t.com.4. vbi habetur. *Quia primum est potentia infinita:potentia autem infinita non est in magnitudine neque finita, neque infinita*: & hoc probat Aristoteles, quia maior potentia est in maiori magnitudine, & ita infinita potentia non potest esse in magnitudine finita: nulla est autem magnitudo infinita; ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine.

Deus non habet quantitatem finitam.

c *Sed istud argumentum videtur deficere,quia qui poneret potentiam infinitam esse in magnitudine,diceret ipsam esse eiusdem rationis in qualibet parte magnitudinis,& in tota magnitudine*, ita quòd potentia infinita erit tota in tota magnitudine, & tota in qualibet parte, nec erit maior maiori, nec minor minori.Sicut etiam anima intellectiua est tota in toto corpore,& tota in qualibet parte,& per consequens non probaretur per hoc argumentum potentiam infinitam non esse magnitudine, quia si ponitur tota in toto, & tota in qualibet parte, non oportet tunc ponere magnitudinē infinitam.

d *Exemplum de calore in igne,qui licèt sit æqualis intensionis in parte, & in toto*, patet,quia si calor sit in igne quantitatis cubitalis, & extensus in tota illa quantitate, & ille calor sit intensus vt quatuor:data quacunque parte quantitatiua illius caloris erit intensa,vt quatuor,vt patet,& tamen calor extensus in tota illa quantitate est efficacior quàm sit in vna parte illius quantitatis, & hoc patet per experientiam. 3.

Quomodo potentia infinita non est in magnitudine finita extensa per accidēs ad extensionē magnitudinis.

Sed quid hoc ad propositum, quòd omnino talis potentia non sit in magnitudine? Respondeo coniungendo huic (scilicet quòd potentia infinita non est in magnitudine) *illam conclusionem, quam priùs probauit Philosophus*, quòd scilicet tale potens est sine materia, *sequitur propositum, quia omni extensione aliquid extenditur, vel si extensio*, puta aliqua superficies, *erit aliquid per se existens*, aliquid esset forma informans extensionem extensa per accidens; si enim esset superficies cubitalis separata, quæ diceretur extensa per se, & albedo informaret illam, illa albedo erit extensa per accidens, &c. Si ergo potentia infinita ponatur in magnitudine: quæritur quid est illud quod est extensum ipsa magnitudine? non ipsa potentia infinita, quia illa non posset esse extensa, nisi in magnitudine infinita, & illa non est dabilis, nec ipsa perficit ipsam, sicut forma materiam, id est, quòd ipsa potentia infinita non perficit illam magnitudinem, sicut forma perficit materiam, quia potentia infinita non est in materia; ergo oportet ponere materiam extensam ista magnitudine, quæ materia perficeretur potentia infinita, sicut materia mista, vel corpus mistum extenditur magnitudine per se extensa, & perficitur per animam intellectiuam non extensam, sed nulla materia est in habente talem potentiam ex præostensa conclusione Philosophi; ex illa igitur, & materialitate præostensa per Philosophum, & modò ostensa in ista conclusione habet ista ratio efficaciam. Dicit enim sic Aristoteles. *Quoniam autem aliam substantiam æternam non mobilem abstractam à sensibilibus esse manifestum est*, & ibi Commentator facit rememorationem de hoc, quod declaratum est prius, scilicet substantiam æternam esse, non mobilem, & abstractam ab omnibus materialibus, vide text. cum commento text. com.4.

SCHOLIVM.

Excludit à Deo generaliter omnem compositionem. Primò, ex ratione necesse esse: nam si alterum componens est necesse esse, non potest componere cum possibile esse, quia compositum necesse esse, nequit esse ex componente possibili, neque potest componere cum alio necesse esse; tum quia est in vltima actualitate, tum quia compositum esset bis necesse esse, tum tertiò, quia fieret necesse esse per id, quo ablato, non minùs esset necesse esse. Secundò, ex ratione infiniti, cui repugnat esse partem, quia hæc excedi potest, illud non. Tertiò, infinitum non est componibile ex finitis, vt patet, neque ex infinitis, quia plura infinita non sunt dabilia, ex dist.2. quæst.1 soluit argumenta, & duo dubia de perfectione simpliciter.

5. Secundò probo [a] generaliter propositum.

Primò ex ratione *necesse esse*, quia si primò sit compositum, sint compotentia *A* & *B*. quæro de *A* si sit formaliter ex se *necesse esse*, aut non, sed *possibile esse?* Alterum enim horum oportet dare in quacumque re siue natura, ex qua aliud componitur. Si est ex se possibile esse, ergo *necesse esse* ex se componitur ex *possibile esse*, & ita non erit *necesse esse* ex se. Si autem *A* est ex se *necesse esse*, igitur est ex se in vltima actualitate, & ita cum nullo facit per se vnum. Similiter si *A* est ex se *necesse esse*, compositum erit *necesse esse* per *A*, & pari ratione erit *necesse esse* per *B*, & ita erit bis *necesse esse*, erit etiam compositum *necesse esse* per aliquid, quo sublato nihil minus erit *necesse esse*, quod est impossibile.

Hæc ratio facta est suprà dist.2. q.1. probando non posse dari plura necesse esse.

Repugnat infinito esse partem.

Secundò ostendo generaliter propositum per rationem infinitatis, & primò, quòd Deus non sit componibilis per hoc, quòd omne componibile, potest esse pars alicuius totius compositi, quod est ex ipso, & alio componibili: omnis autem pars potest excedi: contra rationem autem infiniti est posse excedi: ergo infinitum non est componibile, sed Deus est infinitus, ergo non est componibilis.

Et confirmatur ratio, & quasi idem est, quia omne componibile caret perfectione illius, cum quo componitur, ita quòd illud aliud componibile non habet in se omnem perfectionem, & omnimodam identitatem cum illo, quia tunc non posset cum illo componi: nullum autem infinitum caret eo cum quo potest aliquo modo esse idem: imò omne tale habet in se secundùm perfectam identitatem; quia aliàs posset intelligi perfectiùs, puta si haberet illud in se, sicut compositum habet, & istud infinitum non habet: contra rationem autem infiniti est simpliciter, quòd ipsum possit intelligi perfectiùs, vel aliquid perfectius eo. Et ex hoc sequitur vlterius, quòd sit omnino incompositus, quia si sit compositus, aut ex finitis, aut ex infinitis. Si ex infinitis, nullum tale est componibile, ex probatis. Si ex finitis, ipsum non erit infinitum: quia finita non reddunt aliquid infinitum in imperfectione, sicut modò loquimur.

6. Ad primum [b] argumentum dico, quòd simplicitas est simpliciter perfectionis, secundum quòd excludit componibilitatem, vel compositionem ex actu & potentia, vel ex perfectione & imperfectione, sicut dicetur in sequenti quæstione: non tamen sequitur, quòd omnis creatura simplex sit perfectior creatura non simplici: quia aliquid quod est simpliciter perfectionis, potest repugnare alicui naturæ limitatæ, & ita illa non esset simpliciter, & perfectè talis natura, si haberet illud quod repugnat sibi: sicut canis non esset

Quomodo simplex est perfectius composito, vel è contra.

esset simpliciter canis perfectus, si esset sapiens, quia repugnat sibi sapientia. Similiter alicui naturæ limitatæ potest repugnare aliqua perfectio simpliciter, & aliqua non, & tunc non sequitur illam naturam esse perfectiorem cui competit talis perfectio, quàm cui repugnat, maximè quando illi cui ista repugnat, conuenit alia perfectio simpliciter, quæ fortè est simpliciter perfectior illa alia repugnante.

Exemplum, Actualitas est perfectio simpliciter, & simplicitas est perfectio simpliciter; composito autem conuenit maior actualitas, licèt non maior simplicitas: materiæ autem licèt conueniat simplicitas, non tamen tanta actualitas quanta competit composito. Simpliciter autem actualitas est perfectior simplicitate, & ita simpliciter perfectius potest esse illud, cui conuenit actualitas sine simplicitate, quàm illud, cui conuenit simplicitas sine actualitate. *Compositum est perfectius simplici actuabili.*

7. Sed hîc videntur duo dubia. Vnum, quomodo perfectio simpliciter erit perfectio vbicumque sit, cùm de ratione simpliciter perfectionis sit, quòd ipsum *sit simpliciter melius, quàm non ipsum in vnoquoque*, secundùm Anselmum *Monol.* 15. *Duo bona dubia resoluuntur.*

Secundū dubium est, quo modo vna perfectio simpliciter est perfectior alia absolutè.

Ad primum dico [c], quòd illa descriptio debet sic intelligi, quòd perfectio simpliciter est melius, non tantùm suo contradictorio; (ita enim quodcunque positiuum est melius, & simpliciter perfectius sua negatione: imò nulla negatio est perfectio aliqua formaliter.) Sed intelligitur sic esse melius ipsum, quàm non ipsum, id est, quolibet suo incompossibili. & tunc debet intelligi hoc, quod dicitur, in quolibet est meliùs, considerando quodlibet præcisè inquantum suppositum, non considerando, in qua natura illud suppositum, subsistat; considerando enim aliquod inquantum subsistit in aliqua natura, potest aliqua perfectio simpliciter esse non melior sibi, quia incompossibilis, vt est in tali natura, quia repugnat tali naturæ: tamen ei inquantum præcisè subsistens non repugnat: sed si hoc modo consideretur illam habere, erit simpliciter perfectius ens, quàm si haberet quodcunque sibi incompossibile. *De hoc supr. dist. 2. p. 2. q. 1. vel 4.*

8. Ad secundum [d] dubium dico, quòd requirit declarationem quis sit ordo perfectionum simpliciter, & modò breuiter supponatur, quòd aliquis ordo perfectionis sit inter eas, ita quòd vna ex ratione sui est perfectior alia præcisè sumpta: licèt quando quælibet est in summo, sint tunc omnes æquè perfectæ, quia infinitæ, quælibet tunc est infinita, de hoc aliàs dicetur. *Vna perfectio simpliciter est alia perfectior.*

Ad secundum principale dico, quòd dare alicui *esse* formaliter, necessariò ponit limitationē, quia sic dans *esse*, non includit per identitatem illud, cui dat *esse*, nec potest separari à sic dare *esse* imperfectio, quia nec limitatio, nec etiam dependentia omnimoda, licèt enim separaretur ab eo dependentia ad materiam, semper tamen manet dependentia ad efficiens, virtute cuius forma informat materiam. *q. 4. huius dist. vide 1. q. quodl. & infr. dist. 10.*

Et si instetur de Verbo, quod dat *esse* naturæ humanæ: dico quòd hoc non est dare *esse* formaliter, sicut patebit *lib. 3. dist. 1. quæst. 1. & 5.*

Ad tertium dico, quòd sapientia secundùm illam rationem, secundùm quam est species qualitatis, & accidens in nobis, non est eiusdem rationis in Deo, sicut meliùs patebit in quæstione illa, *Vtrùm Deus sit in genere*, distinctione ista 8.

COMMENTARIVS.

1. a *Secundò probo generaliter propositum*, scilicet, quòd primum sit summè simplex, & primò probatur ex ratione *necesse esse*, &c. & arguatur eodem modo sicut suprà dist. 2. quæst. 1. argutum est probando, quòd non possunt esse plura *necesse esse*.

Secundò ostendo generaliter propositum, per rationem infinitatis. Et primò, quòd non sit componibilis. Quia omne componibile habet rationem partis, sed infinitum non habet rationem partis, vt infrà probabitur quæst. immediatè sequenti.

Præterea. Omne componibile alteri est imperfectum; patet ista, quia si est alteri componibile, caret perfectione illius alterius: non enim continet illam per identitatem realem, quia tunc non esset componibile illi, vt suprà patuit *dist. 5. q. 2.* sed infinitum nullam imperfectionem includit, ergo. Et patet litera.

2. b Ad argumenta principalia. Respondet ad primum. Et in ista responsione sunt multa dicta. Primum, quòd simplicitas, vt excludit omnem componibilitatem, & omnem compositionem est perfectio simpliciter. *Non tamen ex hoc sequitur, quòd omnis creatura simplex sit perfectio creatura non simplici*, &c.

c Secundum dictum, quòd descriptio perfectionis simpliciter data ab Alexandro sic debet intelligi, quòd perfectio simpliciter est melius non tantùm suo contradictorio, &c. Hoc prolixè exposui suprà *dist. 2. part. 2. quæst. 1.*

3. d Tertium dictum est, quòd inter perfectiones simpliciter absolutè sūptas, est ordo: ita quòd vna ex sua ratione formali est perfectior alia, intellectualitas enim est perfectior sapientia, & tamen vtraque est perfectio simpliciter, nulla enim ex sua ratione formali necessariò includit aliquam imperfectionem, quia si sic, non posset reperiri formaliter in Deo. *Inter perfectiones simpliciter datur ordo.*

Quartum dictum. Quæcunque perfectio simpliciter

pliciter accepta in summo gradu sibi competente (vt cùm dicimus sapientia infinita, intellectualitas infinita) vt sic vna non est perfectior alia, nec enim Deitas, (vt formaliter infinita) est intensiuè perfectior bonitate formaliter infinita. Reliqua patent.

4. *Thom. Caiet. arguit contra Scotum.* Quidã nouus expositor sancti Thomæ *in lib. de Ente, & essentia*, arguit contra Scotum probando, quòd simplicitas non sit perfectio simpliciter. Et primò præmittit quid sit perfectio simpliciter, & exponit Anselmum eo modo, quo Scotus exponit *in 1. dist. 2. parte 2. quæst. 1. & dist. 8. quæst. 1.* & diffusiùs *in quodlib. quæst. 6.* & hanc expositionem ipse approbat.

Deinde arguit sic: Nulla negatio est perfectio simpliciter, sed simplicitas est negatio formaliter, ergo. Probatur minor, quia simplicitas nihil aliud est, quàm negatio compositionis. Vnde non est perfectio, sed negatio perfectionis. Et addit sic: Propterea, & deficit hic modus arguendi. In indiuiduo entis quodlibet incompossibile simplicitati dicit imperfectionem; ergo ipsa simplicitas est melior in vnoquoque, quàm non ipsa, & consequenter perfectio simpliciter; oportet enim addere in antecedente, & ipsa dicit perfectionem, quod falsum est, quia negatiuum prædicatum est. hæc ille.

Secundò arguit sic: Nulla perfectio simpliciter saluatur in relatione, vt relatio est, simplicitas autem saluatur in relatione, vt relatio est, & singulariter patet de relatione diuina, vt paternitate, quæ secundùm Scotum nullam perfectionem includit, & tamen est simplicissima, licèt hic expositor hoc non tangat.

Tertiò arguit sic: Nihil, quod diuiditur per quantum, & non quantum, est perfectio simpliciter; patet, quia ens non quantum nullam perfectionem includit, vt patet à Scoto *in quæst. 1. quodl.* ergo multò minùs nec diuisum. Sed simplicitas diuiditur in simplicitatem relatiuam, & absolutam, & simplicitas relatiua dicitur non quanta, quia nullam perfectionem includit, & præcipuè relatio diuina, vt patet expressè à Scoto *in 1. dist. 7. & in quodl. quæst. 3. & 5. & alibi*: ergo simplicitas non est perfectio simpliciter.

5. Si dicatur ad ista, quòd relatio formaliter sumpta non est simplex, sed simplicitas, prædicatur de eo denominatiuè. Hoc non euadit argumenta, quia simplicitas relatiua est passio relationis; secundùm hos autem est modus intrinsecus. Impossibile est autem, quòd alterum horum sit perfectius eo, cuius est, vt arguatur sic: Nulla passio est maior entitatis suo subiecto, simplicitas denominans relationem, est eius passio, sicut vniuersaliter passio superioris est passio inferioris, licèt non primò: ergo simplicitas denominans relationem est maioris perfectionis ipsa relatione, sed relatio non est quanta; ergo nec simplicitas relatiua est quanta; ergo nec perfectio simpliciter. Similiter arguere potes, si dicant quòd simplicitas sit modus; quod tamen minùs consonum veritati videtur. Substantiæ ergo immateriales, non ratione simplicitatis sunt perfectiores essentiis substantiarum compositarum, sed ratione simplicitatis subsistentis, & adunantis in se tantùm perfectionem ita indiuisè, qua gaudent. Hæc ille nouus expositor.

6. *Ruunt argumẽta Thom. Caiet. contra Scotum.* Respondeo ad rationes noui expositoris. Ad primam: negatur, quòd simplicitas sit tantùm negatio compositionis; sicut enim actualitas dicit gradum intrinsecum illius, cuius est positiuum, ita etiam est simplicitas. Et sicut vnitas ex consequenti dicit indiuisionem à se, & diuisionem à quolibet alio, tamen dicit aliquod positiuum respectu entitatis, cuius est vnitas; sic simplicitas, licèt ex consequenti dicat negationem compositionis, tamen vltra illam dicit aliquod positiuum respectu entitatis cuius est, per quod positiuum conuenit sibi negatio compositionis, & sibi repugnat affirmatio compositionis. Et ideò oportet ipsũ probare, quòd simplicitas sit tantùm negatio.

Ad secundum de relatione, dico præmittendo aliqua. Primum, quòd perfectio simpliciter est de se talis entitas, cui non repugnat infinitas intensiua, & in summo accepta erit formaliter infinita, & per consequens omnis perfectio simpliciter includit perfectionem, & necessariò excludit imperfectionem. Secundum, si perfectio simpliciter ponitur esse ens quantum, vel contineri sub ente quanto, tantùm competere potest supposito entis quanti: & ideò si ponatur relatio ens non quantum, puta paternitas, tunc paternitati, vt suppositum entis, sibi repugnat omnis perfectio simpliciter: ad hoc enim vt sibi non repugnet requiritur vt suppositi entis quanti. Istis præsuppositis, dico, quòd simplicitas, quæ ponitur ens quantum, vel ponitur contineri sub ente quanto, erit perfectio simpliciter, quia vt sic, ex sua perfectione intrinseca excludit omnem compositionem.

Cùm ergo dicit, quòd relatio, vt relatio est simplex. Hoc indiget probatione, & patet instantia de relatione in genere: quòd etsi non sit composita ex re & re, potest tamen dici composita ex realitate, & realitate, sicut quælibet species componitur ex realitate generis, & differentiæ. Posito etiam, quòd non sit composita ex realitate, & realitate, est tamen alteri componibilis, & sic non summè simplex. Et posito etiam quòd dicatur simplex, non tamen erit simplex illa simplicitate, de qua in proposito loquitur, posito quòd ipsa non sit ens quantum. 7.

Et quod dicit de paternitate in diuinis. Dico primò, quòd ipsa non est ens quantum, & per consequens non est simplex simplicitate includente ens quantum. Dico secundò, quòd oporteret probare, quòd paternitas ex sua ratione formali, quiditatiua non possit esse alteri componibilis; licèt enim vt comparatur ad essentiam diuinam nullo modo sit componibilis cum illa, propter infinitatem, & simplicitatem essentiæ diuinæ, propter quam transit in perfectissimam identitatem realem, vt patet à Doctore suprà *dist. 5. q. 2.* & infrà *dist. 26.* non tamen probat, quòd non sit componibilis alteri realiter distincto, si ad illud comparetur. *Simplicitas est perfectio simpliciter contra Thom. Caiet.*

Ad tertium negatur simpliciter, quòd simplicitas, de qua in præsenti loquimur, sit indifferens ad ens quantum, & non quantum, quia ipsa est tantùm ens quantum. Dico vltrà ad omnia ista, quòd non sequitur: Simplicitas est perfectio simpliciter: ergo quælibet simplicitas est perfectio simpliciter. Patet instantia, quia entitas est perfectio simpliciter; patet, quia sibi non repugnat infinitas intensiua, ergo quælibet entitas erit perfectio simpliciter. Non sequitur, sufficit enim ad perfectionem simpliciter quòd possit reperiri in aliquo, quòd sit formaliter infinitum. Et sic dicimus, quòd entitas est perfectio simpliciter, quia aliquod suppositum entitatis est formaliter infinitũ, patet de entitate, quæ est essentia diuina. 8.

Sic

Sic dico in proposito, quòd simplicitas est perfectio simpliciter, quia in aliquo est formaliter infinita, vt simplicitas, quæ est modus intrinsecus essentiæ diuinæ. Sicut etiam dicimus, quòd bonitas est perfectio simpliciter, non tamen quælibet bonitas contenta erit formaliter perfectio simpliciter, sed sufficit quòd aliqua bonitas in summo accepta sit formaliter infinita, vt bonitas diuina, quæ est perfectio attributalis essentiæ diuinæ formaliter infinitæ. Quare enim dicimus, quòd humanitas non est perfectio simpliciter? quia in aliquo non potest reperiri, vt sit formaliter infinita, & omnino illimitata; data enim quacunque humanitate, etiam perfectissima, semper erit limitata. Et ideò apparet quomodo non sequitur, simplicitas, vt simplicitas, est perfectio simpliciter, ergo quælibet simplicitas erit perfectio, simpliciter non sequitur. Sufficit enim quòd aliqua simplicitas contenta sub simplicitate in communi, sit perfectio simpliciter, & talis erit in proposito simpliciter in essentia diuina, & cuiuscunque attributi, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm aliqua creatura sit simplex?

D.Thom. 1. *p.q.* 3. *art.* 4. *&* *q.* 50. *art.* 2. *ad* 3. Alens. 1. *p.q.* 4. *m.* 3. *&* *q.* 5. *m.* 3. D.Bonau. 2. *dist.* 3. 1. *p. art.* 1. *q.* 2. *&* *hîc art.* 1. *q.* 2. *p.* 2. Altisiod. *sum.c.* 1. *p.* 2. Richard. *hic art.* 2. *q.* 2. *art.* 3. *q.* 2. Suar. *Met. disp.* 31. *sect.* 13. *num.* 24. *Vide* Scot. 9. *Met.q.* 20. *& de primo princ.c.* 4. *concl.* 9 *&* 8. *Physic.q.* 1. *cor. &* *q.* 3.

ET arguitur quòd sic. Compositum componitur ex partibus, & illæ non ex aliis: igitur partes illæ in se sunt simplices. 1.

Oppositum huius est 6. *de Trin. cap.* 5. vbi dicit Augustinus quòd nulla creatura est in se simplex.

Hîc dicitur [a] quòd quælibet creatura est composita ex actu, & potentia, quia nulla est pura potentia: quia tunc non esset nec purus actus, quia tunc esset Deus: ergo quælibet creatura est composita ex actu & potentia.

Opin. D. Thom. 1. *p. q.* 3. *art.* 4. *& q.* 50. *art.* 2. *soluēdo* 3. *&* 4. *arg. & lib.* 2. *contra Gen.c.* 49.

Præterea, quælibet creatura est ens per paticipationem: ergo est composita ex participante, & participato.

Contra istam conclusionem arguo sic: Quia si in quolibet sit compositio ex re & re, accipio illam rem componentem, & quæro si est simplex, aut composita; si simplex, habetur propositum: si composita, erit processus in infinitum in rebus.

COMMENTARIVS.

1. a HIc dicitur, &c. Hîc ponitur opinio Thomæ, qui dicit, quòd quælibet creatura est composita ex actu, &c.

Sensus huius literæ est, quòd si aliqua creatura daretur, quæ non esset composita ex actu, & potentia, aut illa esset pura potentia tantùm, cuius oppositum experimur; aut esset actus tantùm, & sic esset purus actus, & per consequens esset Deus.

Secundò dicit, quòd quælibet creatura est ens per participationem, quod est ens ab alio causatum, sed ens imparticipatum est causa illius, ita quòd participans dicitur esse causatum.

Contra istam conclusionem arguo sic; præsupponendo tamē vnum, scilicet quòd si Thomas intelligit omnem creaturam componi ex actu, & potentia sicut ex diuersis rebus, ratio Doctoris concludit contra Thomam. Si verò intelligit, quòd sit composita ex actu, id est, ex aliqua entitate, & ex potentia, id est, carentia alterius entitatis, argumentum Doctoris non concludit contra Thomam: arguit ergo Doctor contra hoc, scilicet, quòd sit composita ex diuersis rebus. Et argumentum clarum est, quia si in quolibet sit compositio ex re, & re, accipio illam rem componentem, & quæro si est simplex, aut composita? si simplex, habetur propositum, si composita, erit processus in infinitum.

D. Thom. & Scotus possunt conciliari.

SCHOLIVM.

Reiecta opinione D. Thomæ ostendit omnem creaturam esse compositam ex positiuo, & priuatione alicuius perfectionis in ratione entis; & intendit loqui de positiuo finito, quia infinitum, esto habeat carentiam alicuius, in ratione entitatis, seu priuationē secundùm transcendens, sicut habet talpa, secundū genus, est omnino incomponibile, ex quæst. præced. Secundò, ostendit clarè quomodo omnis creatura sit cōposita ex actu & potentia obiectiua; quia nulla est necesse esse. Item, quomodo omnis substantia creata componibilis est cum accidente, & è contra. Explicat in fine ens per participationem, est enim participatio entis, & contingit realiter duplici modo. Primo, cùm participans habet aliquid secundùm totum, pro parte sui, sicut species participat genus. Secundò, cùm participat partem alterius pro parte sui, sicut homo albus includit albedinem: creatura neutro modo est ens per participationem respectu Dei, quia non includit Deum, nec partem Dei, neque etiam respectu entis; quia tunc haberet aliam partem,

tem, quæ non esset ens. Tertio modo, pars participati, est totum participans, & hoc modo creatura est ens per participationem: quia est pars entis, & hac participatio dicitur secundùm rationem, quia participans est participatum, & sic compositio est merè rationis. Alijs duobus modis, participans & participatum, sunt extrema positiua realiter, vel formaliter distincta, & sic dicunt relationem realem in rigore, id est, rei ad rem, vel realem formalem, & hoc vult Scot. sed obscurè.

2. *Hoc modo sensit. Auic. 3. de Anim. com. 14. nullam intelligentiã esse liberatã à potentia præter primam. Text. 27.*

Concedo igitur [a] quòd aliqua creatura est simplex, hoc est, non composita ex rebus: tamen nulla creatura est perfectè simplex, quin aliquo modo sit composita, vel componibilis.

Et quomodo composita, declaro sic, quia habet entitatẽ cum priuatione alicuius gradus entitatis: nulla enim creatura habet entitatem secundùm totam perfectionem, quæ nata est esse entitatis in se, & ideò caret aliqua perfectione, quæ est nata competere entitati in se, & ideò priuatur, sicut talpa dicitur esse cæca, quia nata est habere visum secundùm rationem animalis, non secundùm rationem talpæ, secundùm Philosophum 5. *Metaph. cap. de priuatione.* Componitur igitur, non ex re & re positiuis: sed ex re positiua & priuatione, id est, ex entitate aliqua quam habet, & ex carentia alicuius gradus perfectionis entitatis, cuius ipsum non est capax, tamen ipsum ens est capax, sicut talpa, secundùm se non est nata videre, sed secundùm quòd animal, nata est videre: nec tamen ista compositio ex positiuo & priuatiuo, est in essentia rei, quia priuatio non est de essentia alicuius positiui.

Quomodo qualibet creatura est componibilis,

Ad istam tertiam [b] sequitur compositio actus, & potentiæ obiectiuæ, quidquid enim est ens, & caret aliqua perfectione entis, est simpliciter possibile, & terminus potentiæ simpliciter, cuius terminus non potest esse ens infinitum, quod est necesse esse, est etiam quælibet creatura componibilis, quod patet de accidente, quod est componibile cum subiecto. In substantia etiam patet tam de forma, quàm de materia. De substantia etiam per se generabili & corruptibili patet, quòd est receptiua accidentis. Nulla igitur substantia esset non receptiua, nisi propter perfectionem sui: sed perfectissima Intelligentia est receptiua accidentis, quia capax est suæ intellectionis & volitionis, quæ non est substantia sua. Probatio, quia tunc esset formaliter beata se ipsa, cuius oppositum probatum est *dist. 2. q. 1.* tum, quia quælibet Intelligentia potest intelligere infinita, quia omne intelligibile: ergo si intellectio sua esset sua essentia, posset habere essentiam infinitam: quia haberet vnam intellectionem infinitorum: tum, quia intellectio sua non dependeret ab aliquo obiecto, nisi à quo dependet suum *esse*, & ita nihil inferius se: nec etiam se posset intelligere in genere proprio, sed tantùm in obiecto superiore mouente: imò nihil posset aliqua Intelligentia intelligere nisi in Deo.

Hoc est Theologicũ contra Philos. De hoc Scot. 2. d. 3. q. 10. & 11.

3. *Ad arg.*

Ad argumentum [c] principale Augustini. Concedo quòd nulla creatura est verè simplex, quia composita modo prædicto ex positione, & priuatione, actu & potentia obiectiua, & componibilis alij creaturæ.

Omne minus pars maioris. Fortè rigidè non loquitur de relatione prædicamẽtali. Pars tripliciter capitur, exemplum secundi, si monstrum haberet duas animas duóque capita, vtraque anima caperet corpus alterius, quod esset pars vtriusque.

Et per idem patet ad argumenta pro opinione prima. Non enim est actus purus, qui caret aliquo gradu actualitatis: sicut non est lux pura quæ caret aliquo gradu lucis, licèt cum illa luce impura non misceatur aliqua alia entitas positiua: sed tantùm carentia perfectioris gradus lucis.

Ad secundum de *participare* dico, quòd *participare* est idem, quod partem capere, ita quòd duplicem relationem importat, & partis ad totum, & capientis ad captum. Prima est realis: nec tamen sumitur ibi pars propriè pro eo, quod est aliquid rei, sed extensiuè, prout omne minus dicitur pars maioris: omne autem finitum tale, est simpliciter minùs tale, si aliquod tale est natum esse infinitum; quælibet autem perfectio simpliciter nata est esse infinita; ergo vbicunque est finita, ipsa est minor alia perfectione simili, & ita pars extensiuè.

Secunda verò relatio, scilicet capientis ad captum, est relatio rationis, sicut inter dans & datum.

Tripliciter tamen pars capitur: aut pars capitur sic, quòd totum captum est pars capientis, sicut species participat genus, quantùm ad partes essentiales generis non subiectiuas; aut sic, quòd pars capti, est pars capientis; aut tertio modo sic, quòd pars capti sit ipsum totum capiens. Primis duobus modis, relatio capientis, & capti potest concedi esse realis. Tertio modo non. Iste autem tertius modus est in proposito, quia omnis perfectio limitata, quæ tamen non determinatur ex se ad limitationem, quæ est pars capta, est ipsa tota limitata, benè autem ibi distingui potest suppositum capiens, & natura capta: sed non est sic distinctio realis.

COMMEN-

COMMENTARIVS.

1. a *Concedo igitur, quòd est aliqua creatura simplex.* Et hæc est positio Doctoris. Et declarat modum compositionis in qualibet creatura. Et vult in sententia, quòd quælibet creatura quantumcunque perfecta, sit composita ex aliqua entitate positiua, & carentia alicuius gradus entitatis. Et litera stat in hoc, quòd nulla creatura habet entitatem secundùm totam perfectionem, quæ nata est esse entitatis in se. Nam entitati non repugnat infinitas intensiua: accipiendo ergo perfectissimam creaturam, patet quòd non continet totam perfectionem entitatis, quia sic esset formaliter infinita; ergo continet entitatem propriam, & carentiam alterius gradus entitatis, qui non repugnat sibi, inquantùm talis creatura suprema est ens. Similiter accipio lapidem, entitas propria lapidis est perfecta vt quatuor, & omnis alia perfectio repugnat lapidi inquantùm lapis est, non autem repugnat sibi, inquantùm lapis est ens. Sicut talpæ inquantum talpa repugnat videre, non tamen sibi repugnat inquantùm animal, vt patet 5. Metaph. cap. *de Priuatione*, text. com. 27.

Auer. 5. Met. cap. de perfect. quòd solùm principium qui est Deus est ens simpliciter perfectum.

2. b *Ad istam etiam*, supple compositionem, *sequitur compositio actus, & potentia obiectiua*, & sic omnis creatura est composita ex propria entitate, & potentia obiectiua eiusdem entitatis, supple, quòd nulla creatura est necessaria, vt infrà patebit *quæst. vltima præsentis dist.* & ideò omnis creatura est possibilis fieri antequam fiat, tunc illa potentia, & actus eius dicuntur componere ipsam.

Est etiam quælibet creatura componibilis, quod patet de accidente, quod est componibile cum subiecto. In substantia etiam patet tam de forma, quàm de materia, quæ sunt componibiles adinuicem. De substantia etiam per se generabili, & corruptibili patet quòd est receptiua accidentis: nulla igitur substantia esset non receptiua, nisi propter sui perfectionem, sed perfectissima Intelligentia est receptiua accidentis: quia capax est suæ intellectionis, & volitionis, quæ non est substantia sua. Et quòd tales operationes sint accidentia probat dupliciter. Primò, quia tunc esset formaliter beata seipsa; patet, quia si intellectio, & volitio Intelligentiæ sint formaliter sua substantia: ergo erit formaliter beata, & quiditatiuè in seipsa, quod est falsum. Secundò, quia ex quo potest intelligere infinita, si intellectio sua esset sua essentia, posset habere essentiam infinitam: quia haberet intellectionem infinitorum. Et quomodo hoc concludat, suprà patet *dist. 2. parte prima, quæst. prima, dist. 3. quæst. 7.* Sequitur etiam, quòd si intellectio esset sua substantia: tunc non dependeret ab aliquo obiecto, nisi à quo dependet suum *esse*, & ita nihil inferius se, nec etiam se posset intelligere in genere proprio. nam intelligere in genere proprio est, quòd obiectum saltem partialiter causet cognitionem, vt patebit *in 2. dist. 3. quæst. 10. & 11.* Et tunc si lapis cognosceretur ab Intelligentia in genere proprio, saltem partialiter posset causare substantiam abstractam à materia, cùm sua intellectio sit sua substantia, & multa alia inconuenientia possent poni, quæ breuitatis causa transeo.

Intellectio & volitio substantia creata est sibi accidens.

3. c *Ad argumenta principalia.* Ad primum, concedo quòd nulla creatura est purè simplex, quia saltem est composita aliquo prædictorum modorum.

Et per idem patet ad argumenta pro opinione, &c.

Ad aliud de *participare* dicit Doctor, quòd *participare* notat duplicem respectum. Vnum partis ad totum: alium capientis ad captum. Primus respectus est realis, alius rationis tantùm. Et non capitur *pars* propriè pro parte reali, realiter distincta ab alio toto, sed capitur hîc *totum* pro infinito, & pars dicitur aliquod finitum, vel minus bonum. Deinde dicit quòd omnis perfectio simpliciter est nata esse infinita, & ideò quando in creaturis est finita, dicitur esse pars suiipsius, vt est in Deo, vbi est infinita, puta sapientia est perfectio simpliciter, & ipsa in Deo est formaliter infinita, & in nobis est formaliter finita, & ideò sapientia in nobis dicitur pars respectu sapientiæ, in Deo: quia minus ens, siue minùs perfecta. Deinde notat quòd pars potest capi tripliciter. Primò, vt totum captum sit tantùm pars capientis, vt species capit genus, quod est tantùm pars speciei. Secundò, quòd pars capti sit pars capientis, vt cùm aliquod monstrum habet duo capita, & duas animas; & tamen reliquum corpus est tantùm vnum. ibi quodlibet dicitur capere corpus alterius, quod est solùm pars vtriusque. Tertiò, quòd pars capti sit totum capiens, vt finita perfectio hominis est totus homo capiens, & tamen est tantùm pars infinitæ perfectionis Dei captæ, id est, minor perfectio habita à Deo perfectiore, vel infinito. Primis duobus modis potest concedi relatio realis. Tertio verò modo non. Ex his patet, quòd tantùm tertio modo debet intelligi S. Thomas de participatione.

Quid sit participare.

Pars capitur tripliciter.

Circa aliqua dicta Doctoris in ista materia occurrunt aliquæ difficultates. Primò circa hoc, quod dicit, quòd *Omnis creatura est saltem composita ex aliqua entitate, & carentia alterius entitatis sibi non repugnantis inquantum ens.* Ex hoc videtur sequi, quòd paternitas in diuinis sit hoc modo composita; patet, quia dicit aliquam entitatem, & carentiam alterius entitatis inquantùm ipsa est ens.

Primum dubium.

Sequitur etiam, quòd essentia diuina sic sit composita: quia etsi dicat entitatem infinitam formaliter, tamen inquantùm ens non repugnat sibi formaliter entitas lapidis, & tamen caret ea: ergo est composita ex entitate, & carentia alterius entitatis, quod tamen est falsum dicere.

Secundum dubium.

Respondeo ad primum dubium præmmittendo aliqua. Primò, quòd paternitas, quæ est ratio subsistendi personæ Patris, ex sua ratione formali, & quiditatiua (si tamen dicat quiditatem) ita est ex se formaliter talis entitas, quòd nullam perfectionem, nec imperfectionem dicit, etiam circumscripto omni eo, quod non est de ratione formali ipsius, & hoc patere potest ex multis dictis Scoti in diuersis locis, maximè infrà *dist. 13.* vbi vult, quòd productiones in diuinis seipsis distinguantur, *& in 2. quæst. Quodlib.* vbi expressè vult, quòd paternitas, siue generatio actiua est talis entitatis, quòd si ipsa eadem, quæ nunc est per impossibile non esset, nulla alia paternitas, vel generatio actiua esset. Et expressè vult, quòd huiusmodi relationes

Responsio ad primum.

Relationes nullam perfectionem includunt. nullam perfectionem includant. ex sua ratione formali, vt suprà patuit *dist.* 7. contra opinionem Henrici, & infrà patebit *dist.* 13. *&* 26. *&* 28. *& in Quodlib. quæst.* 3. *&* 5. *& alibi.*

Secundò præmitto, quòd quando Scotus dicit, quòd *Omnis creatura est composita ex realitate positiua, & carentia alterius entitatis*, &c. non intelligit de perfectione, qua vnum dicitur esse perfectum, ex hoc, quòd est idem realiter alicui entitati dicenti perfectionem; sed intelligit, quòd accepto ente aliquo in sua formalitate, quòd dicat aliquam entitatem positiuam, & carentiam alicuius perfectionis, quæ perfectio nata esset esse gradus intrinsecus, & hoc inquantùm ens. Exemplum: Homini inest carentia perfectionis infinitæ, quæ perfectio non repugnat enti: quia tunc cuilibet enti repugnaret.

Tertiò præmitto, quòd perfectio entitatiua, siue quæ est gradus intrinsecus entis, tantùm competit enti quanto, scilicet enti dicenti perfectionem aliquam, & non enti non quanto, id est, non dicenti perfectionem.

Quartò præmitto, quòd huiusmodi compositio, scilicet ex entitate, & carentia, &c. quòd res, sic composita includat entitatem quantam, & carentiam vlterioris entitatis quantæ. Exemplum: Homo dicit ex sua entitate aliquam entitatem quantam, cui entitati non repugnat vlterior perfectio, vt perfectio Angeli, & hoc inquantùm ens: oportet ergo quòd in se sit ens quantum, cui non vt tali enti, sed vt enti absolutè nata est inesse vlterior perfectio, quâ vt tale ens caret: vt homo inquantùm homo caret perfectione Angeli, quæ repugnat homini inquantùm homo, tamen inquantùm ens non caret tali perfectione, id est, non repugnat sibi talis perfectio Angeli; quia ergo homo, vt homo, est ens quantum, & vt sic, caret perfectione, puta Angeli, quæ perfectio sibi non repugnat, & hoc inquantum ens dicitur esse componi, scilicet ex ente quanto, & carentia vlterioris perfectionis, quà est ens perfectibile.

Homo inquantum homo caret perfectione Angeli, sed non quantum ens.

Obiectio. Et si dicatur, quòd ex hoc videtur sequi quòd talpa, quæ inquantùm animal nata est habere visum, quòd etiam inquantùm talpa videtur aliqualiter apta habere visionem.

Solutio. Dico quòd est simile quantùm ad hoc, quòd sicut non repugnat talpæ, inquantùm animal, habere visionem, & repugnat sibi inquantùm talpa, sic cuilibet creaturæ, inquantùm ens, non repugnat sibi etiam perfectio infinita, cui tamen repugnat inquantum talis, vel talis creatura. Sed non est simile quantùm ad hoc, quòd creatura composita ex ente, & carentia, &c. sit in se ens quantum, &c. Et ideò Doctor limitatè loquitur, quòd omnis creatura sit sic composita, nam omnis creatura, quæ est per se terminus creationis, est ens quantum, & hoc loquendo de creatura, siue propriè, siue generaliter, vt patet in tertio.

10 *Quomodo omne ens sit cōpositum secūdùm Scotum.* Ex his apparet responsio ad primum dubium. Dico enim quòd paternitas diuina non est sic composita, quia in se non est ens quantum: licèt enim inquantùm ens absolutè non repugnet infinitas, vt gradus sibi intrinsecus, & vt paternitas careat tali infinitate, tamen non dicitur componi ex ente, & tali carentia, cùm paternitas (vt dixi) non dicat entitatem positiuam quantam.

Dico etiam, quòd dictum Scoti potest sic exponi, videlicet, quòd omne ens est compositum, quod includit aliquam entitatem positiuam, & carentiam vlterioris perfectionis, quòd hoc est verum, si entitas illa positiua non sit in se infinita, nec alteri entitati formaliter infinitæ idem realiter. In proposito, paternitas, & omnis relatio diuina, quamuis non dicat entitatem formaliter infinitam, dicit tamen entitatem realiter infinitam, quia est realiter essentia diuina, (vt omnes concedunt) & sic etiam inquantùm ens, non est capax vlterioris perfectionis, quia infinitum non potest intelligi excedi. Et sic sequitur quòd non sit composita illa vlteriori compositione, scilicet actus, & potentiæ obiectiuæ: quicquid enim est ens, & caret aliqua perfectione entis, & hoc formaliter, vel realiter, est simpliciter possibile, & terminus potentiæ simpliciter, cuius terminus non potest esse ens infinitum, quod est necesse esse. Illud ergo quod est realiter, vel formaliter infinitum, nullo modo est compositum.

Ad secundum dubium patet solutio ex suprà dictis: licèt enim essentia diuina careat formaliter, & realiter perfectione lapidis, quia non est nec formaliter, nec realiter lapis, non tamen caret aliqua perfectione entis, vt ens: patet, quia ipsa formaliter, & realiter est infinita, & ideò non caret aliqua perfectione, quà vlteriùs possit perfici, etiam inquantùm ipsa est ens, quia infinitum intensiuè non potest vlteriùs perfici. Imò eminenter includit totam perfectionem lapidis, & cuiuscunque entis finiti & limitati. 11.

Tertiò dubitatur in hoc, quòd dicit, quòd omne ens carens aliqua perfectione entis, est simpliciter possibile, & terminus potentiæ simpliciter, quia multa sunt entia, quæ carent aliqua perfectione entis, & tamen non sunt obiectum potentiæ simpliciter, & possibilia: patet, quia relatio creaturæ ad Deum caret aliqua perfectione entis, & tamen non est obiectum potentiæ productiuæ: patet, quia nullam per se terminat productionem, cùm in Ad aliquid non sit motus, vt patet 5. Phys. text. c. 10. *Aliud dubiū.*

Dico quòd Scotus intelligit, quòd omne tale, vel est per se obiectum potentiæ causatiuæ, siue per se terminus alicuius productionis, vel de necessitate concomitatur ad aliquid, quod est per se terminus, &c. Et sic dico, quòd licèt relatio creaturæ ad Deum non possit esse per se terminus alicuius productionis, de necessitate tamen concomitatur suum fundamentum, quod verè creatur, & quod est verè obiectum potentiæ simpliciter. Et sicut dixi de relatione creaturæ ad Deum, sic dico de quocunque alio, quod est in creaturis. 12. *Responsio.*

Videtur etiam, quòd carens aliquo gradu entis, &c. non sit simpliciter possibile. Tum, quia ideæ in mente diuina sunt huiusmodi, & tamen non sunt possibile, nec etiam respectu alicuius possibilis, vt infrà patebit dist. 35. & 36. Tum, quia etiam omnia, quæ producuntur ab actu intellectus diuini (loquendo de productione ad extrà, & vt producuntur ante omnem actum voluntatis diuinæ ad extrà) sunt necessaria, & nullo modo possibilia, vt suprà patuit *dist.* 3. *q.* 4. *Item aliud dubium.*

Dico, quòd Scotus tantùm intelligit de entibus, quo ad *esse* existentiæ, non autem quo ad *esse* secundùm *quid*, & talia sunt ideæ, cùm tantùm sint obiecta secundaria intellectus diuini, habentia tantùm *esse* cognitum, vt infrà patebit à Doctore distinct. 35. & dist. 39. & alibi sæpè, &c. *Solutio. Ideæ sunt obiecta secūdaria intellectus diuini.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus sit in genere?

D.Thom. 1.*part.quæst.*3.*art.*5. Alens. 1.*p.q.*48.*m.*4.*art.*1. Henric.*sum.art.*22.*q.*1.*&* 2. D.Bonau. *hic* 2.*part. art.*1.*quæst.*4. Richard. *art.*4.*q.*2. Argentina *q.*1.*art.*1. Ægid. *art.*1.*q.*3. Occam *quæst.*1. Suar. 1.*p.art.*1. *lib.* 1.*c.*4. *negant.* Gregor. *hic quæst.*3. Gabr.*q.*1. Marsil. 1.*q.*12.*art.*2. *affirmant, vide* Scot. *in Vniuersalib. quæst.*16.*&* 17. *&* 7. *Met.q.*18.*& de primo princ.c.*4.*con.*1.9.10. Baccon *d.*9.*q.*1.

TERTIÒ quæro, scilicet vtrùm cum simplicitate diuina stet, quòd Deus, 1. vel aliquid formaliter dictum de Deo, sit in genere? Quòd sic; quia Deus *Argum.*1. formaliter est ens: ens autem dicit conceptum dictum de Deo in quid, & iste conceptus non est proprius Deo, sed communis sibi & creaturis: *q.*1.*&* 3. sicut dictum fuit distinctione tertia: ergo oportet ad hoc, quòd fiat proprius, quòd determinetur per aliquem conceptum determinantem: ille determinans se habet ad conceptum entis, sicut conceptus *qualis* ad conceptum *quid*, & per consequens, vt conceptus Differentiæ ad conceptum Generis.

Præterea, Auicenna 2.Metaph. c.1. *Ens in subiecto, & ens non in subiecto, non habent medium.* *Argum.*2. & videtur loqui secundùm quòd ens non in subiecto est ratio substantiæ, & ens in subiecto est ratio accidentis. Deus igitur cùm sit ens formaliter, & non ens in subiecto: ergo est ens formaliter, non in subiecto, ergo substantia. Substantia autem, vt substantia, est genus.

Præterea, *Vbi est species, ibi est genus*, secundùm Porphyrium, quia sunt correlatiua: sed *Argum.*3. natura diuina est species respectu diuinarum personarum, secundùm Damascenum, *c.*5. *Cap. de specie.* ergo Deus est in genere.

Item, sapientia formaliter dicitur de Deo, & hoc secundùm eandem rationem, secundùm quam dicitur de nobis: quia illæ rationes, quæ dictæ sunt *dist.*3.*quæst.*2. de vniuocatione entis, concludunt de vniuocatione sapientiæ: igitur secundùm illam rationem, secundùm quam sapientia dicitur de Deo, est species generis. & hoc probatur per dictum antiquorum Doctorum, qui dicunt, quòd species transfertur ad diuina, quia dicit perfectionem, licèt non genus; quia dicit imperfectionem, vt sapientia transfertur ad diuina, licèt non qualitas. *Argum.*4.

Contrà est Magister in litera, & adducit Augustinum, & ostendit per eum, quòd remouentur à Deo illa Prædicamenta artis Dialecticæ. *Quære Boëtiũ de Trin. & alios.*

SCHOLIVM.

Ponit opinionem Henrici negantis ens esse vniuocum Deo & creatis, & vltrà, rationes adductas pro eadem d.3. q.1. modò roboratur variis rationibus & auctoritatibus.

HIc sunt duæ opiniones extremæ, vna negatiua, quæ dicit, quòd cum simplicitate 2. diuina non stat, quòd aliquis sit conceptus communis vniuocus Deo & creaturæ: *Opinio Henric. in sum. art.*22.*q.*1.*2.& 3. & art.*26. de qua dictum est suprà *dist.*3.*q.*2.

Ad hoc ponuntur quædam rationes priùs non tactæ. Prima est ista; Illis quæ sunt totaliter, & immediatè sub extremis contradictionis, nihil est commune vniuocum: Deus & creatura sunt totaliter, & immediatè sub extremis contradictionis, scilicet dependere, non dependere: causatum, & non causatum: esse ab alio, & non ab alio: ergo nihil est eis commune vniuocum.

Item, secundò sic, (& est confirmatio illius rationis,) omnis conceptus communis est neuter respectu illorum, quibus est communis: sed nullus est conceptus neuter respectu contradictoriorum: quia est alter eorum: ergo, &c.

Item, tertiò sic: Quia primò diuersa in nullo conueniunt: sed Deus est primò diuersus à quacunque creatura: alioquin haberet quo conueniret, & quo differret, & ita non esset simpliciter simplex: ergo Deus in nullo conuenit cum creatura, & ita nec in aliquo conceptu communi.

Item, quartò sic: Vbi tantùm est vnitas attributionis, non potest esse vnitas vniuocationis: sed oportet ponere vnitatem attributionis creaturæ ad Deum in ratione entis: ergo in hoc non est vniuocatio.

Ad hoc etiam adducitur intentio Dionysij, *de Diuinis nominibus*, qui ponit tres gradus cognoscendi Deum, scilicet per eminentiã, per causalitatẽ, & per abnegationem. & ponit

illam cognitionem per abnegationem, esse vltimam, quando remouentur à Deo omnia illa, quæ sunt communia creaturis: ergo non intelligit ipse, quòd aliquis conceptus, qui est abstractus à creaturis, remaneat in Deo, secundùm quòd fuit communis creaturæ.

3. Ad hoc etiam est Augustinus 8. de Trin. c. 3. *Cùm itaque* (inquit) *audis, bonum hoc, & bonum illud, quæ possunt aliàs dici etiam non bona, si potueris sine illis, quæ participatione boni bona sunt, perspicere ipsum bonum, cuius participatione bona sunt. Simul enim, & ipsum intelligis, cùm audis, hoc, aut illud bonum. Si ergo potueris illis detractis perspicere per se bonum, perspexeris Deum, & si amore adhæseris, continuò beatificaberis.* Hæc ille. Igitur vult dicere, quòd intelligendo hoc bonum, & illud bonum, intelligo illud bonum, cuius participatione illa sunt bona: hoc autem est bonum infinitum: ergo non habeo tantùm ibi conceptum boni in communi, sed etiam boni per essentiam.

SCHOLIVM.

Refutat optimè Henricum negantem vniuocationem entis, refellendo varias eius responsiones, & fusiùs tractando rationes quas contra eum fecit d. 3. q. 1.

4. CONtra istam positionem sunt duæ rationes, quæ tactæ sunt superiùs dist. 3. quæst. 1. vna, quia tunc non posset conceptus ille proprius Deo causari in intellectu nostro. Quidquid enim est naturaliter mouens intellectum nostrum pro statu isto, siue intellectus agens, siue phantasma, siue species rei intelligibilis, habet pro effectu adæquato causare in nobis conceptum illius quiditatis & eorum, quæ continentur in tali quiditate essentialiter, vel virtualiter: conceptus autem ille proprius Deo, neutro modo continetur in ista quiditate, nec essentialiter, nec virtualiter. Quòd non essentialiter, patet, quia negas vniuocationem: quòd non virtualiter probo, quia perfectius nunquam continetur in minùs perfecto: ergo nunquam habetur in via conceptus proprius Deo: quod falsum est; ergo conceptus vniuocus Deo, & creaturæ potest haberi.

Hen. Quodlib. 10. q. 7. Responsio [a] aliquorum ad hanc rationem est, quòd ens ratum facit notitiam de se, inquantùm ens ratum est, hoc est, inquantùm est relatum ad primum ens, & ita concipere illud sub ratione illa, non est concipere illud sub ratione absoluta, sed sub ratione relata ad primum ens. Relatio autem habet causare in intellectu conceptum correlatiui, siue relationis correspondentis; & cùm non concipiatur, vt in se subsistens, relatio correspondens, concipietur aliquo modo virtute istius fundamentum illius relationis.

Contrà [b], istud argumentum videtur stare, quia si est dare aliquod adæquatum pro obiecto à nobis naturaliter cognoscibili, & intelligibili, qualitercunque sit præsens intellectui nostro, posset facere conceptum de se, & de his, quæ includit essentialiter, vel virtualiter, & secundùm iam dicta, nullo modo includitur illud absolutum, quod est fundamentum relationis in Deo, vt probabo: ergo sequitur, quòd nullo modo fiat in nobis conceptus illius absoluti. & ita nullum conceptum alicuius absoluti poterimus de Deo habere naturaliter. Probatio assumpti, quia licèt dicta responsio supponat, quòd relatio in creaturis priùs naturaliter concipiatur, quàm relatio sibi correspondens, vel fundamentum relationis correspondentis: quod credo esse falsum, quia terminus relationis naturaliter præintelligitur relationi, sicut fundamentum: licèt etiam supponat, quòd res creata rata non intelligitur à nobis nisi inquantum relata, quod improbatum est distinctione 3. quæst. de vestigio, & videtur esse contra August. 7. de Trinitate, c. 4. *Omnis res ad se subsistit, quantò magis Deus?* loquitur autem ibi de subsistentia, vt quâ naturaliter est res creata, & naturaliter in se subsistit: alioquin non esset argumentum, si omnis res ad se subsistit, quantò magis Deus: si idem accipiatur in præmissa, & in conclusione.

De obiecto adæquato intellectus vide supr. d. 3. q. 3.

Relatio non priùs concipitur quàm correlatio.

5. His, inquam, [c] omissis, (quæ fortè ab aduersario negarentur) arguo sic: Relatio in creatura, licèt habeat in virtute sua causare conceptum relationis sibi correspondentis: tamen illa relatio correspondens sibi, non includit in se aliquem conceptum absolutum, in quo fundetur, quia relatio Dei ad creaturam, quæ est tantùm rationis, non includit in se essentiam diuinam, vel aliquam perfectionem absolutam in Deo; quæ perfectio realiter est ipsa essentia: quam tamen essentiam, vel perfectionem absolutam, oportet ponere esse fundamentum relationis Dei ad creaturam: & ita non posset per relationes istas causari in nobis aliquis conceptus de perfectionibus absolutis, nisi relatio altera haberet in se virtualiter illud absolutum, quod est propria perfectio Dei, quod est impossibile.

Correlatio Dei ad creata nō includit vllū absolutū, cùm sit quid rationis.

Istud

Istud etiam [d] probatur, quia secundùm eos, essentia diuina non est nata facere de se nisi conceptum vnicum in intellectu: ergo non est natus haberi de ea nisi vnicus conceptus realis. Hæc consequentia probatur, quia omnem conceptum realem natum haberi de ea quantùm ad intelligentiam simplicem, ipsa nata est facere in intellectu; hoc enim competit obiectis imperfectioribus. Vlteriùs infero, ergo quodcunque obiectum natum est facere de illa essentia aliquem conceptum realem, natum est facere illum vnicum, qui natus est haberi de ea: quia si non illum, tunc nullum de ea, sed nulla creatura potest illum vnicum causare, quia tunc ex creatura posset cognosci sub ratione, quâ est hæc essentia singularis: ergo per nullam creaturam, secundùm illam opinionem, potest haberi aliquis conceptus singularis de essentia diuina.

Ad hominem, quia Henr. dicit quòd essentia tantùm facit vnum conceptum realẽ ipsius essẽtię, quòdque attributa ibi sunt per negotiationem intellectus, de quo q. seq. hoc tactũ est d. 3. quæst. 1. Henric. vbi supr. & art. 24. q. 6. & 7.

Secunda ratio tacta in quæstione prædicta erat de conceptu vno certo, & duobus dubiis, qui certus est communis illis.

Respondetur ibi tripliciter. Primò, quòd aliquis conceptus idem est certus, & dubius, vt conceptus Socratis, & Platonis dubius est, conceptus alicuius hominis est certus; & tamen iste, & ille est idem.

Hoc nihil est [e], quia licèt conceptus idem posset diuersificari penes modos Grammaticales, & Logicales; Grammaticales, vt penes quoscunque modos significandi: Logicales, vt penes quoscunque modos considerandi diuersos, sicut penes vniuersale, & particulare, vel penes explicitè, & implicitè: explicitè, sicut definitio exprimit; implicitè, sicut definitum exprimit. Et per istas differentias possunt poni non tantùm certitudo & incertitudo: sed etiam veritas & falsitas, congruitas, & incongruitas; tamen, quòd idem conceptus eodem modo conceptus, quantùm ad istos modos, sit certus, & dubius, hoc est idem omnino affirmare, & negare: ergo si conceptus de ente est certus, & conceptus de ente creato, & increato est dubius: non est hoc propter modos significandi diuersos Grammaticales, nec penes diuersos modos concipiendi Logicales: vel igitur erit simpliciter alius conceptus, & alius, quod est propositum: vel conceptus diuersificatur penes modum concipiendi particularis, & communis, quod est etiam propositum. 6.

Tertia respõsio Henric. reiicitur. Diuersitas modi sufficit ad veritatem, vel falsitatem.

Aliter dicitur [f], quòd sunt duo conceptus: propinqui tamen, & propter istam propinquitatem videntur esse vnus, & est certus de vno, hoc est, de illis duobus confusè conceptis, vel certus est de illis sub vnitate conceptis: dubius est autem de illis duobus distinctè conceptis.

Henric. in sum. art. 22. q. 1. 2. & 3.

Contrà, quando non possunt aliqui conceptus concipi sub vnitate, nisi simul, vel priùs naturaliter concipiantur sub distinctione propria sibi, quæ præsupponitur illi vnitati, non potest intellectus esse certus de eis inquantùm habent illam vnitatem, & dubius de eis inquantùm sunt distincti. 7.

Sed intellectus concipiens ens dictum de Deo, & creatura, (si sint duo conceptus,) non potest habere conceptus istos secundùm aliquam vnitatem, nisi priùs naturaliter habeat eos, vel simul sub ratione distinctorum: ergo non posset esse certus de eis sub ratione vnius, dubitando de eis sub ratione multorum. Probatio maioris, quia si certitudo esset de aliquo conceptu, vel de aliquibus conceptibus, dubitando de *A* & *B*, vel cum dubitatione de *A* & *B*, ille vnus, vel illi duo conceptus conciperentur priùs naturaliter sub ea ratione, sub qua esset certitudo de illo, vel de illis, quàm concipiantur *A* & *B*, ergo per oppositum, si non potest concipi aliquid de *A* & *B*, nisi sub distinctione sibi propria concipiantur, non potest intellectus esse certus de eis sub ratione alicuius vnius, & dubius sub ratione distinctionis. Probatio minoris, ens in Deo, & ens in creatura, (si sunt duo conceptus habentes attributionem) non possunt concipi inquantùm habent vnitatem attributionis, nisi priùs naturâ, vel saltem simul concipiatur iste, & ille inquantùm distincti: puta iste sub propria ratione, & ille sub propria ratione, quia isti sub propriis rationibus sunt fundamenta vnitatis ordinis, & attributionis.

Analogia includit collationem vnius ad alterum, & sic supponit notitiã vtriusque & ideò nõ est certitudo de vnitate analogię cum incertitudine analogatorum.

Confirmatur per istud [g] argumentum Philosophi *secundo de Anima*, de sensu communi, quem concludit esse communem per cognitionem differentiæ albi, & dulcis, ex cuius differentiæ cognitione concludit, quòd cognoscit extrema. Si enim posset cognoscere ista sub ratione huius respectus, qui est differentia, absque hoc, quòd ea cognosceret sub propria ratione, tunc argumentum suum non valeret: ergo similiter in proposito non possunt simul cognosci *A* & *B*, sub ratione illius vnitatis ordinis, nisi cognoscatur *A* sub propria ratione, & *B*, sub propria ratione, cùm, per te, nihil sit eis commune, & ita quicunque intellectus concipit istos duos sub vnitate ordinis, concipit eos distinctè, vt distinctos in se.

Text. 46. & circiter. Vnde concludit Philos. dari sensum communem?

8. Tertio modo [h] respondetur, quòd non est certitudo de conceptu aliquo vno, & dubitatio de duobus: sed est certitudo de duobus disiunctis, & dubitatio de alterutro illorum, vt puta certus sum, quòd hoc ens, est substantia, vel accidens: dubitando tamen determinatè, vtrùm sit hoc ens, vt substantia: vel illud ens, quod est accidens.

Ioan. Rodi. lib. 1. d. 11, q. 6. sequitur hūc modum dicēdi.

Contrà, ista certitudo præcedit omnem apprehensionem quorumcunque diuidentium ipsum ens: ergo præcedit certitudinem de toto disiuncto. Antecedens probatur, quia non oportet in prima apprehensione, quâ scitur hoc esse aliquid, vel ens, apprehendere à se, vel ab alio: per se, vel in alio, & sic de aliis disiunctis.

Scilicet op. Henr. scilicet d. 3. q. 1. Si ens non est vniuocū, non est vnde inquiramus attributa diuina. Idem 11. cap. 16. Vide 12. Metaph. tex. com. 21. & circiter.

Contrà, istud etiam est tertium argumentum superiùs dictum, quod erat de inquisitione intellectus, quam habemus de Deo per naturalem inuestigationem, in qua illas rationes creaturæ, quæ dicunt perfectionem de se, separamus ab imperfectione, cum qua sunt in creaturis, & eas secundùm se acceptas consideramus, vt indifferentes, & eis attribuimus perfectionem summam: & sic acceptas in summo attribuimus eas creatori, vt proprias sibi, & ita arguit August. 15. de Trinitate, cap. 4. *Ac per hoc, quoniam rebus creatis creatorem suum sine dubitatione præponimus, oportet eum, & summè viuere, & cuncta sentire atque intelligere.* Hoc probat ipse ex hoc, quòd dixit antè cap. eodem, *Quòd viuentia non viuentibus, sensu prædita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, inuisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris, præferenda iudicamus.* Quod argumentum non videtur valere, si talia, vt reperiuntur in creaturis, non essent eiusdem rationis cum illis, quæ talia in summo attribuuntur Deo.

9. Consimilia argumenta frequenter habentur à Doctoribus, & Sanctis. Ita enim formaliter ponitur in Deo intellectus, & voluntas: & non tantùm absolutè, sed cum infinitate. Ita & potentia, sapientia, & liberum arbitrium ponitur in Deo. Et Anselmus de *libero arbitrio capite primo* reprehendit illam definitionem de libero arbitrio, quæ dicit, quòd est potestas peccandi, quia secundùm eum, tunc secundùm hoc non esset in Deo liberum arbitrium, quod est falsum, quæ improbatio nulla esset, si secundùm aliam rationem omnino diceretur liberum arbitrium de Deo, & creatura. Hæc est etiam via D. Dionysij, quia quando in tertio gradu peruenitur ad istam cognitionem per remotionem, quæro an præcisè cognoscatur ibi illa negatio, & tunc non plus cognoscitur Deus quàm Chimæra, quia illa negatio est communis enti, & non enti; aut etiam ibi cognoscitur aliquid positiuum, cui attribuitur illa negatio; & tunc de illo positiuo quæro, quomodo conceptus eius habetur in intellectu. Si enim non habetur in intellectu per viam causalitatis, & eminentiæ aliquis conceptus priùs causatus in intellectu, nihil omnino positiuum cognosceretur, cui attribuatur ista negatio.

Scilicet loco suprà dicto in opin. Hē.

Confirmatur etiam ista ratio, quia non dicimus Deum formaliter lapidem, sed formaliter sapientem, & tamen si præcisè consideretur attributio conceptus ad conceptum, ita potest formaliter lapis attribui ad aliquid in Deo, vt ad ideam suam, sicut sapientia.

Si tollatur entis vniuocatio, lapis attribui potest Deo sicut sapiētia.

ADDITIO. *Respondetur, Deus non dicitur sapiens, quia est in ipso idea sapientiæ: sed quia est in ipso perfectio simpliciter talis, sed alterius rationis à sapientia creata.*

Contrà, illius sapientiæ est sapientia creata nostra quædam participatio, similiter & ideæ: idem autem non participat essentialiter, nisi vnicam perfectionem.

Item, relatio ideati ad ideam est mensurati ad mensuram: vnicum mensuratum non nisi ad vnam mensuram refertur: idea autem est mensura eius: ergo sapientia quâ Deus dicitur sapiens, cùm sit mensura eiusdem, non distinguitur ab idea.

Respondeo, idea est mensura propria, & participatum proprium, vel magis relatio mensuræ, & participata sapientia non sic, sed est magis fundamentum relationis mensuræ, & participati: & commune, non proprium, quia ita participat vna creatura illam perfectionem, sicut alia.

10. Et si dicas, quòd de Deo concludimus aliquid per rationem effectus, vbi sufficit tantùm proportio, & non similitudo.

Attributa cognoscuntur de Deo non tantùm per viam causalitatis.

Hoc non respondet, sed confirmat argumentum, quia considerando Deum sub ratione causæ ex creaturis, benè cognoscitur proportionaliter: sed hoc modo non cognoscitur aliqua perfectio de Deo, quæ est in creatura formaliter, sed causaliter, scilicet quòd Deus sit causa talis perfectionis: attributa autem sunt perfectiones simpliciter dictæ de Deo formaliter: ergo talia cognoscuntur de Deo, non solùm per viam proportionis, sed etiam per viam similitudinis: ita quòd oportet ponere aliquem conceptum communem in talibus Deo & creaturæ, qualis non est communis in prima via, cognoscendo Deum per viam causalitatis.

Ad istud est auctoritas Phil. 2. *Metaph.* qui arguit principia sempiternorum esse verissima, & probat hoc per istam maiorem, quia *Vnumquodque est maximè tale, per quod aliis inest vniuocatio*, & exemplificat de igne, & ex hoc concludit, quòd sempiternorum principia necesse est esse verissima. Ista consequentia non valet, nisi virtute istius minoris, quòd principia illa sempiterna sunt causa vniuoca veritatis in aliis. Si enim accipitur in minori, quòd illa principia sunt principia æquiuoca, vel analoga, erunt quatuor termini in Syllogismo Philosophi, quod non est verisimile. *Text. 4.*

COMMENTARIVS.

1. CONtra istam positionem sunt duæ rationes, *Vna*, &c. & hæc ratio prolixè exposita est suprà, & vide ibi.

a *Responsio aliquorum ad hanc rationem.* Hìc ponitur responsio Henrici, dicentis, quòd ens ratum, id est, inquantùm relatum ad primum ens, facit de se notitiam, & ita concipere illud sub ratione illa, &c. Et dicit tria.

Primum, quòd ens relatum facit notitiam sui in intellectu concipiente illud.

Secundum, quòd non facit notitiam sui sub ratione absoluta: patet, quia concipere hominem, inquantùm refertur ad aliud, non est præcisè concipere ipsum sub ratione absoluta, sed magis sub aliqua relatione; & sic concipitur illa relatio.

Tertium est, quòd relatio habet causare in intellectu conceptum correlatiui, siue relationis correspondentis; & cùm non concipiatur relatio correspondens, vt in se subsistens, concipietur aliquo modo fundamentum illius relationis virtute istius.

b *Contrà, Istud argumentum videtur stare*, &c. Hìc Doctor arguit contra responsionem Henrici, & primò probat, quòd argumentum factum ab ipso Doctore stet in robore suo, quia si est dare aliquod adæquatum pro obiecto à nobis naturaliter cognoscibili, & intelligibili qualitercunque sit præsens intellectui nostro, posset facere conceptum de se, & de his, quæ includit essentialiter, vel virtualiter. Hoc suprà diffusè expositum est *dist. 3. quæst. 3.* de obiecto adæquato intellectus nostri in ratione motiui: quod enim est obiectum adæquatum intellectus, in ratione motiui, solùm facit notitiam sui, & omnium essentialiter, & virtualiter contentorum, vt ibi longiùs exposui, sequitur quòd nunquam potest facere notitiam alicuius, quod nec essentialiter, nec virtualiter continet. Cùm ergo ipse Deus, nec virtualiter, nec essentialiter includatur in aliqua creatura, nõ poterit naturaliter cognosci, nec etiam aliquis alius conceptus de Deo absolutus possit haberi virtute creaturæ, nisi ille alius essentialiter, vel virtualiter contineatur in creatura. Si ergo conceptus entis non sit communis Deo, & creaturæ dictus in *quid* de Deo, & creatura, virtute creaturæ non poterit haberi, siue cognosci conceptus entis de ipso Deo, vt clarè exposui suprà, *dist. 1. quæst. 1.* & hoc est, quod dicit Doctor hìc. *Deus non potest naturaliter cognosci.*

2. Quia tamen ista litera est aliqualiter obscura declaro eam. Cùm dicit: *Si est dare aliquod adæquatum obiectum à nobis naturaliter cognoscibile, & intelligibile, qualitercunque sit præsens intellectui nostro, posse* supple illud adæquatum *facere conceptum de se, & de his, quæ includit essentialiter, vel virtualiter.* Hìc accipit obiectum naturaliter cognoscibile non pro eo, ad quod potentia naturaliter inclinatur, sed pro eo, ad quod potentia naturaliter potest attingere virtute causarum naturalium, quæ differentia suprà patuit quæstione prima prologi. Sequitur, *Et secundùm iam dicta nullo modo includitur illud absolutum, quod est fundamentum relationis in Deo*, id est, quòd absolutum in Deo, quod ponitur fundamentum relationis correspondentis relationi rei ratæ, siue relationi creaturæ, non continetur essentialiter, vel virtualiter in aliqua creatura. Sequitur, *Probatio assumpti*, scilicet quòd tale absolutum in Deo non contineatur in creatura: *Quia licèt dicta responsio* Henrici *supponat, quòd relatio in creaturis priùs naturaliter concipiatur*, &c. *Declaratio literæ.*

3. c *His, inquam, omissis.* Hìc Doctor probat, quòd etiam posito, quòd per relationem creaturæ cognoscamus relationem correspondentem in Deo, licèt hoc sit falsum, vt patuit suprà, tamen adhuc non sequitur, quòd per relationem correspondentem in Deo cognoscamus aliquod absolutum in Deo, supponendo vnum, quòd absolutum in Deo, quod est immediatum fundamentum ipsius relationis est realiter ipse Deus, non enim in alio potest immediatè fundari relatio ipsius Dei ad creaturam. Tunc arguitur sic: causans cognitionem alicuius, de necessitate continet illud essentialiter, vel virtualiter. Sed huiusmodi relatio non sic continet aliquod absolutum, quod sit realiter Deus: ergo, &c. Maior est nota ex declaratis suprà *dist. 3. quæst. 1. huius primi.* Minor patet. Tum, quia relatio non continet essentialiter absolutum, quia tunc esset absoluta, nec virtualiter, quia tunc esset perfectior, vel æquè perfecta. Tum, quia talis relatio est tantùm relatio rationis, vt infrà patebit *dist. 30.* *Quid sit absolutum in Deo.*

d *Istud etiam probatur, quia, secundùm eos, essentia diuina non est nata facere de se, nisi conceptum vnicum in intellectu*, supple realem.

4. Hìc Doctor deducit ad hoc inconueniens, quòd si per creaturam ratam possumus naturaliter habere conceptum realem de Deo, id est, cognitionem aliquam terminatam ad aliquod reale in Deo, tunc per creaturam possemus naturaliter cognoscere Deum, sub ratione Deitatis, quod est impossibile. Patet consequentia, supponendo vnum secundùm opinionem eorum, quòd essentia diuina est tantùm nata causare vnum conceptum realem de seipsa: quia isti dicunt, quòd bonitas, sapientia, & omnia attributa in Deo sunt tantùm in essentia diuina per intellectum negociantem, ita quòd in re nihil est ibi, nisi essentia, vt infrà patebit *quæst. immediatè sequenti.* Et ideò non potest causare in intellectu aliquam cognitionem terminatam ad aliquid reale in ipsa, nisi cognitionem sui. Et sic de essentia diuina non est natus haberi, nisi vnus conceptus realis, qui est ipsius essentiæ. Si ergo per creaturam ratam potest haberi aliquis conceptus realis de essentia diuina, ille erit tantùm conce-

ptus essentiæ diuinæ sub ratione essentiæ, & per consequens poterit cognosci ex creatura sub ratione propria. Et hoc est, quod dicit hæc ratio suprà *dist.*3. *quæst.*1. vbi prolixè est exposita.

5. *Secunda ratio tacta in quæst. prædicta, scilicet q.*1. *dist.*3.

Ab Hēr. art. 22. in summa.

Respondetur tamen ad illam rationem ab aliquibus tripliciter. *Primò, quòd aliquis conceptus idem est certus, & dubius,* &c.

e *Hoc nihil est.* Dicit Doctor quòd licèt idem conceptus possit diuersificari secundùm modos Grammaticales, &c. *Tamen quòd idem conceptus, eodem modo conceptus quantùm ad istos modos sit certus, & dubius,* est simpliciter impossibile, & per consequens, quòd conceptus de ente sit certus, & conceptus de ente creato, vel increato sit dubius, *Hoc non est propter modos significandi diuersos Grammaticales, vel Logicales: vel ergo erit simpliciter alius, & alius conceptus,* scilicet conceptus entis in se, qui certus, & conceptus entis creati, vel increati, qui est dubius, & tunc habetur propositum. Et sic, cùm dicitur, quòd conceptus hominis sit certus, & conceptus Socratis, & Platonis est dubius, aut conceptus hominis est alius à conceptu Socratis, & Platonis? & habetur intentum; aut est idem, quòd conceptus Socratis, & Platonis, & tunc idem conceptus ex parte rei erit certus, & dubius, quod est affirmare idem, & negare.

6. f *Aliter dicitur.* Hîc ponitur responsio Henrici, quam Doctor improbat & responsio est satis clara in litera. Exponitur tamen aliqualiter. Cùm dicit: *Quando non possunt aliqui conceptus concipi sub vnitate,* &c. Exemplum; Si ponatur, quòd substantia, & qualitas sint analogata tantùm in ente, ita quòd vnitas analogiæ non possit cognosci, nisi priùs cognitâ substantiâ & qualitate, vt ad inuicem distinctis, tunc non potest esse certitudo de tali vnitate analogiæ, nisi priùs, vel simul, sit certitudo de substantia, & qualitate, & per consequens non poterit esse certus de vnitate analogiæ, & dubius de substantia, & qualitate.

Secundū Henricū, de Deo, & creatura non habetur aliquis cōceptus communis.

Dicit Henricus, vt suprà patuit *dist.* 3. *quæst.*1. quòd de Deo, & creatura non habetur aliquis conceptus communis, sed tantùm conceptus analogicus: quia conceptus creaturæ habet attributionem ad ipsum Deum, ideò conueniunt in vnitate conceptus analogici, ita tamen, quòd Deo, & creaturæ non ponitur aliquis conceptus communis alius à conceptu Dei, & creaturæ, sed tantùm est ibi vnitas ordinis, vel attributionis. Cùm ergo vnitas attributionis inter aliqua duo non possit cognosci, nisi priùs cognoscantur illa, quorum vnum habet attributionem ad aliud, sequitur quòd non poterit esse certitudo de tali vnitate ordinis, vel attributionis, nisi priùs, vel simul naturâ habeatur certitudo sub ratione propria ipsius creaturæ, quæ habet attributionem ad Deum, & ipsius Dei, ad quem creatura habet attributionem. Et hoc est, quod dicit.

7. g *Confirmatur istud per argumentum,* &c. Sic in proposito, non possunt cognosci creatura, & Deus, inquantùm conueniunt in vnitate attributionis, nisi priùs cognoscantur sub rationibus propriis: ergo non poterit esse certitudo de tali vnitate, nisi simul, vel priùs naturâ sit certitudo de Deo, & creatura, cùm certitudo talis vnitatis simpliciter dependeat à certitudine fundamentorum, sed non sic est ponendo conceptum entis alium à conceptu Dei, & creaturæ, quia de tali conceptu stat certitudo sine certitudine conceptus creaturæ, & Dei.

h *Tertio modo respondetur.* Hîc ponitur responsio Ioannis Roditon, quam Doctor etiam improbat, quia *ista certitudo,* scilicet entis, *præcedit omnem apprehensionem quorumcunque diuidentium ipsum ens,* patet *quia non oportet in prima apprehensione,* &c. id est, quòd quando apprehendo, puta, quòd aqua est ens, non est necesse priùs apprehendere, an ipsa aqua sit ens à se, vel ens ab alio, vel sit ens in se, vel ens in alio: priùs enim simpliciter apprehendo, quòd est ens, & postea apprehendo disiunctim disiunctionem: habita enim certitudine, quòd aqua est ens, postea quæritur, cùm ens diuidatur per ens in se, vel in alio, an ipsa aqua sit ens in se, vel in alio. Et ex istis responsionibus patet responsio ad omnes alias obiectiones factas contra istam rationem Doctoris, quæ iudicio meo nullam habet instantiam, si benè perpendantur quæ exposui, & præcipuè in *dist.*3. *quæst.* 1. *huius.*

Ioan. Rodit. lib.1.dist.8. Destruitur respōsio Ioannis.

Ad istud est auctoritas Phil. 2. Metaphys. text. com.4. vbi habet Aristoteles quòd primum ens, quod est Deus, & vniuersaliter principia sempiternorum sunt maximè vera, & maximè entia, quia sunt causa veritatis, & entitatis in aliis. Vnde facit istam consequentiam. Principia sempiternorum sunt causa entitatis in aliis, & similiter veritatis; ergo sunt maximè vera, & maximè entia. Ista consequentia tenet secundùm ipsum per hoc principium, quod ponit ibi: *Vnumquodque maximè ipsum aliorum est, per quod aliis inest vniuocatio.* 8.

Vult enim ex hoc sensu, quòd illud est maximè ens, quod est causa entitatis in aliis vniuoca, & non æquiuoca, & hoc apparet ex sententia eius. Tum, quia dicit per quod aliis inest vniuocatio. Tum secundò, quia exemplificat de igne qui est maximè calidus, quia est causa caloris in alio. Sed certum est, quòd ignis est causa vniuoca respectu caloris: ergo propositio assumpta, per quam tenet consequentia Aristotelis, habet intelligi de causa vniuoca. Tum tertiò, quia hoc dicit Commentator in comment.4. 2. Metaph. exemplificando de igne, volens quòd hoc nomen *ignis* magis sit dignum habere hanc intentionem *calidum,* quia est causa caliditatis in aliis. Tunc arguitur sic: Illud, quod est causa vniuoca entitatis, & veritatis in aliis, est maximè ens, & maximè verum. Sed Deus est huiusmodi secundùm ipsum Aristotelem: ergo, &c. Aut enim in minori accipitur, quòd Deus est causa vniuoca, vel æquiuoca, siue analoga? Si primo modo, habetur intentum, quia causa vniuoca, & effectus eius sunt eiusdem rationis. Si verò accipiatur in minori, secundo modo, argumentum est, in quatuor terminis, & nihil concludit. Ex hac ergo auctoritate expresè habetur, quòd ipsum ens sit vniuocum Deo, & creaturæ.

Nota.

S C H O L I V M.

Soluit clarissimè, & ad mentem Augustini & Philosophi, sex argumenta allata, num.2. pro Henrico, contra vniuocationem entis: conuenit ergo Scotus cum Henrico, quòd Deus

non

non sit in genere, sed improbat eius fundamentum, dum negat entis vniuocationem ad Deum, & creata.

AD argumenta [a] opinionis oppositæ. Ad primum, aut intelligit in minori, quòd illa sunt sub extremis contradictionis totaliter, hoc est, quòd præcisè sunt illa extrema contradictionis, & sic minor est falsa. Deus enim non est præcisè hoc, scilicet non ab alio, quia ista negatio dicitur de Chimæra, nec creatura est præcisè ista negatio, scilicet *non necesse esse*, quia hoc etiam conuenit Chimæræ: sed tam Deus, quàm creaturæ est aliquid cui conuenit alterum extremum contradictionis. Accipe tunc maiorem, quòd quæcunque sunt talia quibus conueniunt extrema contradictionis, ipsa non vniuocantur in aliquo: ista maior est falsa. Nam omnia per se diuidentia aliquod commune, sunt talia, quòd de ipsis dicuntur extrema contradictionis, & tamen vniuocantur in ipso diuiso. Ita in proposito, possunt ista secundùm se tota, recipere prædicationem contradictionis, & tamen possunt habere aliquid substratum illis extremis illius contradictionis, quod est commune ambobus. 11.

Contradictoriis nihil est vniuocũ, benè tamen iis, quibus extrema cõtradictionis conueniunt, vt sunt homo & equus.

Ad confirmationem [b] de neutro; dico, quòd conceptus communis duobus, est neuter formaliter: & ita concedo conclusionem, quòd conceptus entis non est formaliter conceptus creati, nec increati. Si autem intelligatur, quòd iste conceptus est ita neuter, quòd neutrum contradictoriorum dicatur de eo, falsum est. Ita est in rationali, & irrationali, quòd conceptus animalis neuter est formaliter; & tamen illud quod concipitur, non est neutrum, sed verè est alterum istorum; alterum enim contradictoriorum dicitur de quolibet; & tamen non oportet quemlibet conceptum esse formaliter alterum conceptum contradictoriorum.

Ad secundum [c] patebit in secundo articulo, quòd Deus & creatura non sunt primò diuersa in conceptibus: tamen sunt primò diuersa in realitate, quia in nulla realitate conueniunt, & quomodo esse possit conceptus communis sine conuenientia in re, vel in realitate, in sequenti dicetur.

Deus & creatura an sint primò diuersa?

Ad aliud de attributione, dico quòd attributio sola non ponit vnitatem vniuocationis, quia vnitas attributionis minor est vnitate vniuocationis, & minor vnitas non concludit maiorem: tamen minor vnitas potest stare cum maiore vnitate, sicut quæ sunt vnum genere, sunt vnum specie, licèt vnitas generis sit minor, quàm vnitas speciei. Ita hîc concedo, quòd vnitas attributionis non ponit vnitatem vniuocationis, potest tamen stare cum ea, licèt hæc formaliter non sit illa. Exemplum, species eiusdem generis habent essentialem ordinem, siue attributionem ad primum illius generis ex 10. *Metaph.* & tamen cum hoc stat vnitas vniuocationis rationis generis in ipsis speciebus: ita & multò magis oportet esse in proposito, quòd in ratione entis, in qua est vnitas attributionis, attributa habeant vnitatem vniuocationis, quia nunquam aliqua comparantur, vt mensurata ad mensuram, vel excessa ad excedens, nisi in aliquo vno conueniant. Sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter vniuoco, 7. *Physic.* ita omnis comparatio est in aliqualiter vniuoco. Quando enim dicitur, hoc est perfectius illo; si quæratur, quid perfectius, oportet ibi assignare aliquid commune vtrique: ita quòd omnis comparatiui determinabile commune est vtrique extremo comparationis: non enim homo est perfectior homo quàm asinus, sed perfectius animal. Et ita si aliqua comparantur in entitate, in qua est attributio vnius ad alterum, hoc perfectius est illo. Quid perfectius? ens perfectius: ergo oportet entitatem esse aliquo modo communem vtrique extremo: ita etiam posset argui de numero, vel de distinctione, quia omnia numerata, vel * discreta, habent aliquid commune, sicut vult Augustinus 7. de Trin. cap. 4. *Si tres personæ, commune est eis illud, quod est persona*, ita quòd determinabile termini numeralis semper est commune omnibus numeratis, secundùm Augustinum. 12.

Verbi gratiâ indiuidua vnius speciei.

Text. 2. & inde.

Text. 24. & inde.

Comparata necessariò habent aliquod vnum eis cõmune, & idem de distinctis.

* al. *distincta.*

Determinabile numeri commune est numeratis.

Et cùm arguitur de Dionysio, patet priùs in tertio articulo, quòd intentio Dionysij est ad oppositum, quia in tertio gradu non statur in sola negatione, sed in aliquo positiuo conceptu à creatura accepto, cui attribuitur illa negatio.

Ad Augustinum. Respondeo, quòd illud bonum, cuius participatione alia bona sunt, quod intelligitur intelligendo hoc bonum, vel illud; vel potest poni vniuersale ad omnia bona, & tunc eius participatione sunt alia bona, sicut species participant genus, vel aliquod inferius participat superius; vel potest intelligi bonum per essentiam, cuius vt causæ, participatione alia bona sunt; & tunc verum est quòd intelligendo illud bonum, intelligo bonum per essentiam in vniuersali, sicut intelligendo hoc ens, intelligo ens, vt partem conceptus, & in ente intelligo quodcunque ens in vniuersali. Et cùm subdit, si potes illud per se nosse, dico quòd ly *per se*, si refertur non ad actum cognoscendi, sed 13.

Explicatur optimè locus Aug.

ad

ad obiectum, puta quòd cognoscatur illud bonum, quod cognosco in vniuersali cum ista determinatione *per se*, scilicet quòd conciperem bonum cum tali determinatione, quòd sit bonum non dependens,& bonum per essentiam: intelligo Deum,non tantùm in conceptu communi,sed in conceptu proprio;& tunc per hoc,quod dicitur,per se contrahitur bonum,quod erat commune,& fit proprium Deo, & isti inhærendo per fruitionem est beatitudo, loquendo de beatitudine viæ,quia iste conceptus est perfectissimus, quem possumus habere in via, concipiendo Deum naturaliter. Et ista apparet esse intentio August.8.de Trin.c.3. vbi dicitur, *Noli quærere, quid sit veritas, statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium, & nubila phantasmatum,& perturbant serenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cùm dicerem, veritas.* Quod non esset verum, si omnino esset alius conceptus entis,vel boni in Deo à conceptu illorum in creaturas. Tunc enim benè esset quærendum quid veritas,quia tunc esset veritas quærenda,quæ est propria Deo,nec obiicerent se illi phantasmata perturbantia conceptum veritatis,vt est propria Deo,quia iste conceptus non habet phātasmata sibi correspondentia:perturbant enim conceptum veritatis,vt conuenit Deo (loquendo de veritate in communi)sicut aliàs expositum est.

Loquitur de conceptu attributali, quia conceptus entis infiniti est perfectissimus quiditatiuus q.3. prol.& sup. d.3.q.2.

d.3.q.3.

14. Si autem aliqui proteruiant,vnum esse conceptum entis,& tamen nullum esse vniuocum isti, & ilii,illud non est ad intentionem istius quæstionis, quia quantumcunque illud, quod concipitur,sit secundùm attributionem, vel ordinem in diuersis: si tamen de se conceptus vnus est, ita quòd non habet aliam rationem, secundùm quam dicitur de hoc, & de illo: ille conceptus est vniuocus.

Denominatiuum quo modo est medium inter æquiuocum, & vniuocū, & quomodo non?

Si etiam alio modo proteruiat aliquis, quòd conceptus denominatiuus non est vniuocus, quia ratio subiecti non est ratio prædicati.

Hæc videtur instantia puerilis, quia vno modo prædicatum denominatiuum est medium inter prædicatum vniuocum, & æquiuocum. Alio modo vniuocum, & æquiuocum sunt immediata apud Logicum.

Primum verum est, accipiendo prædicatum vniuocum, & quod vniuocè prædicatur, hoc est, scilicet quòd ratio eius sit ratio subiecti, & isto modo denominatiuum non est vniuocum.

Secundum etiam verum est, intelligendo de vnitate rationis eius quod prædicatur. Sic vniuocum est,cuius ratio est in se vna,siue illa ratio sit ratio subiecti, siue denominet subiectum,siue per accidens dicatur de subiecto.Æquiuocum autem,cuius ratio est alia, quomodocunque illa ratio se habeat ad subiectum. Exemplum, animal est vniuocum non tantùm vt dicitur de speciebus suis,sed vt determinatur per differentias, quia habet vnum conceptum determinabilem per eas: & tamen non dicitur de differentiis vniuocè, hoc est, *in quid*, ita quòd ratio eius sit ratio differentiarum, quomodo vniuocè dicitur de speciebus. Ista etiam altercatio nihil est ad propositum, quia si ens dicatur secundùm vnum conceptum sui de Deo, & creatura, oportet dicere,quòd ratio entis sit ratio subiecti. Dicetur enim de vtroque *in quid*, & ita erit vniuocum vtroque modo.

COMMENTARIVS.

1. a AD argumenta opinionis oppositæ.Primò arguitur * pro opinione Henrici probando, quòd ens non dicat conceptum vniuocum communem Deo, & creaturæ.

* *num. 2.*

Ad primum respondet Doctor, & responsio stat in hoc, quòd extrema contradictionis possunt capi dupliciter? Vno modo per se, & præcisè. Sicut *esse*, & *non esse*, dependere, & non dependere, & huiusmodi. Alio modo fundamentaliter, sicut substantia, & accidens possunt dici extrema contradictionis fundamentaliter; patet, quia substantia est ens per se, accidens est ens in alio, ens per se, & non ens per se sunt contradictoria. Si enim ly *ens per se* accipiatur pro substantia,& ly *non ens per se* pro accidente,tunc substantia,& accidens dicuntur cōtradictoria fundamentaliter. Si verò ly *non ens per se* accipiatur tantùm pro negatione cōtradicente enti per se,tunc sunt contradictoria per se formaliter. Sic in proposito,si accipiatur causatum,& nō causatum per se,& formaliter,tunc contradicunt. Si verò fundamentaliter, vt causatum pro ipsa creatura, & non causatum pro ipso creatore, patet quòd non contradicunt: licèt ergo ab extremis contradictionis formaliter sumptis non possit abstrahi conceptus communis vniuocus: tamen ab extremis contradictionis fundamentaliter sumptis potest abstrahi conceptus communis vniuocus dictus in *quid*. Et sic patet responsio.

Extrema cōtradictionis sumuntur dupliciter.

Ad secundum respondet Doctor, quòd *Conceptus communis est neuter formaliter*, id est, quòd in sua ratione formali non includit conceptum inferioris, & sic conceptus entis non est formaliter conceptus creati, nec increati. Si autem intelligatur quòd iste conceptus, scilicet entis, est ita neuter,quòd neutrum contradictoriorum dicatur de eo, falsum est, quia conceptus entis est ens positiuè, quod est vnum extremum contradictionis. 2.

Cōceptus entis quid sit.

Tertiò arguitur sic:Primò diuersa in nullo conueniunt quiditatiuè. Sed Deus, & creatura sunt primò diuersa. Maior patet, quia quæ in aliquo conueniunt quiditatiuè,non sunt primò diuersa, sed propriè differentia, vt patet 5.Met. text. non habente comm.qui text.incipit:*Eadem verò dicuntur.* circa finem illius text. Hîc autem text. non habet

habet commentum, quia in alia translatione textus correspondens huic textui non reperitur, neque comment. Hoc etiam patet 10. *Met. text. c.* 12. vbi habetur sic secundùm translationem aliam. *Quæ autem differunt ab aliquo, per aliquid differunt, ergo est necesse, vt sit aliquid idem, per quod non differt*, &c. vide text. cum comment. & sic patet maior. Minor etiam patet, quia si Deus non esset primò diuersus à creatura non esset simpliciter simplex, quia includeret aliquid, quo conueniret cum creatura, & aliquid in quo differret.

An Deus, & creatura sint primò diuersa. c Respondet Doctor quòd Deus, & creatura non sunt primò diuersa in conceptu, &c. Et quomodo intelligatur, suprà exposui *dist.* 2. *part.* 1. *q.* 1. exponendo illud argumentum Doctoris quo probat, quòd non possunt esse plura *necesse esse.* Hoc etiam patebit infrà respondendo ad primum argumentum principale.

3. Ad quartum respondet Doctor, quòd licèt sola vnitas attributionis non ponat vnitatem vniuocationis, potest tamen stare cum vnitate vniuocationis; patet per exemplum. Species eiusdem generis habent essentialem ordinem, siue attributionem ad, primum illius generis, vt patet 3. *Met. text. c.* 21. vbi expresè ponitur, quòd *in vnoquoque genere est vnum, quod est mensura omnium illius generis.* vide ibi Commentatorem, & tamen cum hoc stat vnitas vniuocationis rationis generis in ipsis speciebus: ita & multò magis oportet esse in proposito, quòd in ratione entis, in qua est vnitas attributionis attributa habeant vnitatem vniuocationis: quia nunquam aliqua comparantur, vt mensurata ad mensuram, vel excessa ad excessum, nisi in aliquo vno conueniant: sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter vniuoco, scilicet in specie specialissima, vt patet per Philosophum 7. *Phys. text. c.* 24. ita omnis comparatio est in aliqualiter vniuoco: quando enim dicitur, hoc est perfectius illo, si quæratur quid perfectius? oportet ibi assignare aliquid commune vtrique. Alia argumenta cum suis responsionibus clara sunt in litera. *Comparatio est in vniuoco.*

SCHOLIVM.

Ponitur opinio aliorum, quæ est in alio extremo, tenens Deum esse in genere, & probatur auctoritatibus, & duplici ratione.

ALia est opinio [a] affirmatiua in alio extremo, quæ ponit Deum in genere, & habet pro se auctoritatem Damasceni in Elementario, cap. 8. Substantia, &c. Item, Boëtij in libello suo de Trinitate, vbi videtur dicere, quòd duo genera manent in diuinis, hoc non potest intelligi tantùm secundùm modum aliquem similem prædicandi, quia 15. de Trin. c. 5. dicit August. sic, *Si dicam, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui, quasi tantùm videtur signare substantiam, cætera verò huius substantiæ qualitates.* Item, 5. *de Trin. c.* 8. videtur dicere, quòd actio propriissimè conueniat Deo: ergo non tantùm manent modi prædicandi similes duobus istis generibus. & ita videtur quòd oporteat intelligere Boëtium de illis duobus generibus in se, quòd maneant. 15. *Opinio Albert. de Saxonia. Robertus Holcot. lib. 1. q. 5. Quare antiquiores. Gregor. hîc. Occam.*

Ad hoc videtur [b] auctoritas Auer. 10. *Met. com.* 7. & incipit text. *Dicuntur autem æqualiter ens & vnum*, vbi Philosophus dicit aliquam esse vnam primam substantiam, quæ sit mensura aliarum: Commentator vult, quòd ille sit primus motor: ergo sicut in aliis generibus primum est aliquid illius generis: ita primus motor est aliquid de genere substantiæ. Ad hoc ratio prima ponitur talis; quia potest concipi substantia creata, & substantia increata, & neuter conceptus est simpliciter simplex: ergo resoluendo, remanebit ratio substantiæ indifferens ad vtrumque contrahens, & sic indifferenter accepta videtur esse ratio generis. Secunda ratio est, quia multa entia simplicia ponuntur in genere, sicut Angeli secundùm ponentes eos esse immateriales, accidentia etiam secundùm ponentes ea esse simplicia: ergo simplicitas Dei non excludit ab eo rationem generis.

COMMENTARIVS.

1. *Albertus de Saxonia, & Robertus Olchot lib. 1. q. 5.* a ALia est opinio affirmatiua in alio extremo. Et hæc est opinio Alberti de Saxonia, & Roberti Olchot. Et probant illam opinionem per auctoritates, & rationes, quæ inferiùs soluentur. Prima auctoritas est Damasceni in Elementario, c. 10. *Substantia* (inquit) *quæ continet supersubstantialiter increatam Deitatem*, &c. videtur enim ibi tenere, quòd Deus sit in Genere.

Secunda est Boëtij in lib. suo de Trin. vbi videtur dicere, quòd duo genera manent in diuinis, scilicet substantia & relatio. Si dicatur ad Boëtium quòd tantùm sunt ibi secundùm aliquem modum similem prædicandi. Hoc non potest esse verum, vt patet per Augustinum 15. de Trin. sic dicentem: *Si dicam æternus, immortalis*, &c. *spiritus, Horum omnium nouissimum*, quod posui, scilicet *spiritus*, quasi tantùm videtur significare substantiam. Et sic patet, quòd spiritus in Deo dicatur verè substantia, & non tantùm secundùm modum prædicandi.

2. b Tertiò, *ad hoc videtur auctoritas Auerroïs* 10. Met. com. 7. exponendo istum text. *Manifestum est igitur, quòd vnum in quolibet genere est natura, & non est hoc vnum natura alicuius eorum, sed sicut in coloribus quærere vnum colorem est vnum. Similiter in substantia etiam quærere vnam substantiam est vnum.* Sic dicit Commentator, *Manifestum est* (inquit) *quòd vnum in quolibet genere est alia natura simpliciter natura illius generis, & vnum non est natura alicuius eorum, scilicet vnum vniuersale D. d. Sed in coloribus*, &c. *Id est, quòd est principium esse substantiarum, & principiũ numeri earum, quæ existunt in substantia. Et intendit, quòd cùm huic fuerit iunctum, quod declaratum est in Physicis, scilicet hoc esse primum*

mum motorem, aeternum, & absolutum ab omni materia, & declarauit pòst quòd hoc non solummòdo est principium tanquam motor, sed tanquam forma, & finis: declarabitur, quòd illud est vnum de quo declaratum fuit hoc, quod est principium substantiae, sicut est declaratum, quòd est actus vltimus, cui non admiscetur potentia omnino. Hæc Commentator. Et sic patet, quomodo Commentator vult, quòd illud vnum, quod est mensura aliorum, sit primus motor: ergo sicut in aliis generibus principium est aliquid illius generis, ita primus motor est aliquid de genere Substantiæ. cætera patent.

SCHOLIVM.

Sententia Scoti media consistit in duobus. Primum, non obstante simplicitate Dei, aliquem conceptum esse communem vniuocum ipsi & creatis, vt ostensum est hîc, & dist. 3. q. 1. Secundum, Deum non esse in genere, probat duplici auctoritate includente rationem, & duplici medio; alterum sumit à ratione infinitatis, alterum à ratione necesse esse.

16. TEneo opinionem [a] meam mediam, quòd cum simplicitate Dei stat, quòd aliquis sit conceptus communis sibi & creaturæ, non tamen communis vt generis. Prima pars probata est arguendo contra primam opinionem. Secundam partem probo per Augustinum 7. de Trin. c. 5. *Manifestum est Deum abusiuè substantiam vocari.* Ratio sua ibi est, quia substantia dicitur, quod substat accidentibus: absurdum verò est, quòd Deus alicui accidenti substet. Hæc ratio sic tenet: non enim intelligit, quòd ratio substantiæ sit substare accidentibus: sed vt substantia est genus, quia præmisit ibi quòd absurdum est, quòd substantia relatiuè dicatur: sed substantia vt est genus est limitata, sicut statim postea probabitur: omnis autem substantia limitata capax est accidentis: ergo substantia quæcunque, quæ est in genere, potest substare alicui accidenti; Deus non: ergo, &c. Item arguit Auicenna 8. *Metaph. c.* 4. quòd Deus non est in genere, quia genus est pars, Deus autem simplex est non habens partem & partem: ergo Deus non est in genere. Istæ duæ probationes sunt simul per auctoritatem, & per rationem. Nunc ostendo propositum duobus mediis, & declarantur ex his, quæ sunt propria Deo: primò ex ratione infinitatis: secundò ex ratione *necesse esse*.

Ex primo arguo dupliciter. Primò sic conceptus habens indifferentiam ad aliqua, ad quæ non potest conceptus generis esse indifferens, non potest esse conceptus generis: sed quidquid dicitur communiter de Deo, & creatura, est indifferens ad finitum, & infinitum (loquendo de essentialibus,) vel saltem ad finitum, & non finitum, (loquendo de quibuscunque,) quia relatio diuina, nec est finita, nec infinita: nullum autem genus potest esse indifferens ad finitum, & infinitum: ergo, &c. Prima pars minoris patet, quia quidquid est in Deo perfectio essentialis, est formaliter infinitũ: in creatura verò finitum.

Nullum infinitum est genus.

Secundam partem [b] minoris probo, quia genus sumitur ab aliqua realitate, quæ secundùm se est potentialis ad realitatem, à qua accipitur differentia: sed nullum infinitum est potentiale ad aliquid, vt patet ex dictis in quæstione præcedenti. Assumptum hoc patet auctoritate Arist. 8. Met. cap. 5. *Oportet terminum, id est, definitionem esse rationem longam, quia significat aliquid de aliquo: ita quòd oportet illud esse materiam, & illud formam.* Apparet etiam per rationem, quia si illa realitas, à qua accipitur genus, esset verè tota quiditas rei, solùm genus completè definiret: genus etiam, & differentia non definirent, quia ratio ex eis non indicaret primò idem definito: vnaquæque enim res est semel ipsa; & ideò illa ratio, quæ bis exprimeret eam, non indicaret primò idem definito, vel quiditati illius rei.

Genus non sumitur à tota quiditate, nec ab eadem realitate, à qua differentia.

Hanc rationem [c] aliqualiter pertractando intelligo sic, quòd in aliquibus creaturis genus, & differentia accipiuntur ab alia, & alia re, sicut ponendo plures formas in homine, animal accipitur à sensitiua, & rationale ab intellectiua. & tunc illa res à qua accipitur genus, verè est potentialis, & perfectibilis ab illa re, à qua accipitur differentia.

Aliquando ibi non sunt res & res, sicut in accidentibus: saltem in vna re est aliqua prima realitas, à qua sumitur genus, & alia realitas, à qua sumitur differentia: dicatur prima *A*, secunda *B*, *A* secundùm se est potentiale ad *B*, ita quòd præcisè intelligendo *A*, & præcisè intelligendo *B*, *A*, vt intelligitur in primo instanti naturæ, in quo præcisè est ipsum, est perfectibile per *B*, sicut si esset res alia: sed quòd non perficitur realiter per *B*, hoc est, propter identitatem *A*, & *B*, ad aliquod totum, cui realiter primò sunt eadem, quod quidem totum primò producitur, & in ipso toto ambæ istæ realitates producuntur. Si tamen altera istarum sine altera produceretur, verè esset potentialis ad eam, & verè esset imperfecta sine alia. Ista autem compositio realitatum potentialis, & actualis, minima est, quæ sufficit ad rationem generis, & differentiæ: & ista non stat cum hoc, quòd quælibet realitas in aliquo sit infinita. realitas enim si esset de se infinita, quantumcunque præcisè sumpta, non esset in potentia ad aliquam realitatem: igitur cùm in Deo quæcunque realitas

Ratio generis nõ potest sumi à realitate infinita, quia hæc nequit esse perfectibilis.

realitas essentialis sit formaliter infinita, nulla est à qua formaliter possit accipi ratio generis.

Secundò ex eodem medio sic, conceptus speciei non est tantùm conceptus realitatis, & modi intrinseci eiusdem realitatis; quia tunc albedo posset esse genus, & gradus intrinseci albedinis possent esse differentiæ specificæ: illa autem per quæ commune aliquod contrahitur ad Deum, & creaturam sunt finitum, & infinitum, quæ dicunt gradus intrinsecos ipsius: ergo ista contrahentia non possunt esse verè differentiæ, nec cum contracto constituunt ita compositum conceptum, sicut oportet conceptum speciei esse compositum; imò conceptus ex tali contracto, & contrahente, est simplicior, quàm possit esse conceptus speciei. 17.

Compositũ ex re, & modo intrinseco simplicius, quam species.

Ex istis mediis de infinitate habet euidentiã ratio Aug. superiùs tacta de *substare* accidenti. Habet etiam euidentiam ratio Auic. 8. *Met.* de partialitate generis, suprà tacta: quia nunquã est genus sine aliqua partiali realitate in specie, quæ nõ potest esse in verè simplici.

Arguo tertiò [e] ex secundo medio, scilicet ex ratione *necesse esse*, & est argumentum Auic. 8. *Met. cap.* 4. Si *necesse esse* habet genus: ergo intentio generis, vel erit ex se *necesse esse*, vel non. Si primo modo, tunc non cessabit quousque sit ibi differentia: hoc intelligo sic: quòd genus tunc includeret differentiam, quia sine illa non est in actu vltimo: & *necesse esse* ex se est in actu vltimo. Si autem genus includat differenriam, tunc non est genus; si detur secundum membrum, sequitur quòd *necesse esse* esset constitutum ex eo, quod non est *necesse esse*.

Arguitur ex ratione necesse esse.

De hoc d. 2, q. 1. dictum est.

Sed hæc ratio probat, quòd necesse esse *nihil commune habet cum alio, quia illa intentio communis est* non necesse esse. *Vnde respondeo, intentio intellecta non includit necessitatem, nec possibilitatem, sed est indifferens. Illud autem in re, quod correspondet intentioni, in hoc est* necesse esse, *in illo verò possibile. Hoc improbatur, si intentioni generis correspondet propria realitas, & non sic alij intentioni communi, sicut dicetur infrà, quando respondebitur ad dubium adductum contra solutionem primi argumenti principalis.* ADDITIO.

Quo autem ad illud, quod additur in quæstione, de quocunque formaliter dicto de Deo: dico quòd nihil tale est in genere, propter idem, quia nihil dicitur de Deo formaliter, quod est limitatum: quidquid autem est alicuius generis, quomodocunque sit illius generis, est necessariò limitatum. 18.

Prædicata quæ de Deo formaliter dicuntur qualia sint.

Sed tunc [f] est dubium, qualia sunt illa prædicata, quæ dicuntur de Deo formaliter, vt sapiens, bonus, &c. Respondeo, quòd ens priùs diuiditur in infinitum, & finitum, quàm in decem Genera; quia alterum istorum, scilicet ens finitum est commune ad decem Genera: ergo quæcunque conueniunt enti, vt indifferens ad finitum, & infinitum, vel vt est proprium enti infinito, conueniunt sibi, non vt determinatur ad genus, sed vt prius: & per consequens vt est transcendens, & extra omne genus; quæcunque sunt communia Deo, & creaturæ, sunt talia, quæ conueniunt enti, vt est indifferens ad finitum, & infinitum. Vt enim conueniunt Deo, sunt infinita, vt creaturæ, sunt finita: ergo illa per prius conueniunt enti, quàm ens diuidatur in decem genera, & per consequens quodcunque tale est transcendens.

Ens priùs diuiditur in finitũ, & infinitũ, quàm in decẽ Genera.

Sed tunc est aliud dubium, quomodo ponitur sapientia transcendens, cùm non sit communis omnibus entibus, & transcendentia videntur communia omnibus.

Respondeo, sicut de ratione generis generalissimi non est in se habere plures sub se species, sed non habere aliud superueniens genus; sicut hoc prædicamentum *quando*, (quia non habet superueniens genus,) est generalissimum, licèt paucas habeat species, aut nullas: ita transcendens quodcunque nullum habet genus sub quo contineatur: sed quòd ipsum sit commune ad multa inferiora, hoc accidit. Hoc patet ex alio, quia ens non tantùm habet passiones conuertibiles simplices, sicut *vnum, verum, bonum*, &c. sed habet aliquas passiones, vbi opposita distinguuntur contra se, sicut *necesse esse*, vel *possibile, actus*, vel *potentia*, & huiusmodi. Sicut autem passiones conuertibiles sunt transcendentes, quia consequuntur ens, non inquantùm determinatur ad aliquod genus, ita & passiones disiunctæ sunt transcendentes, & vtrumque membrum illius disiuncti est transcendens; quia neutrum determinat suum determinabile ad certum genus: & tamen vnum membrum illius disiuncti est speciale formaliter, non conueniens nisi vni enti, sicut necesse est in ista diuisione, *necesse*, vel *possibile*, & similiter *infinitum* in ista diuisione, *finitum*, vel *infinitum*, &c. 19.

Passiones entis simplices, & disiuncta sunt transcẽdentes.

Ita etiam potest sapientia esse transcendens, & quodcũque aliud, quando est cõmune & Deo, & creaturæ, licèt aliquod tale dicatur de solo Deo, & de nulla creatura, aliquod autem de Deo, & creatura aliqua. Non oportet ergo transcendens, vt transcendens, dici de quocunque ente, nisi sit conuertibile cum primo transcendente, scilicet cum ente.

Tantùm supremũ transcendens dicitur de quolibet.

COMMENTARIVS.

1. *Opin. Doct.* a *TEneo opinionem meam mediam, &c. Hac ratio sic tenet: Non enim intelligit, quòd ratio substantia sit substare accidentibus, vt substantia est genus:* quia tunc, vt sic, substantia relatiuè diceretur, quod est contra Augustinum, qui præmisit ibi, quòd absurdum est, quòd substantia relatiuè dicatur. Sed substantia, vt est genus, est limitata, & omnis substantia limitata capax est accidentis, & sic potest substare alicui accidenti, Deus verò non. *Omnis substātia limitata ponitur in genere.*

Nunc ostendo propositum duobus mediis. Primò ex ratione infinitatis. Secundò ex ratione *necesse esse.* Ex ratione infinitatis arguit dupliciter. Primò sic: *Conceptus habens indifferentiam ad aliqua,* siue qui ex ratione sua est cōmunis ad aliqua, *ad qua non potest conceptus generis esse indifferens,* siue communis, talis conceptus non potest esse genus. *Sed quicquid dicitur communiter de Deo, & creatura, est indifferens,* siue commune *ad finitum, & infinitum, loquendo de essentialibus:* quia quæ dicunt perfectionem in diuinis, sunt formaliter infinita, vt infrà patebit, quæst. immediatè sequenti, vel saltem est commune ad finitum, cuiusmodi est creatura, & non finitum, cuiusmodi sunt relationes diuinæ, quæ formaliter non sunt finitæ, nec infinitæ, vt subtiliter patet à Doctore 5. q. quodl. *Quæ dicunt perfectionē in diuinis sunt formaliter infinita.*

2. b *Secundam partem minoris,* quæ est ista: Nullum genus potest esse indifferens ad finitum, & infinitum. Probat, quia genus sumitur ab aliqua realitate, quæ secundùm se est potentialis ad realitatem, à qua accipitur differentia: sed nullum infinitum est potentiale ad aliquid: quia tunc haberet rationem partis. Assumptum patet (scilicet quòd genus sumatur ab aliqua realitate, quæ secundùm se est potentialis ad realitatem, à qua accipitur differentia) per Aristotelem 8. Met. cap. 5. text. com. 9. *Definitio,* inquit, *est sermo longus.* & parum infrà. *Ergo in substantiis est quadam substantia, qua possibile est, vt habeat definitionem, & sermonem, vt substantia composita, siue fuerit sensibilis, siue intelligibilis. Illa autem ex quibus est substantia prima, impossibile est, vt habeant hac, cùm sermo definitionis significet aliquid de aliquo, & debet esse quadam quasi materia, & quadam quasi forma* Et ibi Comm. *Illa autem ex quibus est ipsa substantia, & intendit per illa, ex quibus est substantia primo materiam, & formam, scilicet quòd impossibile est, vt forma, aut materia habeat definitionem: definitio enim est sermo, in quo disponitur aliquid per aliquod.* Et infrà. *In definitione oportet, vt sit aliquid, quod significet formam, & aliud significans, quod est quasi materia.* Hæc ille. Et sic sequitur, quòd illud, quod ponitur in aliquo genere, habeat partem, & partem. *Definitio est sermo, in quo disponitur aliquid per aliud.*

Apparet etiam per rationem. Hîc intendit probare, quòd illud, quod ponitur in genere per se includat plura quiditatiuè, scilicet genus, & differentiam: patet, quia si genus diceret totam quiditatem hominis, tunc solùm genus completè definiret: patet, quia illud completè definit, quod explicat totam quiditatem definiti, & tunc differentia superflueret.

3. c *Hanc rationem aliqualiter pertractando intelligo sic, quòd in aliquibus creaturis genus, & differentia accipiuntur ab alia, & alia re,* & in aliquibus ab alia, & alia realitate: sicut suprà exposui respondendo ad rationes pro opinione Alberti de Saxonia, & per consequens, quod ponitur in aliquo genere, de necessitate includit aliquam realitatem, quæ est potentialis, & perfectibilis ab alia realitate: nullum autem infinitum formaliter est in potentia ad aliud, vt perfectibile, vt patet. Sed omnis realitas in Deo dicens perfectionem, quæcunque sit illa, est formaliter infinita, vt patebit infrà *q. immediatè seq.* Et sic patet quomodo nec Deus, nec aliquid in Deo est aliquo modo in genere.

d *Secundò ex eodem medio,* scilicet ratione infinitatis probatur, quòd Deus non sit in genere, & ratio stat in hoc: Quicquid ponitur genus respectu aliquorum est contrahibile ad illa per differentias: sed ens non est contrahibile ad Deum, & creaturam per differentias: ergo ens non potest poni genus, nec apparet aliquid aliud, quod possit poni genus respectu Dei, & creaturæ. Maior est nota, vt patet, & minor similiter; quia ens contrahitur per finitum, & infinitum: contrahitur enim ad Deum per infinitatem, & ad creaturam per finitatem: finitum autem, & infinitum sunt tantùm modi intrinseci: modò illud, quod ponitur species in aliquo genere, non est tantùm conceptus realitatis, & modi intrinseci eiusdem realitatis; quia tunc albedo posset esse genus, & gradus intrinseci albedinis possent esse differentiæ specificæ, quod est falsum, & impossibile. *Ratione infinitatis ostenditur Deum non esse in genere.*

e *Arguo tertiò ex secundo medio,* &c.

Hoc intelligo sic: quòd genus tunc includeret differentiam, &c. Si autem genus includat differentiam, tunc non est genus. patet, quia genus est contrahibile per differentiam: ergo non includit illam, scilicet formaliter. *Si detur secundum membrum,* scilicet quòd non sit ex se necesse esse, sequitur quòd *necesse esse* esset constitutum ex eo, quod non est *necesse esse.*

Sed Ioannes Anglicus dictus Baccon, *in suo 1. distinct. 9.* sic dicit: Licèt non velim asserere, quòd 4.
Deus non sit in genere, cùm non videam rationes, quæ communiter hoc probant concludere: ponitur enim ratio à Scoto *d. 8. q. 2.* & arguit contra rationes Doctoris, ostendendo quòd non concludant. Prima, quæ sumitur ex ratione potentialitatis. *Quia infinitum non est in potentia ad aliud:* dicit, quòd non concludit: & hoc sic ostendit: Quia quodlibet genus diuiditur per duas differentias, quarum vna se habet, vt priuatio, alia vt habitus; & illa, quæ se habet per modum priuationis, exprimit rem imperfectam, vt inanimatam, & aliquando respicit rem perfectiorem, vt immortale, & incorruptibile. Illa verò differentia, quæ conuenit rei, & determinat rem secundùm quòd res est perfecta, conuenit rei, secundùm quòd res est in actu. Sed differentia, quæ conuenit Deo, vt cōtentus infrà habitum Substantiæ conuenit sibi secundùm, quòd res est perfecta; quia differentia priuatiua, quæ est *immortale, independens, increatum,* & huiusmodi, exprimunt rem, vt est imperfecta: differentia ergo quæ conuenit Deo, vt contento infra habitum Substantiæ conuenit Deo secundùm quòd est in actu, sed vt sibi conuenit determinari per differentiam, sic ipsum est res generis: ergo si Deus sit in genere Substantiæ, Deus erit res generis Substantiæ, secundùm quòd in actu, non secundùm quòd in potentia. Hæc ille.

Sed hæc responsio non soluit rationem Doctoris, vt patet intuenti: dicit enim multa, quæ 5.
non credo esse vera. Primò enim posito quòd aliqua differentia dicat perfectionem, quæro tunc quid *Destruitur responsio Ioānis Anglici.*

quid intelligis per hoc, quòd dicis, quod differentia conuenit Deo, secundùm quòd est in actu? aut enim intelligis, quòd ipsa differentia exprimit ipsum Deum, secundùm quòd est in actu; aut intelligis quòd ipsa differentia determinat genus ad Deum, secundùm quòd est in actu; aut intelligis, quòd ipsa dicitur conuenire Deo, secundùm quòd est in actu, ex hoc quòd constituit ipsum in vltima actualitate. Si secundo modo, hoc non potest esse, quia illud, quod ponitur in genere, constituitur in *esse* per genus, & differentiam, vt suprà patuit: ergo differentia non præsupponit ipsum Deum in actu. Non primo modo; quia differentia eo modo exprimit definitum, quo sumitur à re, vel à realitate definiti. Nam *rationale* non exprimit totam quiditatem hominis, sed tantùm illam realitatem, à qua sumitur: & sic differentia, quæ conuenit Deo, exprimit aliquam realitatem Dei, à qua sumitur; & genus, quod prædicatur de Deo, exprimet aliam realitatem, à qua accipitur: & sic realitas, à qua accipitur genus, erit in potentia suo modo ad realitatem, à qua accipitur differentia. Nec tertio modo; quia si talis differentia constituit Deum in *esse* actuali; quia realitas, à qua accipitur, constituit ipsum in vltima actualitate, tunc quæro, aut illa realitas, à qua accipitur differentia, dicit totum *esse* quiditatiuum Dei, aut tantùm aliquam realitatem præsupponentem aliquam, à qua accipitur genus. Si primo, ergo genus non intrat quiditatem illius, quod est contra Aristotelem 8. *Metaph. text. com.* 9. Si secundo modo, ergo illa realitas præsupposita erit in potentia ad realitatem, à qua accipitur differentia.

6. Præterea, cùm de ratione generis sit determinari per differentiam ad speciem: & omne determinabile per differentiam est in potentia ad illam: sed eo modo genus est determinabile per differentiam, quo accipitur ab aliqua re, vel realitate: eo enim modo animal est determinabile ad rationale, quo sensitiuum in re, à quo accipitur ratio animalis, est determinabile, siue perfectibile ab intellectiuo, à quo accipitur rationale: ergo omne illud, quod per se ponitur in aliquo genere, includit aliquid potentiale, & perfectibile, à quo accipitur ratio generis, & aliquid actuale, & perfectiuum, à quo accipitur ratio differentiæ. Quod etiam dicit, quòd aliquæ differentiæ contrahentes genus se habent per modum priuationis, ita quòd vna se habet, vt priuatio, &c. Si intelligit, quòd tantùm sit negatio in subiecto apto nato: illa non potest dici differentia generis, cùm omnis differentia generica sit constitutiua entis positiui.

7. *Ioan. Anglic. ad secundam rationẽ Doct.* Deinde ipse Ioannes Anglicus dicit secundam rationem Doctoris non valere, quæ fundatur in hoc, quòd ens infinitum non est in genere. Dicit, quòd hoc non concludit; quia illimitatio non excludit aliquid in genere simpliciter; quia illud non ponit aliquid extra genus simpliciter, quo posito nihilominus res remanet in genere eodem. Sed posita infinitatione, & illimitatione in aliquo; propter hoc non excluditur à proprio genere, in quo collocatur cum multis aliis finitis: verbi gratia, si linea poneretur infinita, adhuc esset in eodem genere, cum corpore, & linea finitis; quod patet, quia reciperet prædicationem quantitatis essentialiter.

Item, quia finitum, & infinitum congruunt quantitati. Nec valet dicere, quòd licèt quantitas infinita esset in genere Quantitatis: non sequitur, quòd Deus infinitus erit, &c. quia quantitas illa non diceret entitatem totalem, & infinitam, sed præcisè quantitatem infinitam: Deus autem dicit entitatem infinitam totalem omnium generum.

Contrà. Ideò oportet concedere, quòd quantitas infinita non effugit genus Quantitatis, quia recipit essentialem prædicationem quantitatis, tanquam concretum per aliam differẽtiam quantitatis. Sed quamuis Deus dicat totalem entitatem infinitam, &c. tamen quandò dicitur substantia recipit prædicationem essentialem substantiæ, & differt specie ab Angelo. Confirmatur: Sapientia conceditur in Deo, & relatio, & sic de aliis: sed remota limitatione, & imperfectione: quare ergo ratio generis non potest poni in Deo remota limitatione, & imperfectione? Huius non potest assignari ratio, nisi quia limitatio, & imperfectio sunt ratione generis. Sed hoc est falsum, vt probatum est suprà de qualitate: potest enim quæcunque ratio generis concipi depurata, non considerando tale *esse*; sicut humanitas potest concipi, quòd nihil sit, nisi humanitas tantùm. Hæc ille.

Respondeo breuiter, quòd si daretur quantitas infinita extensiuè, illa esset in genere: sed ens infinitum intensiuè non est in genere. Vnde Scotus *distinct.* 8. *quæst.* 2. sic dicit: *Licèt esset quantitas infinita in ratione quantitatis, cùm tamen quantitas non sit perfectio simpliciter, non sequitur, quòd sit infinitum ens: quia non sequitur quòd sit ens, quod non potest excedi in perfectione. Esset igitur infinita linea in genere Quantitatis: quia esset limitatum ens simpliciter, & excessum simpliciter à perfectiori ente, sed infinitum ens simpliciter non potest esse in genere, & ratio est: quia prima infinitas non tollit omnem potentialitatem, quam requirit ratio generis, sed tantùm ponit infinitatem secundùm* quid *alicuius imperfectæ entitatis, in qua vt illa est, benè potest esse compositio in quocunque gradu illa ponatur, sed secunda necessariò tollit omnem potentialitatem.* Hæc Scotus. Et sic patet responsio ad Ioannẽ Anglicum. Et cùm dicit, quòd finitum, & infinitum sunt passiones quantitatis secundùm Philosophum. Dico, quòd hoc non est secundùm intentionem Philos. Et de hoc vide Doct. in sua Met. lib. 2. & quæ ibi prolixè notaui. 8. *Responsio ad Ioan. Angl.*

Item arguit Gregorius de Arimino contra aliqua dicta Doctoris, dicens: Hæc opinio falsa est, tam quantùm ad illud, quod dicit de genere Substantiæ, quàm ad id, quod dicit de accidentibus. Nam siue sint plures formæ substantiales in substantia vna composita, siue vna tantùm, falsum est quòd genus significet partem, vt volunt, alioquin non plus prædicaretur de specie in *quid*, quàm differentia, quod est falsum. 9. *Gregorius de Arim. arguit contra Doct.*

Item, si significaret partem, vel sumeretur à parte speciei: verbi gratia, animal ab anima sensitiua, & rationale ab intellectiua (vt dicunt) nihilominus res illa, à qua sumitur genus, non esset potentialis ad rem, à qua sumitur differentia, nec perfectibilis per eam (vt dicunt) quoniam nulla forma substantialis est perfectibilis per aliam formam substantialem, sed quælibet (etiam si plures essent simul in eodem) immediatè perficit materiam; sicut patebit in secundo de omni forma materiali.

Secundò, deficit in eo, quod dicit de accidentibus. Nam aut volunt, quòd realitas generis, & realitas differentiæ non sit aliqua res simpliciter, sed præcisè constituunt vnam rem compositam, sicut

ficut materia, & forma vnam substantiam compositam: & tunc non minùs in accidentibus res, & res, & compositio rei, & rei, quàm in substantia: nisi ad placitum velint componentia accidentis vocare realitates, & componentia substantiæ res. Vel volunt, quòd licèt sint diuersæ realitates, sunt tamen vna res simplex per identitatem, ita quòd inter ipsas sit distinctio formalis, & vnitas realis, siue (quod idem est dictum) ipsæ sint distinctæ formalitates, & vna res ad sensum datum in quæst. 1. huius dist.

Et tunc quæro de formalitate vna, an sit eadem aliquo modo ex natura rei illi rei communi, vel non? Si non, ergo non est vna res, cum alia formalitate: si sic, cùm illa formalitas aliquo modo distinguatur ab eo, & per te non est possibile, vt eodem primo aliquid conueniat cum aliquo, & distinguatur ab eo: oportebit dare formalitatem in formalitate in infinitum, vt in præallegatis quæst. deducebatur.

10. Præterea, Isti quidem alibi expresse contradicunt tam conclusioni, quam hîc ponunt de compositione formæ accidentalis, quàm etiam fundamento eius, scilicet quòd in tali forma sit alia realitas, & ratio, à qua sumitur genus, & alia, à qua sumitur differentia. Nam in Reportatis Parisiens. *lib. 1. d. 33. q. 2.* volentes ostendere aliqua esse eadem simpliciter, & tamen non adæquatè, aiunt sic: *Nisi etiam multa essent eadem simpliciter, quæ non sunt adæquata eidem, sequitur quòd forma accidentalis, vt albedo, esset composita realiter. Nam si ratio communioris, à qua sumitur ratio generis, esset alia realitas ab illa, à qua accipitur ratio differentiæ specificæ albedinis, tunc albedo esset composita ex duabus realitatibus, quod negatur communiter. Sunt ergo vna realitas hæc duo in albedine: & tamen neutrum adæquatè est realitas albedinis per se: quoniam tunc vnum, vel alterum superflueret.* Hæc ipse. Quomodo autem in his verbis dicant contradictoria vtriusque, quod proposui non oportet declarare, sed solùm legere sufficit.

Greg. ad primam rationem Scoti. Ad rationes eius dicendum. Ad primam quidem: primò quòd illa auctoritas non est vniuersaliter ad propositum suum, cùm definitio (vt de ipsa ibidem loquitur Philosophus) per eundem ibidem sit tantùm substantiæ compositæ. Et per consequens per illam auctoritatem non probaretur aliqua compositio in accidentibus, neque in simplicibus substantiis.

11. Secundò dico, quòd non est existimandum, quòd genus positum in definitionibus substantiarum compositarum significet materiam, vt partem aliquam substantiæ (vt isti putant) quia genus prædicatur in *quid*, & in recto nomine principali. Et ideò dicendum, quòd genus non significat tantùm partem, sed totum, nec Philosophus dicit oppositum vbi allegatur, sed ait, 8. *Met. tex. comm. 15. Quia hoc quidem definitionis oportet esse, vt materiam, id verò, vt formam.* Et hoc est verum: quoniam licèt genus non sit materia, nec solam materiam significet, est tamen vt materia, id est, simile materiæ: assimilatio autem stat in hoc, quòd sicut materiæ aduenit forma, & sicut ex vtraque fit aliquid in actu secundùm speciem, sic in definitionibus generi additur differentia: & sic completur definitio, quæ significat rem in actu, & distinctè secundùm propriam speciem. Nec est propriè intelligendum, quòd genus sit pars speciei: nam constat, quòd genus non est pars speciei plusquam è conuerso: sed sunt intentiones diuersæ, quarum neutra alteri est intrinseca. Item, genus non est pars rei quam significat species; sicut nulla intentio est pars rei extrà. Et cùm dicitur, quòd Philosophus 5. *Metaph. c. de parte, text. comm. 30. Genus est pars speciei*, & Commentator comm. 30. ibi ait: *Genus est pars formarum speciei:* forma enim speciei diuiditur in genus, & differentiam. Dicit, quòd Philosophus sic est intelligendus, sicut ibidem Commentator exponit, scilicet quòd genus est pars speciei, id est, definitionis speciei, quæ definitio aliquando vocatur ab eo *forma*, sicut per eundem 7. *Metaph. com. 45.* Et hoc modo accipit hoc nomen *forma* vbi allegatur: vnde ait, quòd & illa, ex quibus componuntur definitiones significantes quiditates cuiuslibet rei, dicuntur partes definiti, & definitionis, quod non est intelligendum, quòd partes definitionis sint partes definiti, nisi quia sunt partes definitionis, quæ idem significant, quod definitum. *Quomodo genus sit pars speciei.*

Ad rationem autẽ, quæ inducitur contra hoc, scilicet, quòd si genus significet totam quiditatem rei, solum genus completè definiret. Neganda est consequentia. Nam ad definiendum non sufficit qualitercunque significare essentiam definiti. Vnde 1. *Physic. text. comment. 5.* dicitur, quòd definitio diuidit in singula, genus autem etsi significet totam substantiam compositam, non tamen exprimit explicitè quamlibet eius partem essentialem.

Item, quod adducitur, quòd genus, & differentia non definirent, quia non significarent primò idem quiditati illius rei; falsum est: nam licèt genus significet totum, quod significat definitio, non tamen eodem modo: quia ipsum implicitè, definitio verò significat explicitè, & distinctè.

Ad aliud de nugatione dicendum, quòd in definitione non est nugatio, quamuis differentia aliquid explicitè significet, quod per genus significatur implicitè; quia neutrum ponitur in definitione alterius. Et ideò si ponantur rationes pro nominibus, non dicetur idem nomen bis, quod tamen requiritur in nugatione. Hæc Gregorius. *In definitione non est nugatio.*

Respondetur ad primum, quando dicit, quòd genus non significet partem. Dico, quòd facio magnam differentiam, cùm dico aliquid significare partem, & per modum partis; & aliquid significare partem per modum totius, quæ differentia prolixè declaratur à Scoto in suis Vniuersalibus in illa q. *An ista sit vera, homo est animal?* Dico tunc, quòd genus significat partem, sed non per modum partis; quia tunc non posset prædicari in recto de specie, sed benè per modum totius, & sic conceditur ista: *homo est animal.* Hoc idem dico de differentia, quæ tantùm significat partem speciei, sed non per modum partis, sed per modum totius. 12. *Responsio ad obiectiones Gregorij de Arim. contra Doctorem.*

Ad aliud, quando quæritur an animal sumatur ab anima sensitiua, & rationale ab intellectiua? Dico, quòd sic. Et cùm infert quòd anima sensitiua non est in potentia ad rem, à qua accipitur differentia; quia omnes formæ substantiales in composito sunt immediatè in materia, & vna non perficit aliam, vt ipsi dicunt. Dico primò, quòd genus sumitur ab aliqua parte materiali. Ad quod intelligendum præmitto aliqua. Primò, quòd in homine, licèt sint plures formæ substantiales, vt patebit à Doctore *in 4.* in materia de Eucharistia, non tamen actu ponitur ibi anima sensitiua, nec vegetatiua; quia anima intellectiua continet eas virtualiter. Secundò præmitto, quòd generans in *Alia sensitiua actu nõ est in homine.*

intendens effectum, puta indiuiduum perfectum alicuius speciei, vt quando homo generat hominem, illud indiuiduum, cuius generatio procedit ab imperfecto ad perfectum, acquiritur secundùm aliud, & aliud *esse*, ita quòd, vt est sub forma seminis, habet tale *esse:* & postea sub forma sanguinis, habet aliud *esse*, & pòst sub forma carnis aliud, & sub forma embryonis aliud, & pòst sub forma organizationis aliud, & pòst sub forma animæ vegetatiuæ aliud, & pòst sub forma animæ sensitiuæ aliud, & pòst sub forma animæ intellectiuæ tunc habet aliud vltimatum *esse:* & quoadusque est in continua generatione nunquam ponitur sub aliqua specie specialissima, sed vt tantùm habet completum *esse*, vt patebit à Doctore *in* 4. *vbi suprà.* Vt ergo est sub forma seminis, tunc est in potētia ad formam sanguinis, non quòd semen informetur forma sanguinis, sed materia, quæ erat sub forma seminis immediatè informatur forma sanguinis, & corrumpitur forma seminis; & similiter vt est sub forma sanguinis est in potentia ad formam carnis, & sic illa materia informatur forma carnis, & corrumpitur in ea forma sanguinis, & sic deinceps, sustinendo, quòd non possint esse plures formæ in composito, semper à materia, vel à parte materiali, vt est sub tali forma, acciperetur tale genus, & sub alia tale genus: ab vltima tamen forma sumeretur ratio differentiæ constituens in vltimo *esse* specifico. Si verò teneantur plures formæ in composito, puta, quòd in homine esset anima intellectiua, & anima sensitiua, tunc ab anima sensitiua acciperetur animal, & ab intellectiua rationale.

Ab anima sensitiua accipitur animal, ab intellectiua rationale.

Et cùm dicitur, quòd anima sensitiua non est perfectibilis ab intellectiua. Dico sufficit, quòd sensitiuum sit perfectibile ab intellectiuo, licèt anima sensitiua non sit ratio formalis recipiendi: & sic à tali sensitiuo acciperetur ratio generis. Et cùm dicit, quod Scotistæ asserunt, omnes formas substantiales immediatè perficere materiam, hoc est manifestè falsum; quia anima intellectiua immediatè perficit corpus organicum vt organicum, & similiter anima sensitiua.

Anima intellectiua, & sensitiua perficiunt corpus organicum.

13. Ad aliud de accidentibus dico, quòd in eadem albedine simplici, id est, non composita ex re, & re, possunt esse plures realitates formaliter distinctæ, à quarum vna accipitur ratio generis, & ab alia ratio differentiæ. Et cùm quærit, an vna formalitas sit eadem aliquo modo ex natura rei illi rei communi, id est, an formalitas, à qua accipitur ratio differentiæ, sit eadem ex natura rei formalitati, à qua accipitur ratio generis? Dico, quòd accipiendo identitatem ex natura rei pro vera identitate reali, vt opponitur verè distinctioni reali, est eadem ex natura rei, id est, quòd vtraque sunt vna res realiter. Et cùm infertur, si sic, tunc cùm illa formalitas aliquo modo distinguatur ab eo, & per me, non est possibile, vt eodem primo aliquid conueniat cum aliquo, & distinguatur ab eo, oportebit dare formalitatem in formalitate in infinitum. Dico, quòd hoc non sequitur: quia per realitatem, à qua sumitur ratio generis, verè conuenit cum aliis speciebus, & per realitatem, à qua accipitur ratio differentiæ, differt ab aliis speciebus. Sicut si ratio generis, & ratio differentiæ acciperentur ab alia, & alia forma: per formam à qua acciperetur ratio generis conueniret, & per formam, à qua acciperetur ratio differentiæ, differret. Sic in proposito, sicut etiam patet a Doctore suprà *dist.* 3. *quæst.* 3. quòd anima intellectiua, quamuis sit forma simplex, realiter tamen includit aliquid, siue aliquam realitatem, per quam conuenit cum aliis animabus intellectiuis, & alia realitatem includit, per quam verè differt ab illis: sic in proposito. Et sic patet quomodo non est procedere in infinitum in istis formalitatibus, siue realitatibus.

Ad illud, quod dicunt de contradictione: quia in Repottatis Parisiens. &c. ista litera in Reportatis debet sanè intelligi. Vult enim ibi Doctor quòd aliqua sunt eadem alicui simpliciter, non tamen identitate adæquata, siue conuertibili: sicut definitio, & definitum sunt idem simpliciter, & adæquatè, licèt homo, & animal sint idem simpliciter, non tamen adæquatè: quia non conuertibiliter: homo enim est idem formaliter animali, & non è contra, vt suprà patuit à Doctore *dist.* 2. *par.* 2. *q.* 1. sic realitas albedinis, à qua accipitur ratio generis, & realitas, à qua accipitur ratio differentiæ, sunt idem simpliciter ipsi albedini, non tamen adæquatè: & si sunt eadem realiter albedini, inter se sunt eadem realiter: & sic sunt eadem simpliciter. Dicit ergo, quòd si reálitas, à qua accipitur ratio generis, esset alia ab illa, à qua accipitur ratio differentiæ, tunc albedo esset composita ex duabus realitatibus. Hoc verum dicit, quia Doctor accipit ibi alietatem pro distinctione reali, id est, quòd si istæ duæ realitates in albedine essent realiter distinctæ, tunc albedo esset verè composita; quia ergo non sunt realiter distinctæ: imò simpliciter idem realiter, licèt sint formaliter distinctæ, ideò albedo non potest dici verè composita. Et sic patet quòd hæ duæ realitates sunt vna realitas realiter, & essentialiter, & tamen non sunt vna realitas formaliter. Et sic patet quomodo Doctor non sibi contradicit, si verba, & intentio Doctoris sanè intelligantur. 14.

Homo, & animal non sunt idē adæquatè.

Nunc ostendendum est qualiter responsiones datæ à Gregorio ad rationes Scoti non euacuant illas. Ad primam ergo responsionem, quando dicit, quòd si Philosophus 8. *Metaph. text. comm.* 15. (cùm dicit *oportet definitionem esse rationem longam:* ita quòd *oportet illud esse materiam, illud verò formam, &c.*) sic intelligatur, vt verba sonant, tunc tantùm loqueretur de definitione substantiæ compositæ ex materia, & forma, & sic non probaretur aliqua compositio in accidentibus, neque in simplicibus substantiis. 15.

Destruuntur responsiones Greg. contra Doctorem.

Dico, quòd responsio non valet; quia eo modo, quo res est composita, eo modo definitio exprimit partes componentes. Si est verè composita ex materia, & forma, tunc definitio exprimit illas partes. Si verò est composita ex realitate, & realitate, eodem modo exprimit illas: & sic semper genus, quod ponitur in definitione, significat materiam, & differentia formam.

Et si dicatur, quòd omnes partes definitionis sunt formæ, vt patet à Commentatore comm. 45. *Obiectio.*

Dico, quòd dicuntur formæ in prædicando, siue inquantùm sunt prædicata: prædicatum enim habet modum formæ, & subiectum modum materiæ. De hoc vide Scotum in suis Vniuersalibus *in illa quæstione an ista sit vera: homo est animal.* Et quod dicit, quòd genus, & differentia, vt ponuntur in definitione, non significant partes, &c. Si ipse intelligat quòd genus, & differentia, vt accipiuntur pro secundis intentionibus ponantur in definitione, puta hominis, hoc est manifestè falsum; quia sicut definitum est aliquid ex natura rei, *Solutio.*

Vide Scotum in vniuersalibus, q. 16.

rei, ita definitio, quæ conuertitur cum definito, erit aliquid ex natura rei. Et ſicut hic homo realiter componitur ex hoc corpore, & ex hac anima, ita homo in communi, præter omne opus intellectus, dicitur componi ex corpore, & anima in communi: & de hoc vide Doctorem *in 3. d. 22.* Si verò accipit genus, & differentiam, vt ſunt partes definitionis pro primis intentionibus, patet ex ſupradictis, quòd genus ſignificat materiam, ſiue partem, licèt non per modum partis, ſed per modum totius. Et ex his patet, quomodo reſponſiones ſequentes ad rationem Doctoris nec euacuant, nec ſoluunt illas.

16. *Guill. Occhã arguit contra Doctorem.* Contra iſtam opinionem arguit Occham *in 1. d.* 8. & arguit contra aliqua dicta Doct. Et primò contra hoc quod dicit: *In omni ſpecie ſunt duæ realitates, à quarum vna accipitur genus, & ab alia differentia.* Hoc eſt ſimpliciter falſum; quia aliquod indiuiduum eſt ſimplex ſimpliciter: ergo non includit tales duas realitates. Confirmatur, quia ſicut probatum eſt priùs, in creaturis nulla eſt diſtinctio à parte rei, niſi ſit diſtinctio rerum: ſed ſecundùm iſtos, multa ſunt indiuidua, quæ non includunt diſtinctas res: ergo multò fortiùs nec ſpecies includit diuerſas res, & per conſequens nec includit tales diuerſas realitates.

Præterea, Sicut ſpecies ſe habet ad indiuidua ſecundùm iſtos, ita genus ad ſpecies: ſed indiuiduum non includit tales realitates duas: ergo, &c. Minor probatur; quia quæro de illis realitatibus propriis diuerſorum indiuiduorum, aut ſunt eiuſdem rationis, aut non? non poteſt dici quòd ſic, quia tunc ab eis poſſet abſtrahi aliquis conceptus communis vniuocus, quod negant iſti. Si ſunt alterius rationis; ergo indiuidua non ſunt eiuſdem rationis, ſed alterius rationis: ergo non erunt indiuidua eiuſdem ſpeciei.

Si dicatur, quòd quamuis iſtæ differentiæ ſint alterius rationis, non tamen indiuidua conſtituta eſſent alterius rationis; quia conſtituta minùs differunt, quàm conſtituentia.

Contrà, Quando aliqua tota nata ſunt denominari à nominibus partium, illa, quæ conueniunt partibus, conueniunt totis: ſed tunc eſt ita, quòd indiuidua diſtinguuntur per differentias indiuiduales: ergo illæ denominationes, quæ conueniunt ipſis differentiis indiuidualibus, conuenient ipſis indiuiduis; ergo ſicut ipſæ differentiæ ſunt alterius rationis: ita indiuidua erunt alterius rationis.

Præterea, Qua ratione dicitur non obſtante, quòd differentiæ indiuiduorum ſint alterius rationis, tamen ipſa indiuidua non ſunt alterius rationis, eadem ratione, & facilitate dicetur, quòd quamuis differentiæ ſpecificæ ſint alterius rationis, non tamen ipſæ ſpecies conſtitutæ erunt alterius rationis; quia ſicut natura ſpecifica non diſtinguitur, niſi per differentias indiuiduales, ita ipſa natura generis non diſtinguitur, nec diuiditur, niſi per differentias ſpecificas ſecundùm eos.

17. Si dicatur, quòd non eſt ſimile; quia illa differentia indiuidualis non eſt quiditatiua, ſicut differentia ſpecifica eſt.

Contrà, Hoc non eſt niſi vocabulis vti ad placitum: cùm ita ſit de eſſentia indiuidui differentia indiuidualis, ſicut de natura ſpeciei eſt differentia ſpecifica; nec magis ſit intrinſeca ipſi ſpeciei differentia ſpecifica, quàm differentia indiuidualis ipſi indiuiduo.

Præterea, Quod dicit, quòd illa natura ſpecifica eſt potentialis, & perfectibilis ab illo actuali. Hoc non eſt verum; quia nulla res eſt in potentia ad ſeipſam: ergo ſi *A*, & *B* non diſtinguantur realiter, *A* non eſt in potentia ad *B*, nec è conuerſo.

Si dicatur, quòd ſufficit diſtinctio formalis: hoc non ſufficit; quia eadem ratione dicam, quòd eſſentia diuina eſt in potentia, & perfectibilis per relationem, è conuerſo propter diſtinctionem formalem inter eſſentiam, & relationem. Confirmatur, quia quando aliqua ſunt realiter, vnum non eſt imperfectius alio; quia idem non poteſt eſſe perfectius ſeipſo: ergo cùm in propoſito potentiale, & actuale ſint vnũ realiter ex hoc, quòd vnum eſt potentiale reſpectu alterius, non poteſt argui, quòd potentiale ſit imperfectius actuali: ergo ſi illud actuale eſſet infinitum ex hoc, quòd aliud eſſet potentiale, non poſſet argui minor perfectio in potentiali, nec per conſequens aliqua imperfectio: ergo ſine omni imperfectione propter eſſentiam infinitam poſſet ſtare in Deo aliquid potẽtiale reſpectu alterius, dummodò vnum diſtinguatur formaliter ab alio: ergo cum infinitate diuinæ eſſentiæ ſtat potentialitas alicuius in Deo ſine omni imperfectione: ſed vbi eſt potentia, & actus, ibi eſt aliqua compoſitio: ergo cum infinitate diuinæ eſſentiæ ſine omni imperfectione ſtat compoſitio, quod eſt abſurdum.

Præterea, Auctoritas Philoſophi eſt ad oppoſitum; quia ſicut patet ex proceſſu Philoſophi, oportet definitionem eſſe orationem longam: ita quòd vna pars ſignificet materiam, & alia formam: qualiter autem hoc ſit intelligendum, pòſt patebit. 18.

Præterea, Secunda ratio non concludit. Primò; quia per illam rationem (cùm indiuidua non diſtinguantur tantùm per gradus intrinſecos, ſed per differentias ſimpliciter alterius, & alterius rationis, & tanta ſit compoſitio in indiuiduo, quanta requiritur ad compoſitum ſpeciei) ſequeretur, quòd illæ differentiæ eſſent ſpecificæ, & omnia indiuidua diſtinguerentur ſpecie.

Si dicatur, quòd illæ differentiæ non ſint quiditatiuæ; & ideò non conſtituunt ſpecies quantumcunque ſint alterius rationis. Contra hoc eſt frequenter argutum; quia eadem facilitate dicetur, quòd differentiæ hominis, & aſini non ſunt quiditatiuæ: & ideò homo, & aſinus non ſunt alterius rationis.

Præterea arguitur ſic: Conceptus ſpeciei non eſt tantùm conceptus realitatis, & modi intrinſeci: quia tunc albedo poſſet eſſe genus, & gradus intrinſeci albedinis poſſunt eſſe differentiæ ſpecificæ. Eodem modo arguo ego ſic: Conceptus ſpeciei non eſt tantùm conceptus realitatis, & differentiæ contrahentis, & componentis cum illa realitate; quia tunc albedo poſſet eſſe genus, & differentiæ contrahentes, & componentes, cùm ea poſſent eſſe differentiæ ſpecificæ: ergo ſicut dicis propter hoc, quòd modi intrinſeci non conſtituunt conceptum, ita compoſitum ſicut eſt conceptus ſpeciei: ita habes dicere, quòd differentiæ, quæ diſtinguuntur formaliter ab illa realitate, non conſtituunt conceptum ita compoſitum, ſicut eſt conceptus ſpeciei: ergo ad conſtitutionem ſpeciei requiritur differentia realis inter differentiam, & realitatem, à qua ſumitur genus, quod tamen ipſe negat.

Præterea, quæro de aliis modis intrinſecis, aut 19.
aliquo

aliquo modo distinguuntur, vel non sunt omnibus modis idem ex natura rei cum illis, quorum sunt modi, aut non? Si aliquo modo distinguuntur, vel non sunt idem omnibus modis: ergo erit ita aliquid reale vniuocum Deo, & creaturæ, sicut creaturis inter se: quod tamen ipsi negant. Consequentia patet, quia vbicunque est aliquid reale contractum per aliqua realia, qualitercunque illa contrahentia distinguantur à contracto, ibi est aliquid reale vniuocum: hoc patet, quia non potest aliqua ratio assignari, quare est aliquid reale vniuocum, vel est vnum, & idem non variatum, nec multiplicatum in vniuocatis, & tale nullum est etiam secundùm istos. Vel dicitur reale vniuocum, quia est contractum per aliqua realia, & multiplicatum, & variatum per ea, & tunc qua ratione vnum tale est reale, & reliquum: ergo si commune Deo, & creaturis sit contractum per quoscunque modos reales, istud commune erit aliquid reale: sicut aliud commune reale. Confirmatur, quia quantumcunque sit minor distinctio inter naturam specificam, & differentias indiuiduales, quàm inter naturam generis, & differentias specificas, tamen tanta vniuocatio est speciei ad sua indiuidua, quanta est generis ad suas species. Imò eo ipso est maior vniuocatio, & magis realis ad indiuidua, quàm ad species: ergo si commune vniuocum Deo, & creaturæ sit realiter contractum per modos intrinsecos reales, qui minùs distinguuntur à contracto, quàm differentiæ specificæ distinguantur à natura generis, sequitur quòd æquè, vel magis erit aliquid reale vniuocum Deo, & creaturæ, quàm diuersis speciebus eiusdem generis.

20. Præterea, Secundùm eum, albedo est aliquid reale vniuocum diuersis albedinibus, non obstante, quòd contrahatur per diuersos modos intrinsecos: ergo eadem ratione, si aliquid commune Deo, & creaturis contrahatur per diuersos modos intrinsecos reales, Deo, & creaturæ erit aliquid vniuocum reale.

Præterea, Quæro de illo contracto per modum intrinsecum, aut est aliquid reale, aut tantùm ens rationis? Non potest dici, quòd sit ens rationis; quia nullum ens rationis contrahitur per ens reale: ergo oportet quòd sit ens reale: tunc arguo sic: Nullum contractum est de se illud, ad quod contrahitur; quia omne tale est commune: ergo tale contr ctum per modum intrinsecum diuinæ essentiæ est commune, & est reale: ergo aliquid reale est commune vniuocum Deo, & creaturæ. Si autem dicatur, quòd ille modus intrinsecus nullo modo distinguatur ex natura rei ab illo, cuius est modus: ergo infinitas non plus est modus diuinæ essentiæ, quàm è conuerso, & per consequens non plus modus est contrahens, quàm diuina essentia, & ita non ibi erit contrahens, & contractum, cuius oppositum ipse dicit.

Præterea, Ratio non concludit, quia supponit vnum falsum, scilicet quòd intentio generis est aliquid intrinsecum speciei constitutiuum ipsius: cuius oppositum probatum est prius. Hæc Guillelmus Occham.

21. *Responsio ad rationes Occham.* Respondeo ad rationes Occham. Ad primam negatur, quòd aliquod indiuiduum positum in recta linea prædicamentali, sit simpliciter simplex: omne enim tale de necessitate includit plures conceptus essentiales, in quos resoluitur, vt patere potest à Doctore suprà *distinct.3. & distinct.5. & in 2.dist.3.*

Ad confirmationem conceditur, quòd multa indiuidua, etiam prædicamentalia sunt, quæ non includunt distinctas res: vt qualitates indiuiduales, & breuiter omnia indiuidua accidentalia; quia nullum accidens est compositum ex diuersis rebus, vt patet à Doctore *in Metaphysica sua, & præsenti lib.dist.2.in 2.& in 4.* Et cùm infertur: ergo in tali indiuiduo non sunt plures realitates, à quarum vna accipitur ratio generis, & ab alia ratio differentiæ. Negatur hoc illatum. Et cùm dicit, quòd in creaturis nulla est distinctio à parte rei, nisi distinctio rerum. Dico, quòd hoc est manifestè falsum, nec probationes, quas suprà facit distinctione 2. probant propositum suum, vt patet intuenti illas rationes, nec oportet hîc immorar

Ad aliud, quando quærit de realitatibus propriis indiuiduorum, scilicet de ipsis hæcceitatibus, puta de hæcceitate Francisci, & Ioannis, an illæ realitates sint eiusdem rationis, an alterius rationis? Dico, quòd esse eiusdem rationis, vel alterius, potest dupliciter accipi; vel quòd sint eiusdem rationis quiditatiuæ, vel alterius rationis quiditatiuæ. Et sic dico, quòd nec eiusdem, nec alterius: quia si eiusdem, tunc haberent quo conuenirent quiditatiuè, & quo differrent: nec etiam alterius: quia quæ differunt quiditatiuè dicunt *quid*, sicut quæ differunt formaliter dicunt formalitatem: modò huiusmodi entitates propriè non dicunt quiditatem, vt patet. Vel quòd sint alterius rationis, id est, primò diuersæ, & sic conceditur, quòd sunt hoc modo alterius rationis: quia primò diuersæ. Et cùm infertur: ergo indiuidua constituta per eas sunt hoc modo alterius rationis. Negatur, quia Franciscus, & Ioannes conueniunt quiditatiuè in homine, & in aliis superioribus, & per consequens non sunt primò diuersa, vt patere potest ex 5. *Metaph.text.non habente comm. qui text. incipit: Eadem verò dicuntur hæc quidem secundùm accidens*, &c. hoc idem patet 10. *Metaph.text.comm.* 12. Et cùm probat, quòd talia indiuidua erũt alterius rationis per hoc, quod denominatur distingui per illas realitates proprias. Dico, quòd hoc sequeretur si non includerẽt alia entitatem quiditatiuam. Franciscus enim ratione humanitatis est eiusdem rationis quiditatiuè cum Ioanne ratione humanitatis Ioannis, & sic non sequitur, quòd sint alterius rationis, & hoc patet à Doctore infrà *dist.* 13. & 26. & suprà patuit *dist.*7. Dicimus enim quòd Pater, & Filius in diuinis sunt simpliciter eiusdem rationis raione essentiæ inclusæ, licèt paternitas, & filiatio sint primò diuersa, vt patuit in locis suprà allegatis, sic in proposito. Et concedo, quòd denominantur distingui per illas realitates proprias, sed x hoc non sequitur, quòd tanta distinctione illa indiuidua distinguantur, quanta illæ realitates indiuiduorum.

Esse alterius rationis potest dupliciter intelligi.

Quomodo Pater & Filius sint eiusdem rationis.

Et quando addit, quòd eadem ratione posset dici, quòd duæ species essent eiusdem rationis, quamuis differentiæ constituentes sint alterius rationis. Dico primò, quòd non est simile; quia esse alterius rationis essentialis, & quiditatiuè non potest esse, nisi per differentias constituentes in *esse* essentiali, & quiditatiuo, & quæcunque sunt principia essendi eo modo, quo sunt principia essendi, eodem modo sunt principia distinguendi, & è contra, vt suprà patuit *in Prolog.q.vlt.* quia ergo realitates indiuiduales non constituunt indiuidua in *esse* quiditatiuo, vt patet; ideò 22. *Sing. responsio.*

non sunt principia distinguendi quiditatiuè, & essentialiter.

Dico secundò, quòd sicut indiuidua non distinguuntur tanta distinctione, quanta eorum differentiæ indiuiduales, sic & species non distinguuntur tanta distinctione, quanta differentiæ specificæ: patet, quia differentiæ specificæ non conueniunt quiditatiuè in aliquo genere, licèt quiditatiuè conueniant in ente, vt suprà patuit à Doctore *d. 3. q. 2.* sed duæ species conueniunt in genere quiditatiuè. Et cùm dicit, quòd ita talis realitas est de essentia indiuidui, sicut & differentia est de essentia speciei. Si intelligat, quòd constituat indiuiduum in aliquo *esse* essentiali, & quiditatiuo, falsum est; quia tunc esset differentia essentialis, & sic indiuiduum esset contrahibile per aliam realitatem indiuidualem, & tunc de illa alia quæritur, aut dicit quiditatem, aut non; si sic, ergo processus in infinitum: si non, ergo nec prima realitas, cùm non sit maior ratio de vna, quàm de alia. De hoc vide Doctorem *in 2. d. 3.* Si verò intelligit, quòd sit de essentia, id est, de constitutione indiuidui, conceditur, quòd talis realitas verè constituit indiuiduum, non tamen in *esse* quiditatiuo, sed tantùm in *esse* indiuiduali, & sic patet quomodo non est vti vocabulis ad placitum.

Hæcceitas nō est de essentia indiuidui.

23. Ad aliud contra Doctorem (qui dicit, quòd natura specifica est perfectibilis à realitate indiuiduali, vt patet *in 1. d. 5. q. 2. & d. 26.*) cùm dicit: nulla res est in potentia ad seipsam: ergo si *A*, & *B* non distinguuntur realiter, *A* non est in potentia ad *B*.

Dico primò, quòd Doctor vult, quòd talis natura, quæ ex natura rei est prior realitate indiuiduali, sit verè determinabilis, & contrahibilis per illam: & quia illa dicit entitatem positiuam; ideò perficit illam, & determinat, & actuat. Et quando dicit, quòd non distinguitur realiter. Dico, quòd natura, vt prior tali realitate, est indifferens ad omnem hæcceitatem, vt patet à Doctore *in 2. d. 3.* & vt sic, dicitur realiter distingui: licèt vt facta talis natura (puta natura humana) propria ipsi Francisco non distinguatur realiter ab ipso, sed transeat in realem identitatem ipsius, vt patet à Doctore vbi suprà: & ideò Doctor *in isto 1. d. 5. q. 2.* dicit, quòd essentia diuina ex se, & ex sua ratione formali est hæc, & in vltima actualitate, non sic natura creata.

Quomodo natura humana est perfectibilis, & distinguitur realiter ab hæcceitate.

Secundò dico, quòd quando Doctor dicit, quòd est perfectibilis. Hoc magis debet intelligi sic, quòd sit actuabilis, & determinabilis, siue contrahibilis, quàm perfectibilis: quia propriè perfici est essentialiter, vel accidentaliter perfici, sed à tali realitate, nec essentialiter perficitur, cùm non sit de essentia illius, nec accidentaliter, cùm non sit accidens eius.

Quid sit propriè perfici.

Dico tertiò, quòd ideò potest dici perfectibilis à tali proprietate: quia natura est verè actuabilis, cùm ex se non sit in vltima actualitate, vt probat Doctor *in 2. d. 3. q 1.* & si talis proprietas realiter distingueretur, verè ab illa perficeretur: ergo cùm modò non distinguatur realiter, sequitur quòd saltem secundùm rationem perficiatur; quia qualis est ordo inter aliqua, vbi realiter distinguuntur, talis est, vbi tantùm ratione distinguuntur, vt patet à Doctore *suprà q. 3. Prol. & in quodl. & alibi sæpè.* Si ergo talis proprietas distingueretur realiter, esset verè perfectibilis ab illa: ergo vbi modo aliqualiter distinguitur suo modo est perfectibilis ab illa, saltem secundùm rationem. Sed hoc non sequitur de essentia diuina: quia ipsa ex natura sua est hæc, & in vltima actualitate, nec potest quouis modo intelligi prior, & vt determinabilis. Et ideò non adduco contra Occham illam responsionem, quòd sufficit quòd distinguatur formaliter: quia si hæc esset sola ratio, argumentum, quod dicit de essentia diuina, & paternitate concluderet.

Essentia diuina ex natura sua est hæc.

Ad alia, quæ dicit contra secundam rationem Doctoris sumptam ex ratione infinitatis (in qua dicit, quòd conceptus speciei non tantùm est conceptus realitatis, & modi intrinseci eiusdem realitatis, sed est conceptus realitatis, & alicuius differentiæ specificæ: cùm ergo ens contrahatur ad Deum, & creaturam tantùm per modos intrinsecos, scilicet per finitum, & infinitum, sequitur quòd non erit eis genus, nec per consequens Deus erit in genere.) Cùm dicit primò, quòd cùm indiuidua non tantùm distinguantur per gradus intrinsecos, sed per differentias simpliciter alterius, & alterius rationis, sequeretur quòd illæ differentiæ essent specificæ: & sic indiuidua distinguerentur specie. Dico, quòd ex illa ratione Doctoris hoc non sequitur. Et concedo, quòd indiuidua non tantùm differunt per gradus intrinsecos, sed per aliquid aliud, scilicet per suas proprietates indiuiduales; sed postea nego, quòd huiusmodi proprietates sint differentiæ simpliciter alterius, & alterius rationis, & hoc loquendo de differentiis essentialibus, & quiditatiuis, vt suprà patuit: sunt enim differentiæ tantùm indiuiduales, & constituentes tantùm in *esse* indiuiduali, & non in *esse* quiditatiuo, vt ipse arguit: quia benè tunc concederetur, quòd essent differentiæ specificæ. 24.

Ad aliud contra eandem rationem. Dico, quòd non est simile de realitate, & modo intrinseco, & realitate, & differentia contrahente, & componente cum tali realitate; quia si conceptus speciei esset tantùm conceptus realitatis, & modi intrinseci; tunc albedo esset genus: patet, quia si gradus intrinsecus pertinet ad quiditatem specificam: ergo albedo vt quatuor erit species; quia includit realitatem albedinis; & gradum intrinsecum contrahentem, &c. & similiter albedo vt sex, & albedo vt octo, & sic de aliis. Albedo enim potest intendi, & remitti secundùm gradus intrinsecos. Si verò conceptus speciei, puta albedo, dicat conceptum compositum ex realitate coloris, & realitate differentiæ, tunc albedo non poterit esse genus; quia non possunt reperiri differentiæ essentiales, contrahentes albedinem ad gradum specificum; quia vt sic, tantùm nata est contrahi per differentias indiuiduales, quæ (vt dixi) nullo modo sunt differentiæ quiditatiuæ, sed tantùm indiuiduales, nec aliæ differentiæ reperiuntur sub specie specialissima. Non sic de gradibus intrinsecis, quia manifestum est, quòd albedo potest contrahi ad albedinem vt quatuor, vt sex, vt octo, & si illi gradus pertinerent ad conceptum specificum, sub albedine possent esse plures species: & sic patet quomodo gradus intrinseci non constituunt conceptum, ita compositum, sicut est conceptus speciei: quod tamen sequeretur, si pertinerent ad conceptum speciei.

Quomodo albedo possit intendi, & remitti.

Ad aliud contra eandem rationem, cùm quærit de aliis modis intrinsecis. Dico, quòd modi intrinseci aliquo modo distinguuntur ab illis, quorum sunt modi, non tamen realiter, nec formaliter (nisi fortè formaliter negatiuè, non autem positiuè) 25.

Modi intrinseci quomodo distinguatur ab illis quorū sunt modi.

positiuè) vt infrà patebit, respondendo ad argumenta principalia. Cùm infertur, quòd si aliquo modo distinguuntur, quòd erit aliquid reale commune vniuocum Deo,& creaturæ,sicut creaturis inter se.Dico,quòd hoc nō sequitur.Et cùm probatur; quia vbi est aliquid reale contractum per contrahentia realia, aliquo distincta à contracto,illud contractum est verè vniuocum.Concedo ad bonum sensum. Sed negatur, quòd aliquid huiusmodi contrahatur; quia non datur aliqua realitas communis Deo,& creaturæ,vt suprà patuit *d.2.p.1.q.1.* exponendo illud argumentum de *necesse esse*:non enim est commune Deo,& creaturæ, nisi conceptus; quia tantùm in communi conceptu conueniunt, & non in aliqua realitate communi,vt patet *in præsenti quæst.* & prolixè exposui infrà *d.25.* respondendo ad quasdam rationes Occham contra Scotum.

Nota. Ad confirmationem concedo, quòd est maior vniuocatio speciei ad indiuidua,quàm generis ad species: quia species est tota quiditas indiuiduorum,non sic genus. Tum etiam,quia in specie est propriè comparatio,vt patet per Phil.7.*Phys.text. comm.24.& 29.* vbi vult,quòd in specie atoma sit propriè comparatio, non autem in genere: quia genus non habet talem vnitatem. Et cùm infert, ergo si commune Deo,& creaturæ sit realiter contractum per aliqua realia, &c. Dico, quòd si imaginatur aliquod commune reale prius natura ipso Deo contrahibile, &c. hoc non potest imaginari secundùm mentem Scoti, nec etiam potest hoc haberi ex verbis ipsius. Si verò imaginetur aliquid prius,supple à quo non conuertitur subsistendi consequentia. Conceditur quòd datur aliquod commune Deo, illud tamen commune Deo non potest dici de essentia Dei, cùm sit tantum conceptus communis. Species verò, & genus non tantùm dicunt conceptum communem, sed etiam aliquam realitatem priorem, & de essentia suorum inferiorum, sed hoc negatur de communi Deo, & creaturæ. Et per hoc patet ad aliud de albedine,&c.

26\. *Cōmune Deo & creaturæ esse aliquid reale potest intelligi tripliciter.* Ad aliud quando quærit de illo contracto,aut est aliquid reale,aut aliquid rationis. Dico,quòd *reale* potest multipliciter intelligi,vel reale prius, & constitutiuum in *esse* reali:& hoc non,vt suprà patuit; aut conceptus realis,& posterior Deo, licèt communior. Hoc modo potest concedi, vel quòd vt comparatur ad creaturam,sit aliquid reale prius ipsa,& constitutiuum ipsius,vt verò comparatur ad Deum, sit simpliciter posterius, prius tamen secundùm communitatem, & prædicationem. Hoc etiam modo conceditur tale contractum esse quid reale.Ex his patet responsio ad rationes Occham.

Sed tunc est dubium qualia sunt illa prædicata. Quod dicit Doctor, quòd ens priùs diuiditur in ens finitum,& infinitum,nō debet intelligi de simpliciter prima diuisione entis;quia secundùm ipsum *in q. 3. vel 4. quodl.* ens diuiditur prima sua diuisione in ens quantum, & non quantum. Sed sic debet intelligi,quòd ens antequam descendat ad decem Prædicamenta, priùs diuiditur in ens finitum, & infinitum, & ens finitum tantùm diuiditur in decem Prædicamenta, vt patet per Aristotelem 5. Metaph. quia ergo ens prædicatur de decem Generibus,& de his,quæ sunt formaliter in Deo,quæ sunt infinita formaliter,ideò non potest censeri genus, cùm omne genus, & omne genericum sit formaliter finitum intensiuè. 27. *Ens priùs diuiditur in infinitum,& finitum,quàm in decem prædicamenta.*

Sed oritur difficultas. An ens prout prædicatur de decem generibus, & de relationibus in diuinis, dicatur genus? cùm illæ non sint formaliter infinitæ, sicut nec genera,vt patet à Doctore *q.5. quodl.* Dico, quòd non est genus: quia ens,vt huiusmodi,est magis indifferens,quàm ens,quod diuiditur immediatè in ens finitum, & infinitum: patet, quia ens reale priùs diuiditur in ens quantum, & non quantum, & accipit ibi *ens quantum* pro ente habente aliquam perfectionem, vel pro ente necessariò includente aliquam imperfectionem,vt exposui *in quodlib. quæst.3.* & *non quantum* pro ente non dicente formaliter, nec perfectionem, neque imperfectionem, cuiusmodi sunt relationes diuinæ; nam si paternitas diceret perfectionem, aliqua perfectio esset in Patre,quæ non esset in Filio. Similiter nec imperfectionem,quia nulla imperfectio est in diuinis. *Dubium.* *Solutio.* *Paternitas dicit perfectionē negatiuè,id est excludit omnem perfectionem.*

Sed tunc est aliud dubium,&c. Respondeo,&c.

Est tamen aliquod dubium.Quia dicit Doctor quòd de ratione generalissimi non est habere sub se plures species.Hoc debet intelligi non simpliciter & absolutè: nam ipse *in suis Vniuersalibus* vult,quòd sufficit ad rationem generis posse conseruari in vnica specie. Et vltrà, quia genus definitur ex hoc, quòd prædicatur de pluribus differentibus specie: de hoc vide ibi diffusè;nam ipse ibi multas difficultates soluit. *An genus generalissimum habeat sub se plures species.*

SCHOLIVM.

Reiicit modum dicendi D.Thom.qui ideò negat Deum esse in genere,quia continet in se perfectiones omnium generum. Nam substantia virtualiter continet perfectiones accidentium, tamen est in genere.Concludit ergo Scotus istam continentiam non sufficere,nisi adsit simul infinitas: & explicat quomodo linea infinita si daretur esset in genere quantitatis, comprobans sua egregiè ex Augustino,& Philosopho.

ALij probant ᵃ quarto modo Deum non esse in genere; quia continet in se perfectiones omnium generum. Sed istud argumentum non valet, quia continens aliquid,continet illud per modum sui. Substantia enim, quæ modò est genus generalissimum,vt accipitur pro omnibus speciebus inferioribus, continet virtualiter omnia accidentia: ita quòd si Deus sola indiuidua substantiarum causaret,illa haberent in se virtutem vnde causarent omnia accidentia. Et tamen non propter hoc negantur substantiæ creatæ esse in genere,quia continent virtualiter accidentia per modum sui,non per modum accidentium: igitur ex hoc solo quòd Deus continet perfectiones omnium generum,non sequitur ipsum non esse in genere. (Quia sic continere non excludit finitatem, illa 20. *D.Thom. 1. p q.3.art.5. in sol. principali. Vide var. q. præsenti, qui habet hæc, & D.Thom. 1.scripti. d. q. præsenti.*

illa enim continere virtualiter non est esse infinitum) sed ex absoluta infinitate Dei hoc sequitur, sicut priùs dictum est.

Sed contra hoc instatur [b], quòd infinitas simpliciter non concludit propositum, quia Phil. 6. *Topic.* increpat definitionem lineæ rectæ, hanc scilicet, *linea recta est, cuius medium non exit extrema.* per hoc, quòd si infinita linea esset, recta esse posset, non autem haberet tunc medium nec extrema: non est autem aliqua definitio increpanda, quia non conuenit illi quod impossibile est esse in genere; ergo non est impossibile lineam infinitam esse in genere: & per consequens infinitas non necessariò excluditur à genere. Respondeo primò [c] ad intentionem Aristot. quòd linea recta est quoddam totum per accidens: & si hoc totum definiatur, assignabitur vna definitio correspondens lineæ, & alia correspondens rectæ Illud, quod correspondebit recto loco definitionis, non contradicet formaliter infinito; quia rectum non contradicit formaliter infinito: & cuicunque repugnat formaliter definitio, eidem repugnabit & definitum: quod autem in definitione illa, quam increpat Philosoph. assignatur tanquam definitio recti, est hoc. habere medium intra extrema, istud formaliter repugnat infinito: ergo oportet, quòd si definitio ista esset bona, quòd rectum formaliter repugnaret infinito.

Quo sensu Arist. increpat definitionem lineæ rectæ.

Sed hoc est falsum, licèt virtualiter repugnet infinito quatenus subiectũ suum, scilicet linea formaliter repugnat infinito: non ergo intendit dicere Phil. quòd linea infinita potest esse in genere, sed quòd rationi recti non repugnat formaliter infinitas. Et ideò illa definitio, cui repugnat formaliter infinitas, non est recti inquantùm rectum, non enim increpasset istam: *Linea recta est longitudo sine latitudine, cuius extrema sunt duo puncta æquè protensa*; quia hîc esset aliquid repugnans infinitati: sed illud assignaretur tanquam ratio lineæ, non tanquam ratio recti: & tunc benè assignaretur, quia cùm ipsi lineæ repugnet infinitas, benè assignaretur definitio sibi correspondens, cui repugnat infinitas.

Vtrùm linea infinita possit esse in genere.

Sed [d] alia est difficultas ad rem, vtrùm linea infinita possit esse in genere Quantitatis, & si sic, non videntur valere duæ rationes sumptæ ex infinitate.

21. *Reg. Doct.*

Respondeo, nunquam ad summum in inferiori, sequitur summum in superiori, nisi illud inferius sit nobilissimum contentum sub illo superiori: sicut non sequitur, perfectissimus asinus; ergo perfectissimum animal: sed gratiâ materiæ sequitur, perfectissimus homo, ergo perfectissimum animal; quia homo est perfectissimum animalium, igitur non sequitur, optimum, siue perfectissimum ens, ad perfectissimum aliquid eorum, quæ continentur sub ente, nisi illud sit simpliciter perfectissimum sub ente. Quantitas autem non est tale, nec aliquid alicuius generis, quia quodlibet est limitatum; imò nihil est tale, nisi quod est perfectio simpliciter, quod ex se potest esse infinitum: & ideò non sequitur, perfectissima quantitas: ergo perfectissimum ens. Nec etiam sequitur de aliqua re alicuius generis, sed tamen sequitur, perfectissima veritas, vel bonitas: ergo perfectissimum ens. Ita ergo, cùm infinitum ens non tantùm dicat perfectionem summam, sed etiam non possibilem excedi, non sequitur infinitum ens, nisi præcisè ad infinitum tale, quod est perfectissimum, in quo est ratio entis, quod scilicet dicit perfectionem simpliciter. Et ideò licèt esset quantitas infinita in ratione quantitatis, cùm tamen quantitas non sit perfectio simpliciter, non sequitur, quòd sit infinitum ens; quia non sequitur, quòd sit ens, quod non potest excedi in perfectione. Esset igitur infinita linea in genere Quantitatis, quia esset limitatum ens simpliciter, & excessum simpliciter à perfectiori ente: sed infinitum ens simpliciter non potest esse in genere Et hoc est, quia prima infinitas non tollit omnem potentialitatem, quam requirit ratio generis, sed tantùm ponit infinitatem secundùm *quid* alicuius imperfectæ entitatis, in qua, vt illa est, benè potest esse compositio, in quocunque gradu illa ponatur, sed secunda necessariò tollit omnem potentialitatem, sicut priùs declaratum est.

Linea infinita esset in genere, quia esset potentialis, infinitum ens nõ, quia non est potentiale.

22. Contra ista [e] obiicitur, quia tunc ponuntur contradictoria, concedendo conceptum communem dictum in *quid* de Deo, & creatura, & negando Deum esse in genere. Omnis enim conceptus dictus in *quid*, si est conceptus communis, vel est conceptus generis, vel definitionis, alioquin erunt plura prædicata, quàm docuit Aristot. *in* 1. *Topic.* Ad istud dico, quòd non sunt contradictoria, quod patet auctoritatibus Aug. 7. *de Trin. c. vbi prius*, vbi negat Deum esse substantiam, & tamen concedit, quòd propriè, & verè est essentia, sed si esset conceptus aliquis æquiuocus essentiæ, vt conuenit Deo, & creaturæ, ita posset esse conceptus æquiuocus substantiæ, & posset dici substantia sicut essentia. Similiter [f] Auic. 8. *Met. c.* 4 vbi negat Deum esse in genere, concedit ipsum ibi esse substantiã, id est, ens non in alio. Et quod accipiat ens non æquiuocè, ab illo conceptu, secundùm quem dicitur de creatura, videtur per ipsum 1. *Met.* vbi dicit, quòd *ens in se nõ habet principium.* Quapropter scientia non inquiret principia entis absolutè, sed alicuius entis. Si autem

ens

ens haberet alium conceptum in Deo, & creatura, benè entis esset principium secundùm se, quia entis secundùm vnum conceptum esset ipsum ens principium, secundùm alium conceptum. Cùm autem arguis, si est dictum in *quid*, igitur est genus, vel definitio. Respondeo [g], Arist. 8. *Met.* docet quale prædicatum dictum in *quid* sit definitio. Inducit enim ibi contra ideas Platonis dicta Antisthenicorum, quos in hoc approbat, dicentes terminum esse rationem longam. & post subdit: *quare substantia est cuius contingit esse terminum, & rationem: puta composita, siue sensibilis fuerit, siue intellectualis, primorum autem, ex quibus hæc, non est, supple definitio.* & subdit rationem. *si quidem aliquid de aliquo significat ratio definitiua.*

Text. 9. Isti dixerūt omnia esse simplicia, & sic nihil esse definibile.

Hoc debet intelligi virtualiter, non formaliter, sicut aliàs dictum est. Et subdit, *oportet hoc quidem esse, vt materiam, illud verò vt formam.* Ex quo videtur ibi arguere, quòd idea si poneretur, non esset definibilis. & si ratio sua aliquo modo valeret propter simplicitatem ideæ, multò magis negaret ipse definitionem à Deo, cuius est summa simplicitas. Sequitur igitur ex auctoritate eius quòd nihil est dictū in quid de Deo, vt definitio Ex eodem sequitur, quòd nihil omnino dicitur de Deo in *quid*, vt genus. quidquid enim habet genus, potest habere differentiam, & definitionem, quia 7. Met. com. 23. *Aut genus nihil est præter species, aut si est, est quidem vt materia.* & tunc cuius est genus, oportet ipsum ponere posse habere differentiam tanquam formam. Si igitur aliquid est dictum de Deo in *quid*, arguendo ex auctoritate Aristotelis constructiuè, non destructiuè; sequitur quòd illud non sit genus, nec definitio. Sed cùm infers, est genus, vel definitio, quia Aristoteles non dixit esse alia prædicata in *quid* dicta: ergo non sunt alia. Arguis ab auctoritate destructiuè, & est fallacia consequentis.

Vide suprà dist. 3. q. 3. art. 2. & alibi.

Secundùm Philos. nihil dicitur de Deo vt definitio, vel genus.

Sed dices, tunc Aristoteles non tradidit sufficienter omnia prædicata in *quid* dicta. 23.

Respondeo [h], Philosoph. in 1. *Topic.* distinxit prædicata propter distinctionem problematum, quia diuersa problemata habent diuersum modum terminandi ex diuersitate prædicatorum: non ergo enumerat ibi omnia prædicata, quia non differentiam specificam, licèt differentiam generalem collocauerit sub genere: & tamen differentia specifica habet propriam rationem prædicati. Species etiam habet propriam rationem prædicati aliam à definitione, alioquin malè poneret Porphyrius quinque Vniuersalia. Non igitur sufficienter distinxit ibi Aristoteles prædicata, quia distinxit omnia, de quibus problemata quærenda requirunt specialem artem terminandi, quam ibi intendebat tradere. Transcendentia autem non sunt talia prædicata, quia non sunt de eis specialia problemata. Problema enim præsupponit aliquid certum, & quærit dubium, *ex 7. Metaph. comment. vltim.* Ens autem, & res imprimuntur in anima prima impressione secundùm Auicennam, 1. *Metaph. comm.* 5. & ideò de conceptibus illis communissimis, non sunt problemata per se terminabilia: non enim igitur oportuit ea numerari inter prædicata problematum.

Cur 1. Top. inter prædicata non ponantur trāscendentia. De his vide fusiùs in 12. q. vniuersalium Doct.

Text. 59.

Text. 4. suprà contra Henricum.

Sed nunquid Aristoteles ista prædicata generalia nusquam docuit? Respondeo, *ex 8. Metaph.* docuit nihil dici de Deo, vt genus, ex auctoritate præallegata. & tamen docuit vniuocè dici de Deo, & creatura veritatem 2. *Metaph.* sicut suprà allegatum est, principia sempiternorum esse verissima, & in hoc docuit entitatem vniuocè dici de Deo, & creatura: quia subdit ibi 2. *Metaph.* quòd sicut *vnumquodque se habet ad esse, sic ad veritatem.* Patet etiam secundùm eum, quòd si ens dicatur de Deo, quòd hoc erit in *quid*: ergo in istis docuit implicitè aliquod prædicatum transcendens dici in *quid*, & non esse genus, nec definitionem: & aliqua prædicata transcendentia dici in *quale*, vt *verum*, & non esse propria, nec tamen accidentia, secundùm quòd ista vniuersalia competunt speciebus aliquorum generum, quia nihil quod est alicuius generis conuenit Deo aliquo modo.

Docuit etiam idem aliquo modo 4. *Topic.* in fine, *si sequitur aliquid semper, & non conuertitur, difficile est separare, quod non sit genus.* & subdit, *potest vti eo, vt genere, quod semper est consequens. cùm non conuertatur.* quasi dicat, hoc expedit opponenti, & subdit deinde, *alio autem protendente non in omnibus obedire.* Quasi dicat, hoc expedit respondenti non concedere omne consequens non conuertibile, esse prædicatum vt genus.

Et si non loqueretur de prædicato dicto in *quid*, non haberet apparentiam illud, quod ipse docet opponentem vti tali vt genere: ergo innuit ibi, quòd aliquid est commune prædicatum dictum in *quid*, quod non est genus.

Et quod loquitur de prædicatione in *quid*, videtur per exempla sua, *tranquillitas est quies*, prædicatio enim in abstractis, non est prædicatio in *quale*, vel denominatiua: ergo, &c.

COMMENTARIVS.

1. a *Aly probant quartò.* Dicit Thomas, quòd ideò ens non est in Genere, quia continet in se perfectionem omnium generum: quasi velit dicere, quòd continens extra rationem formalem contenti,& sic si continet virtualiter omnia genera,de necessitate erit extra illa.

Et dicit Doctor, quòd *argumentum non valet, quia continens aliquid continet illud per modum sui*, id est,quòd sua entitas est ratio formalis continendi illud aliud. Et dicit, quòd si Deus causaret indiuidua substantiæ,illa continerent virtualiter omnia accidentia per modum sui, & non per modum accidentium,& tamen illæ substantiæ erunt in genere.

Sed videtur mihi, quòd non soluat argumentum Thomæ, quia ex quo substantiæ causant accidentia aliorum generum, ideò non sunt in genere accidentium. Sic in proposito, si Deus continet virtualiter omnia genera, non erit in genere.

Dico primò,quòd argumentum Scoti concludit; quia etsi illæ substantiæ sint extra rationem formalem generis accidentis, tamen possunt esse in genere accidentis saltem per accidens denominatiuè, sicut album est in genere Qualitatis, hoc idem posset dici de Deo, quod est inconueniens.

Secundò dico, quòd etsi illæ substantiæ contineant virtualiter illa accidentia, non tamen sequitur ex hoc,quòd non possint substare accidentibus.Et sic idem diceret de Deo.

2. Tertiò dico, quòd etsi contineantur virtualiter omnia accidentia,nõ tamen sequitur ex hoc ipsa esse omnino illimitata. hoc idem de Deo. Et vltrà dico, quòd licèt vna substantia contineat virtualiter,non tantùm accidentia,sed etiam plures species substantiæ,vt patet de Sole,non tamen ex hoc sequitur ipsum Solem non esse in genere Substantiæ. Sic dico,quòd licèt Deus per modum sui,id est, per propriam entitatem, contineat virtualiter omnes substantias, & omnia accidentia non per modum illorum, non tamen sequitur quòd ex hoc non possit esse in genere; quia licèt sit extra rationem formalem omnium causatorum, non tamen sequitur ex hoc ipsum non posse contineri in genere substantiæ, cùm non sit extra rationem substantiæ. Dicit ergo Doctor, quòd hoc est ex absoluta infinitate Dei.

b *Sed cõtra hoc instatur*,&c.Ex hoc vult probare, quòd infinita linea possit esse in genere per hoc; quia Phil. increpat definitionem rectæ lineæ per hoc,quòd si infinita linea esset posset esse recta,& tamen non haberet medium,nec extrema.*Non est autẽ aliqua definitio increpanda;quia non conuenit illi, quod impossibile est esse in genere*, id est,quòd ex quo definitio competit definito,& cuilibet cõtento.& omne tale de necessitate est in genere,& impossibile est definitionem competere alicui, quod non sit in genere.Si ergo definitio aliqua est increpanda,non est increpanda ex hoc, quòd nõ conuenit illi, quod impossibile est sic definiri; sed ex hoc; quia non conuenit illi,quod possibile est definiri. Exemplum: Si enim *animal rationale* est definitio hominis,& cuiuslibet contenti, si per impossibile daretur aliquis homo,qui nullo modo esset in genere,& sic nullo modo posset definiri,illa definitio non est increpanda ex hoc, quòd non conuenit illi, sed benè esset increpanda, si non posset competere cuilibet homini in genere. Sic in proposito.Si infinita linea esset simpliciter extra genus,illa definitio rectæ lineæ non esset increpãda: quia nullo modo competere posset sibi. Si ergo hæc definitio increpatur ab Arist.quia infinita linea esset recta,& tamen non haberet extrema,neque medium,sequitur quòd ipsa possit esse in genere, & sic definitio illa est increpanda;quia non competit definito, puta recto, vel lineæ rectæ,& cuilibet contento; quia non potest competere lineæ rectæ infinitæ.Ergo secundùm Arist.linea recta infinita potest esse in genere, & sic falsum est, quòd infinitum non possit esse in genere.

c *Respondeo.* Doctor primò præmittit vnum, quòd linea recta est vnum ens per accidens compositum ex subiecto, & accidente, scilicet ex linea,& rectitudine,& sic potest dari triplex definitio.Prima ratione lineæ,scilicet, *linea recta est longitudo sine latitudine, cuius extrema sunt duo puncta aquè protensa*, id est,quòd medium non sit protensum extra puncta,sed directè maneat in medio illorum punctorum,& hæc definitio non est increpanda ab Aristotele;quia tantùm competit lineæ finitæ.Secunda ratione recti sic:*linea recta est longitudo in directum protensa*, & hæc similiter non est increpanda; quia potest competere cuilibet lineæ rectæ, etiam in infinitum. Tertia ratione vtriusque,scilicet rectitudinis, & lineæ, & est ista: *linea recta est, cuius medium non exit extrema*, & hæc est increpanda ratione recti:quia non potest competere lineæ rectæ infinitæ.Dicit ergo Doctor,quòd si hoc totum definiatur,assignabitur vna definitio correspondens lineæ,& alia correspondens recto, illud,quod correspondet recto,loco definitionis, (scilicet,*linea recta est longitudo in directum protensa*) non contradicit formaliter infinito, & cui repugnat definitio formaliter,eidem repugnabit definitum:illud verò, quod assignatur prius pro definitione recti (scilicet quod *est habere medium inter extrema*)formaliter repugnat infinito, patet, quia infinitum in longitudine non habet extrema. Si ergo hæc definitio data suprà,quam Philosophus increpat, esset bona, cùm ipsa repugnet formaliter infinito, sequeretur, quòd ipsum definitum *subiectum* formaliter repugnaret infinito, quod est falsum: quia si daretur linea infinita in longitudine,posset esse recta. Rectum ergo ratione sui, & formaliter non repugnat infinito, id est, lineæ infinitæ, & si aliquando repugnat, hoc non erit ratione sui, sed ratione sui subiecti, puta ratione lineæ,quæ formaliter repugnat infinito. Non ergo Philosophus intendit dicere, quòd linea infinita prima est in genere, sed quòd rationi recti non repugnat formaliter infinitas,& sic increpat illam definitionem, non ex hoc, quòd ipse velit, quòd possit dari linea infinita recta, quæ sit in genere, cui repugnat talis definitio: sed ex hoc increpat, quia ipsa rectitudo formaliter non repugnat infinitati, si posset dari linea infinita, quæ nullo modo potest dari, cùm linea in actu necessariò includat duo puncta ipsam terminantia, & illud tale necessariò est finitum, cætera patent.

Triplex definitio lineæ. 3

Infinitum in longitudine non habet extrema.

Quomodo possit dari linea infinita.

4. c *Sed est alia difficultas.* Tota ista ratio in hoc consistit; quia ens infinitum intensiuè non potest esse in genere: quia illud quod est in genere includit aliquid,à quo sumitur ratio generis,quod non potest esse perfectissimum ens, cùm illud sit, in

in potentia ad aliquid, à quo sumitur ratio differentiæ, & sic suo modo natum est perfici ab illo; & vbi distinguitur realiter, verè perficitur, sicut sensitiuum ab intellectiuo; vbi verò non distinguitur realiter, sicut in eadem albedine, illud à quo sumitur ratio generis, est talis entitatis, quòd si distingueretur realiter ab illo, à quo sumitur ratio differentiæ, verè perficeretur. Quòd modò verè non perficiatur, hoc sibi accidit, quia propter identitatem realem, & tamen suæ rationi formali non repugnat; modò quicquid est in perfectissimo ente, est perfectissimum, ita quòd impotentiale q̄t ibi aliquid intelligi esse, quasi perfectibile ab alio. Vult ergo dicere Doctor quòd ex quo à perfectissimo indiuiduo entis, vel à perfectissimo contento sub ente, sequitur absolutè perfectissimum ens. Ideò illud, à quo sequitur summum ens, non potest esse in genere: quia illud, à quo sumitur ratio generis semper est limitatum, & potentiale. Cùm ergo ad quantitatem formaliter infinitam extensiuè, non sequatur simpliciter infinita quantitas intensiuè: ergo nec infinitum ens absolutè: nam cùm dico infinitum ens absolutè, dico ens infinitum in perfectione: quantitas autem infinita extensiuè non est infinita in perfectione: quod patet, quia maior extensio non arguit maiorem perfectionem intensiuè, vt patet de albedine existente in magno pariete, & de albedine existente in margarita. In tali ergo quantitate posset esse aliquid, à quo sumeretur ratio generis, quod esset verè perfectibile, vel quasi perfectibile ab aliquo, à quo sumeretur ratio differentiæ: & sic patet quòd etiam ponendo esse quantitatem infinitam extensiuè, non repugnat sibi esse in genere, non sic est de infinito intensiuè.

Dico vltrà, quòd si adhuc poneretur infinita quantitas intensiuè, adhuc fortè non sequeretur infinitum ens simpliciter, sicut si daretur, per possibile, vel impossibile, finita albedo intensiuè, illa non esset infinitum ens simpliciter; sed non esset sic de bonitate, sapientia, & huiusmodi, quæ sunt perfectiones simpliciter, ideò si est infinita bonitas, sequitur quòd sit infinitum ens simpliciter: sed albedo secundùm suam rationem formalem indicit limitationem. Sed de hoc aliàs fortè erit sermo prolixior.

5. *August. Suess. contra Scot.* Quidam tamen nouus Philosophiæ interpres volens euadere hoc argumentum: dicit, quòd peripateticè loquendo, ad infinitam quantitatem, sequitur ens infinitum absolutè.

Responsio ad August. Sed salua reuerentia, hoc non est ad mentem Philosophi, quia ipse non vult, quòd ad infinitum extensiuè sequatur summum ens, siue infinitum intensiuè, sicut non sequitur, datur maxima albedo extensa per accidens tantùm, quæ per casum includit tantùm duos gradus albedinis intensiuè: ergo absolutè datur perfectissima albedo, non sequitur.

Dico vltrà, vt suprà dixi, quòd adhuc non sequitur, scilicet ad infinitam quantitatem intensiuè infinitum ens simpliciter: & vide aliqua quæ dixi de hoc exponendo quæst. 9. dist. 2. secundi libri.

e *Contra ista obijciur*, &c. *Ad istud dico*, &c. Ex quo enim Augustinus absolutè negat ipsum Deum esse substantiam, & concedit quòd est essentia: si vellet, quòd essentia non esset conceptus communis essentiæ creatæ, & increatæ, sed tantùm nomen esset commune: ita posset dici, quòd substantia, quæ prædicatur de Deo, & creatura diceret tantùm nomen commune, & sic non esset inconueniens: quia ergo negat Deum esse substantiam, & concedit esse essentiam, vult expresse, quòd essentia dicat conceptum communem essentiæ creatæ, & increatæ, & substantia non, sumendo substantiam prædicamentalem.

Et si dicatur, nónne Deus est verissima substantia? Dico quòd sic, & expresse habetur à Doctore, sed talis substantia est ranscendens, & verè prædicatu quidditatiuè de Deo. *Obiectio. Solutio.*

6. *Substantia transcendens nō prædicatur in quid de substantia creata* Sed si quæratur, An talis substantia transcendens verè prædicetur in *quid* de substantia creata: dico absolutè, quòd non: quia aliquod dicitur transcendens per communitatem, sicut essentia, ens, actus, & huiusmodi; & tale transcendens potest prædicari de limitato, & illimitato. Aliud est transcendens non per communitatem, sed quia illud est extra omne genus, & tale tantùm prædicatur nomine, & re de ente illimitato, quod benè nota, & sic cùm à substantia creata tantùm possit abstrahi substantia Prædicamentalis, & non transcendens Deo, substantia transcendens non potest prædicari de ente creato.

f *Similiter Auicenna.* Auicenna vult, quòd Deus dicatur substantia, accipiendo *substantia* pro ente, non in alio: vult enim quòd Deus dicatur ens absolutè.

Ens dicitur vniuocè de Deo, & creaturis. Si postea vltrà quæratur quod ens est? Respondet, quòd ens non in alio, & sic vult, quòd ens dicatur de ente increato vniuocè, & similiter de creatura: & quòd accipiat vniuocè, patet per illud, quod dicit ens in se, id est, absolutè sumptum non ha et principium; & sic scientia de ente hoc modo non inquiret principia entis absolutè, sed al cuius entis, puta inferioris alicuius, vt ens creatum. Si verò ens absolutè diceret alium conceptum de Deo, & alium de creatura, ita quòd tantùm nomen esset commune eis, tunc entis secundùm se esset principium: patet, quia entis secundùm vnum conceptum, puta secundùm conceptum, qui dicitur de creatura, esset ipsum ens principium acceptum secundùm alium conceptum, puta secundùm conceptum dictum de Deo. Nam sic primum ens est principium effectiuum entis creati, & sic falsū esset entis absolutè sumpti non esse principium, quod est contra Auicennam.

7. *Opinio Antisthenicorum.* g *Respondeo.* Antisthenici volebant omnes res esse simplices, & sic non posse definiri definitione *quid rei*, quia dicebant definitionem esse rationem longam, id est, constare ex pluribus, puta ex materia, & forma, & sic nulla definitio propriè dicta poterat indicare *quid rei*, cùm omnis res sit simplex, sed tantùm indicabit *quale*, id est, simile, vt si dicatur, quòd argentum definitur, illa definitio non indicat quid sit argentum, sed aliquid simile, puta stannum: & sic de aliis. Istam rationem inducit Philosophus contra Platonem. Nam Plato negauit definitionem à rebus, & tamen posuit res illas simplices, quarum ponebat esse definitiones, scilicet quiditates separatas, & in hoc Philosophus approbat Antisthenicos, qui dicunt terminum, id est, definitionem esse rationem longam. Et pòst subdit. *Quare substantia est, cuius contingit terminum esse & rationem, & definitionem*, & in hoc Philosophus improbat opinionem Antisthenicorum dicentium omnem rem esse simplicem. Sequitur. *Primorum autem, ex quibus hac non est supple definitio*, id est, quòd earum rerum, ex quibus constat definitio, vel definitum, non est definitio: quia tunc esset processus in infinitum. Et subdit rationem, scilicet quòd definitio

Definitio ſignificat aliquid de aliquo. intelligẽda eſt iſta propoſitio virtualiter, non autem formaliter.

ſit oratio longa, ibi: ***Si quidem aliquid de aliquo*** *ſignificat ratio definitiua*, id eſt, quòd ipſa definitio ſignificat aliquid de aliquo, puta rationale de animali, vel e contra, & hoc debet intelligi virtualiter, & non formaliter: quia ipſa definitio non ſignificat formaliter aliquid eſſe verum de aliquo, ſed tantùm virtualiter, vt patet de iſta, *animal rationale.* Non enim in iſta eſt veritas formaliter, quæ conſiſtit in compoſitione intellectus, vt aliàs declaratum eſt, ſuprà *diſt.3.q.3.* & ſubdit Philoſophus. *Oportet hoc quidem eſſe, vt materiam, illud verò, vt formam*, id eſt, illud quod ſignificat ratio definitiua, ſcilicet aliquid de aliquo, vnum eſt, vt materia, & reliquum, vt forma, ***ex quo videtur ibi arguere, quòd idea ſi poneretur, non eſſet definibilis***, patet, quia ex quo Plato poſuit ideam eſſe rem ſimplicem ſeparatam, & definitio eſt oratio longa, vt dixi, ſequitur ipſam non poſſe definiri.

Si ergo ratio Ariſtotelis aliquo modo valeret propter ſimplicitatem ideæ, ſcilicet quòd ipſa idea non poſſet definiri, cùm ſit res ſimplex, & definitio ſit oratio longa: ***multò magis ipſe*** Philoſophus ***negaret definitionem à Deo, cuius eſt ſumma ſimplicitas***, &c.

Sed cùm infers eſt genus, vel definitio, &c. eſt fallacia conſequentis. Patet à negatione inferioris ad negationem ſuperioris. Nam ſic benè ſequitur, Philoſophus hoc dixit eſſe verum, ergo eſt verum, per locum ab auctoritate, non tamen ſequitur, hoc non dixit: ergo non eſt verum, committitur fallacia conſequentis.

Differentia inter propoſitionem, enunciationem, & problema.

8. h *Reſponſio. Philoſophus primo Topic.* &c. Differentia eſt inter iſta, ſcilicet inter propoſitionem abſolutè, enunciationem, propoſitionem, probabilem, & problematicam. In prima attenditur abſolutè veritas, vel falſitas; in ſecunda affirmatio, vel negatio; in tertia probabilitas; in quarta modus ſpecialis interrogandi, vt interrogando ſic: An homo ſit riſibilis, vel ne? Nam ſi quæreretur primò ſic, An homo ſit riſibilis? eſſet tantùm quæſtio demonſtrabilis, vel probabilis. Sed cùm quæritur, An homo ſit riſibilis, vel ne? tunc eſt problematica, vt patet *primo Top.* Et nota, quòd Ariſtoteles *primo Top.* diſtinxit prædicata propter diſtinctionem problematum: quia diuerſa problemata habent diuerſum medium terminandi ex diuerſitate prædicatorum. Nam terminare problema, eſt determinare quæ pars ſit vera, & quæ ſit falſa, cùm problema (vt dictum eſt) ſit propoſitio dubia, ad quam probandam, & improbandam poſſunt haberi rationes probabiles. Et Ariſtoteles enumerat ibi prædicata problematum, id eſt, facientia propoſitionem dubitabilem, & ſunt iſta, ***genus, definitio, proprium, & accidens.*** Nam quis poſſet ſic dubitare, An homo ſit animal, vel ne? aut animal rationale, vel ne? aut riſibilis, vel ne? vel intelligens, vel ne? & huiuſmodi. Et differentiam generalem, id eſt, inter mediam collocauit ſub genere, & tamen differentia ſpecifica habet propriam rationem prædicati: ſpecies etiam habet propriam rationem prædicati, aliam à definitione, & à genere, & à proprio, & ab accidente, alioquin malè poneret Porphyrius quinque Vniuerſalia, & tamen iſta duo ibi Ariſtoteles non enumerat, & ratio, quia tantùm diſtinxit illa prædicata, de quibus problemata quærenda requirunt ſpecialem artem terminandi, id eſt, determinandi, quæ pars eſt vera, vel quæ falſa. Et quia ſi quæreretur ab aliquo an Franciſcus ſit homo, vel ne? vel rationalis, vel ne? hoc reſpondenti non videretur problema: quia hoc eſſet ſibi patens, & manifeſtum. Et ideò problemata de iſtis, ſcilicet de ſpecie ſpecialiſſima, & differentia cõuertibili cum illa, non ſunt terminanda per artem ſpecialem: quamuis in rei veritate poſſent terminari, id eſt, determinari, quæ pars vera, vel quæ falſa. Nam problema ponit aliquid certum, & quærit dubium, vt in iſta, An Franciſcus ſit animal rationale? ſupponit tanquam certum, quòd ſit homo, & quærit hoc dubium, an ſit animal rationale. Et quia tranſcendentia imprimuntur in anima prima impreſſione, vt ens, & res, & huiuſmodi, ideò non fiunt problemata de illis: non enim quæritur an homo ſit ens, cùm ſit notum ipſum eſſe ens, & dubitatur pòſt, quòd ens, an animal rationale, vel ſenſibile, vel huiuſmodi. Et ſic patet, quid dicendum ad dubium, in quo quærebatur omnis conceptus dictus in *quid*, ſi eſt conceptus communis, vel eſt conceptus generis, vel definitionis. Dico, quòd nec hoc, nec illud. Et cùm infertur, ergo erunt plura prædicata dicta in *quid*, quàm docuit Ariſtoteles primo Topic. Patet reſponſio ex ſupradictis: quia Ariſtoteles tantùm facit ibi mentionem de prædicatis, reſpectu quorum fiunt diuerſa problemata modo præexpoſito.

Quomodo fiũt problemata.

Quare Ariſt. in Top. poſuit tantum quatuor prædicata.

S C H O L I V M.

Soluuntur auctoritates & rationes adductæ num.15. pro ſententia eorum, qui tenent Deum eſſe in genere.

14. AD argumenta * pro ſecunda opinione.

Ad Damaſcenum reſpondeo, licèt multa verba dicat in diuerſis locis, quæ videntur dicere Deum eſſe in genere, vnum tamen verbũ quod dicit in *Elementario, c.8.* ſoluit omnia: ibi enim dicit ſic: *Subſtantia quæ continet ſuperſubſtantialiter increatam Deitatem, cognoſcibiliter autem, & contentiuè omnem creaturam, generaliſſimum eſt genus*, non igitur dicit ſubſtantiam, quæ eſt generaliſſimum, continere contentiuè Deitatem, ſicut continet creaturam, ſed ſuperſubſtantialiter, hoc eſt, accipiendo illud, quod eſt perfectionis in ſubſtantia, quæ eſt genus: & relinquendo illud, quod eſt imperfectionis, quomodo dicit Auicenna 9. *Metaph.* Deum eſſe ens per ſe.

Ad Boëtium [b] dico, quòd nuſquam inuenitur dicere in libello illo, quòd duo genera manent in diuinis, nec breuiter, genera, nec differentiæ generum, nec etiam modi eorum, nec rationes eorum manent ibi. Quia ſicut genera, & ea, quæ in eis ſunt, limitata ſunt, ita & modi, & rationes eorum, loquendo de rationibus primæ intentionis, quæ fundantur in iſtis, quia in limitato non poteſt aliquid fundari niſi limitatum: dicit tamen Boëtius in libello ſuo *de Trin. cap.6.* quòd enumeratis Prædicamentis, *Hæc ſi quis in diuinam*

nam prædicationem conuertit, omnia mutantur, quæ mutari possunt: ad aliquid verò omnino non mutatur ibi, & infrà, *essentia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem* Et ex istis accipitur, quòd innuat substantiam & relationem manere in diuinis. Sed expressè dicit ibi, quòd nec substantia, quæ est genus, nec aliquid eius manet ibi, dicit enim, *cùm dicimus Deus, substantiam significare videmur:* sed eam, quæ sit vltra substantiam, quomodo Damascenus substantiam dixit supersubstantialiter. Intendit ergo, quòd duo modi prædicandi sunt in diuinis, scilicet prædicati relatiui, & essentialis, quos modos Augustinus magis exprimit 5. *de Trin. cap.* 6. *ad se*, & *ad aliud*, & omnia prædicata formaliter dicta de Deo, sub altero istorum membrorum continentur. Sed sub primo membro continentur multa prædicata, quæ habent similem modum prædicandi qualitati, & quantitati, non autem sola illa, quæ habent similem modum prædicandi illis, quæ sunt de prædicamento Substantiæ: sub secundo autem membro continentur omnia quæ habent similem modum prædicandi quibuscunque relatiuis, siue sint relatiua propria, siue non.

Duo modi prædicandi in diuinis secundùm substantiam & relationem. Cap. 12. Cap. 6. Vide in fin. q. sequentis ad hoc.

Sed quare omnia essentialia dicantur præcisè prædicari secundùm substantiam, & contra ea distinguantur prædicata dicta *ad aliquid:* cùm tamen illa prædicata dicta *ad aliquid*, transeant per indentitatem in substantiam, sicut & alia. Ratio assignabitur in sequenti quæstione de attributis, dubitatione secunda contra solutionem principalem.

Essentialia cur dicãtur prædicari secundùm substantiã

Ad Auerroëm dico, quòd non videtur habere intentionem magistri sui Aristotelis, quia Aristoteles in cap. 3. illius decimi, quærit, an in substantiis sit aliquid vnum, quod sit mensura aliorum, an hoc ipsum vnum.

25. Text. 3.

Et probat ex intentione contra Platonem, quòd non sit ipsum *vnum*, sed aliquid cui conuenit ipsum *vnum*, sicut est de omnibus aliis generibus loquendo de *vno*, & de omnibus aliis mensuratis in illis generibus. Et concludit in fine, *Quare siquidem in passionibus, & qualitatibus, & quantitatibus, ipsum vnum aliquid vnum, sed non hoc ipsius substantia, sed in substãtijs necesse est similiter se habere. Similiter enim se habet in omnibus.* Super quam literam ponit Commentator verba præallegata. Sed si primus motor poneretur mensura ipsius generis substantiæ, hoc ipsum *vnum* poneretur mensura, quia primus motor, propter simplicitatem suam multò veriùs esset hoc ipsum vnum quàm idea Platonis.

Quid igitur est mensura prima illius generis.

Respondeo, aliqua substantia illius generis prima, cui conuenit vnitas, non est autem primus motor mensura intrinseca illius generis, sicut nec aliorum; quatenus tamen etiam est mensura extrinseca omnium, aliquo modo est immediatiùs mensura substantiarum, quæ sunt perfectiora entia, quàm accidentium, quæ sunt remotiora ab ipsa; nullius tamen generis est mensura intrinseca.

Plato dicebat, quòd vnitas natura communis existentis est mẽsura omnium illius generis, quod reijcit Aristoteles, dicens tamẽ in ipsa substantia sicut in alijs aliquod vnum esse, quod sit talis mensura.

Ad primam rationem dico, quòd si substantiam abstrahas à creata & increata, non accipitur ibi *substantia*, vt est conceptus generis generalissimi; quia increata repugnat substantiæ hoc modo, quia substantia hoc modo includit limitationem, sed accipitur ibi *substantia* pro ente in se, & non ente in alio, cuius conceptus prior est, & communior conceptu substantiæ, vt est genus, sicut patuit per Auicennam vbi suprà.

Substantia abstrahẽs à creata, & increata accipitur pro ente in se, nõ in alio.

Ad aliam rationem concedo, quòd compositio rei & rei non requiritur in ente in genere, sed requiritur compositio realitatis & realitatis, quarum altera præcisè sumpta, in primo signo naturæ, est in potentia ad alteram, & perfectibilis per alteram. Talis autem compositio non potest esse realitatis infinitæ ad realitatem infinitam: omnis autem realitas in Deo est infinita formaliter, sicut suprà declaratum est: ergo, &c.

COMMENTARIVS.

Substantia, vt est genus generalissimum duo dicit.

a AD *argumenta pro secunda opinione.* Hîc Doctor respondet ad argumenta facta pro opinione Alberti de Saxonia, quæ immediatè suprà sunt posita.

Ad Damascenum, &c. Sensus literæ talis est: Substantia, quæ est genus generalissimum, duo dicit. Primum, quòd sit ens per se, & hoc est perfectionis. Secundum, quòd possit substare accidentibus propter sui limitationem, & hoc est imperfectionis. Primum attribuendum est Deo, scilicet quod est substantia, id est, ens per se, & hoc est, quòd dicit Damascenus. *Substantia, quæ continet supersubstantialiter increatam Deitatem*, id est, quòd increata Deitas potest dici substantia supersubstãtialiter, id est, quod est ens per se, quod est perfectionis, vt autem est limitata, & potest substare accidentibus, cõtentiuè omnem creaturam continet, id est, quòd ipsa vt genus generalissimum cõtinet sub se omnem substantiam, quæ etiam continet in se omne aliud accidens, siue corporale, siue spirituale, & hoc per modum subiecti, & hoc est imperfectionis. Et sic patet quomodo Damascenus vult Deum esse substantiam.

b *Ad Boëtium dico*, &c. Intendit ergo, quòd duo modi prædicandi sunt in diuinis, scilicet prædicati relatiui, & essentialis, &c. Et accipitur ibi *essentiale* non pro eo, quod est de essentia alterius, sed pro omni prædicato dicente aliquam perfectionem, & tale est semper in Deo ens absolutum, vt bonitas, intellectio, vt

Duo sũt modi prædicandi in diuinis ad se, & ad aliud.

vt volitio, sapientia, & huiusmodi, vt patet à Doctore q 1. *quodlib.* Aliquando etiam accipitur *essentiale* pro omni prædicato, quod est commune tribus personis, etiam si sit relatiuum, & ens rationis, vt creare, quod dicit relationem rationis communem tribus. nam hæc est vera, *Pater creat, Filius creat, & Spiritus sanctus*, vt patet à Doctore *quæst.* 1. *quodlib.* & de hoc essentiali non intendit hîc Doctor. Alius est modus prædicandi relatiuus, & sub isto comprehenduntur omnia relatiua, & omnes relationes, quæ possunt prædicari in diuinis.

Auerroës non habet intentionem sui præceptoris Aristotelis.

c *Ad Auerroëm dico, quòd non videtur habere intentionem magistri sui.* Sensus totius literæ stat in hoc. Plato enim posuit, quòd genera, & species sunt quædam naturæ, & substantiæ separabiles subsistentes, & quòd ipsum genus sic separatum esset vnum, ita quòd vnitas illa nullo modo distinguebatur à natura talis generis, imò esset ipsa natura, quam opinionem sic improbat Aristoteles 10. Metaph. c. 3. circa principium. Nullum vniuersale dictum de multis est substantia per se existens. Sed ens, & vnum sunt maximè vniuersalia dicta de omnibus, ergo ens, vel vnum non est substantia per se existens. Maior patet: quia substantia per se existens non est communis multis communitate prædicationis. Quærit ergo Aristoteles an in substantiis sit aliquid vnum, quod sit mensura aliorum, an hoc ipsum *vnum*, id est, an sicut in aliis generibus sit aliquid, quod sit mensura omnium illius generis, de quo prædicatur *vnum* denominatiuè, an ipsum *vnum?* Et probat ipse Aristoteles quòd non ipsum *vnum* in se, sed aliquid cui conuenit ipsum *vnum*. Et hoc est, quod concludit circa finem. *Quare siquidem in passionibus, & qualitatibus*, &c. Id est, quòd sicut in aliis Prædicamentis aliquid illius Prædicamenti, de quo prædicatur *vnum* denominatiuè est verè mensura omnium illius generis, ita similiter in Prædicamento Substantiæ est aliqua substantia, de qua prædicatur ipsum *vnum* denominatiuè, quæ est mensura omnium illius generis. Et hoc est, quod dicit: *Quare siquidem in passionibus, & qualitatibus, & quantitatibus ipsum vnum aliquid vnum*, supple ipsum *vnum*, id est, aliquid ens, quod dicitur aliquid vnum, *sed non hoc ipsius substantiæ*, id est, non ipsum *vnum* ipsius substantiæ, siue quod sit ipsi substantiæ, sicut volebat Plato. *Sed est aliquid*, supple de quo prædicatur *vnum* denominatiuè, *quod est mensura omnium*, &c. Et similiter est in substantiis. Et hoc est, quod dicit: *Sed in substantiis necesse est similiter se habere.* Si ergo primus motor poneretur mensura ipsius generis Substantiæ, vt voluit Auerroës, hoc ipsum *vnum* poneretur mensura; patet, quia primus motor propter suam simplicitatem multò veriùs esset hoc ipsum *vnum*, quàm idea Platonis, id est, quòd ex quo primus motor est simplicissimus, vnitas dicta de ipso esset eadem natura cum illo; & cùm primus motor sit magis simplex, quàm idea Platonis, sequeretur quòd ipsum *vnum*, quod est natura primi motoris, esset mensura, &c. magis quàm idea Platonis, quod est falsum. Et ideò Auerroës non intellexit mentem sui magistri.

Primus motor est magis simplex, quā idea Platonis.

Secundùm ergo Aristotelem mensura prima ipsius generis Substantiæ est aliqua substantia illius generis prima, scilicet primitate perfectionis, cui conuenit vnitas denominatiuè. Et hoc, loquendo de mensura intrinseca, quæ dicitur intrinseca non ex hoc, quòd sit formaliter in ipso mensurato, sed quia intrinsecè continetur in eodem genere, in quo sunt mensurata: sicut dicimus, quòd in genere animalis homo est mensura omnium animalium intrinseca ex hoc, quòd intrinsecè continetur sub animali. Primus verò motor est mensura omnium aliorum à se perfectissimè, non tamen intrinseca: quia non continetur in aliquo genere, in quo continentur mensurata, imò est extra omne genus, & sic dicitur mensura extrinseca. Et sic patet ista litera.

Quomodo homo dicitur de mensura intrinseca respectu asini.

Ad aliam rationem concedo. Pro intelligentia huius literæ nota, quòd aliquid esse in genere contingit dupliciter. Vno modo per se, id est, quòd recipit prædicationem illius generis per se in primo modo, & sic tantùm, quæ sunt in recta linea prædicamentali dicuntur esse in genere. Alio modo non per se, sed reductiuè, vt sunt differentiæ, vel partes componentes totum, quod totum est in recta linea, quæ partes non recipiunt prædicationem illius generis per se. Primo modo aliquid est in genere dupliciter, puta in genere Substantiæ, scilicet compositum ex re, & re, sicut homo: & sic genus, & differentia sumuntur ab alia, & alia re in homine, vt puta à sensitiuo, & intellectiuo, & sicut sensitiuum in homine, vel illud, quod priùs fuit sensitiuum in homine est verè perfectibile ab intellectiuo; ita animal sumptum à sensitiuo hominis est perfectibile à rationali sumpto ab intellectiuo in homine. Quædam verò non sunt composita ex re, & re, vt Angelus, in quo non sunt verè duæ res, habentes aliam, & aliam existentiam; sed in ipso possunt esse duæ realitates, quarum vna in primo instanti naturæ est perfectibilis ab alia realitate, & si illa realitas verè distingueretur ab alia, realiter esset verè perfectibilis ab alia in homine. Et ab illa realitate in primo instanti naturæ potest sumi ratio generis, & ab alia realitate potest sumi ratio differentiæ. Et sic quamuis Angelus sit tantùm vna res existens, non includens plures res: quia tamen in ipsa re sunt duæ realitates, modo præexposito, ideò potest esse in genere. In Deo autem nec sunt duæ res, quarum vna sit perfectibilis ab alia, vt patet, nec duæ realitates, quarum vna sit perfectibilis ab alia: quia ipse Deus in illo priori, quo præcedit omnem realitatem, omnem realitatem, quam includit formaliter, includit formaliter, vt infinitam. Et realitas formaliter infinita non potest intelligi esse perfectibilis ab alia realitate: quia hoc est contra rationem infiniti. Et ex his patet responsio ad vltimam rationem illius opinionis. Et sic patet hæc opinio, & eius improbatio.

Aliquid esse in genere contingit dupliciter.

Angelus non est compositus ex re, & re, sed ex realitate, & realitate.

In Deo nō est aliqua realitas perfectibilis.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia, & fusè exponit varias differentias inter realitatem differentiæ, & modos intrinsecos, & alia multa scitu dignissima.

Ad arg. in initio quæst.

26. AD primum [a] argumentu principale, concedo quòd iste conceptus dictus de Deo, & de creatura in *quid*, contrahitur per aliquos conceptus dicentes *quale* contrahẽtes, sed

sed ipse conceptus dictus in *quid* non est conceptus generis, nec illi conceptus dicentes *quale*, sunt conceptus differentiarum, quia iste conceptus quiditatiuus est communis ad finitum, & infinitum, quæ communitas non potest esse in conceptu generis. Isti etiam [b] conceptus contrahentes dicunt modum intrinsecum ipsius contracti, & non aliquam realitatem perficientem illam. Differentiæ autem non dicunt modum intrinsecum realitatis alicuius generis, quia in quocunque gradu intelligatur animalitas, non propter hoc inuenitur rationalitas, vel irrationalitas, esse modus intrinsecus animalitatis; sed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu, vt perfectibilis à rationalitate, vel irrationalitate.

Finitum, & infinitum nõ sunt in eodẽ genere.

Sed hîc est vnum [c] dubium. Quomodo potest conceptus communis Deo, & creaturæ realis accipi, nisi ab aliqua realitate eiusdem generis; & tunc videtur, quòd sit potentialis ad illam realitatem, à qua accipitur conceptus distinguens, tanquam differentiæ; sicut priùs argutum est de conceptu generis, & differentiæ, & tunc stat argumentum superius factum pro prima opinione quòd si esset aliqua realitas distinguens in re, & alia distincta, videtur quòd res sit composita, quia habet aliquid quo conueniat, & quo differat. 27.

Respondeo [d], quòd quando intelligitur aliqua realitas cum modo intrinseco suo, ille conceptus non est ita simpliciter simplex, quin possit concipi illa realitas, absque modo illo: sed tunc est conceptus imperfectus illius rei. Potest etiam concipi sub illo modo, & tunc est conceptus perfectus illius rei. Exemplum, si esset albedo sub decimo gradu intensionis, quantumcunque esset simplex omnino in re, posset tamen concipi sub ratione albedinis tantæ: & tunc perfectè conciperetur conceptu adæquato illi rei, vel posset concipi præcisè sub ratione albedinis, & tunc conciperetur conceptu imperfecto, & deficiente à perfectione rei; conceptus autem imperfectus posset esse communis illi albedini, & alij, & conceptus perfectus proprius esset: requiritur igitur distinctio inter illud à quo accipitur conceptus proprius, non vt distinctio realitatis & realitatis, sed vt distinctio realitatis, & modi proprij & intrinseci eiusdem: quæ distinctio sufficit ad habendum perfectum conceptum, vel imperfectum, de eodem, quorum imperfectus sit communis & perfectus sit proprius: sed conceptus generis, & differentiæ requirunt distinctionem realitatum, non tantùm eiusdem realitatis perfectè, & imperfectè conceptæ.

Concipitur res sine modo intrinseco, sed imperfectè.

Cõceptus rei cum modo proprius; cõceptus rei sine modo communis sibi & alijs.

Istud potest sic declarari. Si ponamus aliquem intellectum perfectè moueri à colore ad intelligendum realitatem coloris, & realitatem differentiæ, quantumcunque habeat perfectum conceptum adæquatum primæ realitati, non tamen habet in hoc conceptum realitatis, à quo accipitur differentia; nec è conuerso: sed habet ibi duo obiecta formalia, quæ nata sunt terminare conceptus proprios distinctos. Si autem [e] tantùm esset distinctio in re sicut realitatis, & sui modi intrinseci, non posset intellectus habere proprium conceptum illius realitatis, & non habere conceptum illius modi intrinseci rei, saltem vt modi sub quo conciperetur, licèt ille modus non conciperetur, sicut de singularitate concepta, & modo sub quo dicitur concipi, vt patet alibi: sed in illo perfecto conceptu haberet vnum obiectum adæquatum illi, scilicet rem sub modo.

Differentia terminat cõceptum proprium, modus intrinsecus non. *Dist.2. q.3. ad 2.*

Et sic dicas [f] saltem conceptus communis est indeterminatus & potentialis ad specialem conceptum, vt realitas ad realitatem, vel saltem non erit infinitus, quia nullum infinitum est potentiale ad aliquid. Concedo quòd conceptus ille communis Deo, & creaturæ est finitus, hoc est, non est de se infinitus positiuè, ita quòd de se includat infinitatem; quia si esset infinitus, non esset communis de se finito, & infinito: nec est de se finitus positiuè, ita quòd de se includat finitatem, quia tunc non competeret infinito: sed est de se indifferens ad finitum, & infinitum, & ideò est finitus negatiuè, id est, non ponens infinitatem, & tali finitate est determinabilis per aliquem conceptum. 28.

Ens abstrahens à Deo, & creatis non est finitum, nec infinitum.

ADDITIO.

Contrà. Conceptus ille non est infinitus actus, sed est obiectum formale, si est determinabile: igitur formaliter finitum, & potentiale: igitur non est communis rei infinita.

Vltima consequentia est neganda, quia res infinita imperfectè intelligitur in obiecto formali finito, pro quanto illud obiectum infinitum natum esset facere in intellectu tale obiectum formale, si diminutè moueret, sicut & obiectum creatum diminutè mouens, natum est facere idem, & ideò est commune vtrique quasi similitudo communis, & imperfecta.

Contrà, res infinita non est aliquid finitum, Deus est illud obiectum, si illud prædicatur in quid de Deo, sicut homo est animal, similiter Deus non est aliquid potentiale.

Respondeo, quamuis compositio apud intellectum sit conceptuum, tamen est pro re extrà, sicut signa accipiuntur pro significatis, & sicut plures conceptus possunt esse signa eiusdem rei, licèt vnum commune; aliud proprium. Ita compositio illorum conceptuum est signum identitatis signatorum per ipsos conceptus: quia ergo significatum per conceptum finitum, vt per signũ commune, est id ipsum quod significatur per conceptũ Dei: ideò hæc est vera, Deus est ens,

Signa accipiuntur pro significatis.

componendo conceptum finitum, apud intellectum, conceptui Dei, sed non est pro finito significato, sed pro infinito communiter signato. Tunc ad istam propositionem, Deus est hoc obiectum ens. *Respondeo, Deus est illud, quod per hoc signum* ens, *vt per signum commune signatur, & ideò apud intellectum hæc compositio est vera,* Deus est ens, *quæ compositio est signum illius identitatis. Cùm dicis, Deus non est aliquod finitum, verum est, loquendo de identitate in re, quæ scilicet est significata, & significatorum, loquendo autem de esse, vt est compositio apud intellectum, quòd de Deo in compositione nihil potest prædicari, quod est apud intellectum signum finitum, falsum est. Exemplum huius,* homo est animal, *animal apud intellectum, vt est ibi obiectum formale, est ens diminutum.*

Contrà, nullum ens diminutum est verum de Socrate existente in re, igitur hæc est falsa, Socrates existens est animal.

Respondeo, compositio semper fit conceptuum, & est signorum, & signatorum, sed est pro obiectis materialibus, quæ significantur per conceptus, & pro identitate, quæ signatur per compositionem, ita quòd si identitas est signatorum, id est, obiectorum materialium, compositio est vera conceptuum, qui sunt formalia obiecta.

29\. *Intuēs obiectum videt eius modum intrinsecū, abstractiuè intelligens, quandoque non.*

Sed si arguas [g], ergo realitas à qua accipitur, est finita; non sequitur, non enim accipitur ab aliqua realitate, vt conceptus adæquatus realitati, siue vt perfectus conceptus illi realitati adæquatus, sed vt diminutus, vel imperfectus. In tantum etiam, quòd si illa realitas, à qua accipitur, videtur perfectè, & intuitiuè, intuens ibi non haberet distincta obiecta formalia, scilicet realitatem & modum, sed idem obiectum formale; tamen intelligens intellectione abstractiua, propter intellectionis illius imperfectionem potest vnum habere pro obiecto formali, licèt non habeat alterum. Istud etiam [h] potest vlteriùs declarari, si cuiuslibet vniuersalis ponitur esse proprium indiuiduum, puta in re proprium indiuiduum animalis, proprium indiuiduum hominis, &c. tunc non tantùm conceptus generis est potentialis ad conceptum differentiæ, sed proprium indiuiduum generis est potentiale ad proprium indiuiduum differentiæ. Si autem accipiamus proprium indiuiduum huius conceptus ens, quod indiuiduum est in Deo, & proprium indiuiduum huius quod est infinitum, idem indiuiduum est, nec est potentiale ad se ipsum.

An detur indiuiduum generis? admitti indiuiduum entis hîc & 4. dist. 8. q. 2. Ens per essentiam includit omnia requisita vt sit.

Sed saltem quæres [i], quare entitas non habet proprium indiuiduum in re, quod sit in potentia ad indiuiduum determinantis, vt primò intelligatur hoc ens, quàm infinitum?

Respondeo, quòd quando aliquid est de se *esse*, & non tantùm capax illius *esse*, tunc etiam est de se habens quamlibet conditionem necessariò requisitam ad *esse*: ens autem, vt conuenit Deo, scilicet ens per essentiam; est ipsum esse infinitum, & non aliquid, cui tantùm conuenit ipsum *esse*: & ideò ex se est hoc, & ex se infinitū, vt quasi per priùs intelligatur aliquo modo *infinitas* esse modus entitatis per essentiā, quàm ipsū intelligatur esse hoc, & ideò non oportet quærere quomodo hoc ens sit infinitum, quasi priùs conueniat sibi singularitas quàm infinitas, & ita est vniuersaliter in his, quæ possunt esse entia per essentiam, non per participationem. Tale primò determinatur ex se vt sit tale per essentiam, vt sit infinitum tale, & vt sit hoc de se.

Videtur quòd infinitas sit de quiditate Dei. Scot. quodl. 5. Quare ens in communi non includit infinitatem, cùm hoc ens includat hāc infinitatem.

Et si arguis, indiuiduum includit indiuiduum: ergo commune includit commune: ergo si hoc ens includit infinitatem hanc, & ens in communi includet infinitatem in communi.

Respondeo, consequentia non valet, quia indiuiduum includit perfectionem aliquam, quam non includit commune, & per illam perfectionem potest formaliter includere infinitum, & tamen commune ex ratione conceptus communis, non includit illum, vt conceptum inclusum, sed est aliquo modo determinabile per ipsum.

Ad Auicennam 2. *Metaph.* patet per ipsum, 8. *Metaph* vt dictum est.

30\. *Lib. 7. c. 4. Defin. speciei explicatur.*

Ad Damascenum 5. *cap.* patet per Magistrum *dist.* 9. quia ponit ibi *speciem* pro aliqua similitudine speciei ad indiuidua. Est tamen maior dissimilitudo secundùm Augustinum, & ideò Augustinus de Trinitate negat ibi speciem sicut & genus. Vnde illa definitio Porphyrij. *Species dicitur, quæ prædicatur de pluribus in quid*, debet intelligi, quòd in illis pluribus plurificetur species secundùm naturam: in personis autem diuinis non plurificatur natura diuina.

Species etiam secundùm se habet realitatem correspondentem sibi potentialem ad propriam realitatem indiuidui: essentia diuina nullo modo est potentialis ad relationem, sicut dictum fuit suprà *dist.* 5. q. 2.

Ad vltimum de sapientia [k] dico, quòd non est species generis vt transfertur ad diuina: nec secundùm illam rationem transfertur, sed secundùm rationem sapientiæ, vt est transcendens: quomodo autem tale potest esse transcendens, dictum est superiùs in solutione principali art. 3.

Dubium

Dubium tamen est de hac sapientia, quæ est in nobis, vtrùm sit indiuiduum sapientiæ transcendentis, & qualitatis, an alterius tantùm. Quòd non vtriusque videtur, quia nihil idem continetur sub diuersis prædicatis dictis in *quid* de eo non sub alternis: sapientia autem transcendens, & qualitas, non subalterna sunt: ergo, &c. Item, sapientia transcendens est passio entis: ergo ens non dicitur de ea in *quid*, nec è conuerso, ex *dist.* 3. igitur nec aliquid in quo includitur sapientia transcendens includit ens *in quid*; quia tunc illud esset ens per accidens: includeret enim essentialiter rationem subiecti, & passionis, quæ non faciunt aliquid vnum per se, sed tantùm per accidens. *Sapiẽtia in nobis an sit indiuiduum sapientia transcendentis.*

Si hæc argumenta valent, vnum videtur dandum, scilicet quòd sapientia in nobis, vel sit tantùm indiuiduum sapientiæ transcendentis, vel tantùm generis qualitatis. Non videtur dandum secundum, quia tunc non esset in nobis perfectio simpliciter, quod videtur dandum contra Augustinum 15. de Trinit. cap. 4. *Omnis circa nos creatura clamat*, &c. Si primum detur: ergo non omnis habitus formaliter est in genere Qualitatis, sed omnes sunt transcendentes, quæ important perfectionem simpliciter.

COMMENTARIVS.

1. *Cõceptus dicens quid est triplex.*

a AD *primum argumentum principale.* Nota ibi in principio, quòd conceptus sunt in duplici genere. Nam quidam dicunt *quid*, idest, quòd prædicantur in *quid*: & isti sunt in triplici differentia, quidam per modum generis; quidam per modum speciei tantùm; quidam nec per modum generis, nec per modum speciei, sed transcendenter. Exemplum primi: Substantia, corpus, animal de suis inferioribus. Exemplum secundi, vt homo de Francisco. Exemplum tertij, vt ens de Deo, & decem Prædicamentis. Alij conceptus dicunt *quale*: quia prædicantur per modum *qualis*, & nullo modo in *quid*, & isti sunt in multiplici differentia. Quia quidam prædicantur, vel dicunt *quale* essentiale: vt differentiæ constituentes speciem, quæ prædicantur de ipsis speciebus, & de contentis sub illis per modum *qualis* essentialis. Quidam dicunt *quale* denominatiuè, & hoc tripliciter. Primò per modum gradus intrinseci. sicut infinitas est gradus intrinsecus Dei. vt dicendo Deus est infinitus, ly *infinitus* non dicit *quid*, nec differentiam, sed tantùm modum intrinsecum, & similiter *finitas*. Et hic est duplex: nam quidam est gradus intrinsecus specificus, & sic omnis species habet suum modum, siue gradum intrinsecum perfectionalem, & quidam est indiuidualis. Exemplum primi: Albedo, vt albedo includit gradum specificum, idest, intrinsecum naturæ specificæ albedinis. Exemplum secundi: Hæc albedo intensa vt quatuor: nam illa intensio est gradus intrinsecus albedinis sic intensæ. Secundò aliquid dicit *quale* respectu alterius, quod non est de essentia illius, nec propriè accidens illius, nec gradus intrinsecus illius, & sic inferius potest prædicari in *quale* de superiori, vt genus de differentia, & è contra, & passio de suo subiecto. Tertiò modo, aliquid dicit *quale* tantùm accidentale. vt omne accidens prædicatur in *quale* accidentaliter de substantia, siue illud accidens sit corporale, siue spirituale. *Cõceptus dicẽs quale denominatiuè est triplex.*

2. *Exemplum quomodo conceptus dicentes quale cõtrahunt conceptus quod.*

Et sicut multiplex est conceptus dicens *quale*, ita superius dicens conceptum in *quid* multipliciter potest contrahi per conceptum dicentem *quale*. Exemplum: nam animal immediatè contrahitur ad hominem per *quale* essentiale, & ens contrahitur ad hominem per gradum intrinsecum, puta per infinitum, & isti sunt principales. Et si quæratur, nónne ens potest contrahi ad hominem per rationale? Dico quòd non: quia priùs suo modo intelligitur, quòd homo sit ens, & inde substantia, quàm intelligatur animal, & huiusmodi. Et hoc patet à Doctore *in* 4. *& in isto primo.* Similiter potest aliquid intelligi contrahi per accidens, puta animal per risibile, vel per album: nam hæc est vera, aliquod animal est risibile, & aliquod est album, & huiusmodi. Dicit ergo Doctor quòd quando conceptus dicens *quid* contrahitur per conceptum dicentem *quale* essentiale, ille conceptus est conceptus generis. Si verò talis conceptus primò tantùm contrahatur per conceptum dicentem *quale*, non essentiale, sed *quale* per modum gradus intrinseci, talis conceptus non est conceptus generis.

b *Isti etiam conceptus contrahentes*, &c. Hîc nota benè, quòd differentia est inter differentiam contrahentem, & gradum intrinsecum: quia differentia contrahens perficit ipsum genus, quod est contractum, & quomodo perficiat illud oportet videre à quo sumitur ratio generis, & ratio differentiæ. Si ergo illud, à quo sumitur ratio differentiæ, perficit illud, à quo sumitur ratio generis, tunc differentia perficit genus, siue ipsum contractum: gradus verò intrinsecus non perficit ipsum contractum: quia illud, à quo sumitur gradus intrinsecus, non perficit illud, à quo sumitur ratio contracti, puta entis. Exemplum, Deus est formaliter infinitus, ipsa infinitas est gradus intrinsecus ipsius Deitatis. Nam Deitas in quocunque instanti non potest perfectè intelligi, ita quòd habeam conceptum perfectum de ipsa, nisi intelligam ipsam habere gradum sibi intrinsecum. Impossibile enim esset intuitiuè videre ipsam Deitatem, non videndo perfectionem suam intrinsecam. Quia ergo ratio entis non potest accipi ab aliquo in Deo, quod sit verè perfectibile, & gradus intrinsecus non potest accipi ab aliquo, quod sit perfectiuum illius, à quo sumitur ratio entis, cùm sit sic intrinsecum illi, quòd impossibile est in re intueri vnum alio non intuito; meritò dicimus gradum intrinsecum non dicere realitatem perfectiuam entis contracti. 3. *Differẽtia inter differentiam contrahentẽ, & gradum intrinsecum.*

c *Sed hîc est vnum dubium.* Hîc nota, quòd realitas in proposito accipitur dupliciter. Vno modo pro realitate dicente *quid*. Alio modo pro realitate dicente *quale*. Dicit ergo: nam sicut realitas dicens *quale* sumitur ab aliqua realitate, vel re dicente *quale*, sicut rationale sumitur ab anima intellectiua. Similiter realitas dicens *quid* debet sumi ab aliqua realitate eiusdem generis, id est dicente *quid*: sicut animal sumitur à sensitiuo. Dicit ergo Doctor quomodo est possibile; quòd sit aliquis conceptus communis Deo, & creaturæ 4. *Realitas duobus modis sumitur.*

in *quid*, nisi sumatur ab aliqua realitate eiusdem generis in Deo, quæ realitas sit quodammodo in potentia ad realitatem dicentem *quale?* Et sic in Deo si ens prædicatur in *quid*, erit compositio, vel quasi compositio.

d *Respondeo.* Hæc responsio est valde ponderanda, nam Doctor primò distinguit duplicem realitatem, scilicet perfectam, & imperfectam. Perfecta est ipsa realitas sumpta cum suo modo intrinseco. Imperfecta sumpta sine tali modo. Nota secundò, quòd realitas sumpta sine modo non potest esse aliquid existens, neque intelligi existens in re, sed tantùm in conceptu. Exemplum: nam Deus sumptus cum modo intrinseco est tantùm vnum obiectum formale terminatiuum cognitionis intuitiuæ, ita quòd impossibile est aliquem intellectum intuitiuè cognoscere ipsam Deitatem, vel ipsum ens summum, non intelligendo gradum intrinsecum. & vt sic nihil est ibi quasi potentiale, siue quasi perfectibile ab alio. Si verò intelligatur ipsa realitas sine modo intrinseco, quid tunc est? Dico, quòd in re nihil est existens potens terminare intuitiuam cognitionem, sed tantùm est conceptus entis, cognitus tantùm cognitione abstractiua; & exemplum patet de ipsa albedine intensa, vt decem: quia ipsa albedo sumpta cum gradu suo intrinseco est tantùm vnum obiectum formale terminatiuum cognitionis intuitiuæ, ita quòd impossibile est aliquem intellectum posse intuitiuè videre realitatem illius albedinis, quin simul habeat pro obiecto formali gradum intrinsecum illius, potest tamen cognitione abstractiua concipi ipsa albedo, vt albedo; & tunc illa realitas imperfectè concipitur. Et sic realitas albedinis non potest dari in re, vt sit in potentia, & perfectibilis à gradu intrinseco: quia ipsa realitas, vt perfecta (etiam circumscripto quocunque alio, quod non est de ratione sua intrinseca) includit gradum intrinsecum.

Realitas imperfecta non est aliquid existens.

5. Sed oritur maxima difficultas, ex quo realitas Dei, vt concepta cum modo includit infinitatem, vt gradum intrinsecum, & ipsa concepta sine modo nihil est in re præexistens, nisi tantùm conceptus entis: videtur ergo, quòd ipsa infinitas sit de ratione formali ipsius Deitatis: quia ex entitate, & infinitate habetur realitas perfecta Deitatis.

Notanda difficultas.

Dico primò, quòd fortè non esset inconueniens, & ad mentem Scoti ponere ipsam infinitatem esse de intrinseca ratione ipsius Dei, vt fortè patere posset ex intentione ipsius *q. 5 quodlib.* Supposito tamen quòd non sit de intrinseca ratione ipsius vt multi volunt intelligere Scotum. Dico, quòd in aliquo instanti naturæ potest haberi conceptus quiditatiuus, & specificus (non quòd ipse Deus sit in genere) puta, quòd sit aliqua natura intellectualis ex semetipsa existens, & habens *esse*, à quo accipitur conceptus entis: & in secundo signo includit infinitatem, & omnem gradum intrinsecum.

Solutio.

Et si dicatur, ergo videtur quòd sit perfectibilis. Dico quòd non: quia in re includit omnem perfectionem, & est impossibile intuitiuè videre ipsam, non videndo perfectionem sibi intrinsecam, vt idem obiectum formale.

Obiectio.

Si dicatur, in illo signo abstractiuè non intelligitur formaliter infinitas.

Dico, quòd in illo signo potest intelligi originaliter, & fundamentaliter infinitas: quia ab ipsa, sic existente, pullulant à se, & in se omnes perfectiones. Et bene nota, quia hic passus est difficillimus. Et hæc intentio posset elici à multis dictis Doctoris *in primo dist. 8. q. pen. & 28. & q. 1. & 5. quodlib.* & in aliis locis.

Solutio.

e *Si autem tantùm esset distinctio in re*, &c. Vult Doctor quòd intellectus non possit habere proprium conceptum modi intrinseci: quia est impossibile intuitiuè videre hanc albedinem, quin intuitiuè videatur gradus eius intrinsecus, siue modus intrinsecus; & licèt ille modus fortè non videretur, tamen conciperetur res de necessitate sub modo, sicut est de re singulari concepta, & modo sub quo debet concipi. Quia licèt talis res singularis concipiatur sub modo singulari, ille tamen modus, quando illa res concipitur, non conciperetur: haberet ergo intellectus in cognitione rei sub modo vnum obiectum adæquatum, & hîc loquor de cognitione intuitiua, & de re singulari, & existente sub modo intrinseco; secus autem de modo intrinseco speciei: quia non posset intelligi homo abstractiuè, non intellecto modo intrinseco ipsius, potest benè concipi sine modo, quem habet in inferiori, vt albedo potest concipi sine modo albedinis inferioris, puta potest concipi albedo absolutè, non concipiendo intensionem in ista, vel in ista albedine, sed non potest concipi ista albedo sine modo intrinseco eius. 6.

f *Et si dicas, saltem conceptus communis*, &c. Dictum est suprà, quòd nunquam conceptus communis est potentialis ad conceptum specialem, puta ad conceptum distinguentem, nisi ille communis accipiatur ab aliqua re, vel realitate, quæ sit in potentia, & perfectibilis ad illam rem, vel realitatem, à qua accipitur conceptus specialis, siue distinguens: & quia ipsa res non est perfectibilis à suo gradu intrinseco, vt suprà declaratum est: ideò, &c.

Vel saltem non erit infinitus, &c. Responsio Doctoris clara est, scilicet quòd ille conceptus communis Deo, & creaturæ, qui tamen non est potentialis, vel perfectibilis à conceptu speciali sumpto sub modo intrinseco est finitus negatiuè tantùm, id est, quòd non est infinitus de se positiuè, nec est de se finitus positiuè, sed est indifferens ad finitum, & ad infinitum. Cætera patent. 7.

Cõceptus communis Deo, & creaturis est finitus negatiuè.

g *Sed si arguas.* Doctor vult hîc in sententia, quòd conceptus est duplex, quidam qui accipitur à realitate perfecta, & vt adæquatur. Et sic conceptus, puta entis infiniti accipitur ab aliqua re includente infinitatem: aliquando accipitur conceptus diminutè, & non adæquatè rei, vt conceptus entis potest accipi ab ente infinito, non tamen vt adæquatum sibi: nam intellectus cognitione abstractiua, cùm sit imperfecta, potest considerare conceptum entis, non considerando gradum intrinsecum realitatis, à qua accipitur conceptus entis, sed intuitiuè non posset videre ens, nisi sub modo suo intrinseco. & hoc est, quod dicit.

h *Istud etiam potest vlterius declarari.* Hoc exemplum est multùm ad propositum: quia si ponamus proprium indiuiduum animalis, vt hoc animal, & proprium indiuiduum hominis, vt hic homo; tunc sicut hoc animal est in potentia, & perfectibile ab hoc homine, sic animal in communi sumptum ab isto est perfectibile à differentia hominis. Quod sic intelligi debet, quòd in generatione hominis priùs hic homo est indiuiduum substantiæ; deinde indiuiduum corporis, deinde

deinde indiuiduum viuentis, deinde indiuiduum animalis, deinde indiuiduum hominis, & sicut indiuiduum substantiæ est in potentia ad indiuiduum corporis, id est, vt fiat indiuiduum corporis, ita substantia sumpta à tali indiuiduo erit in potentia ad differentiam constituentem corpus. & non debet intelligi, quòd vnum indiuiduum perfectum alicuius generis fiat indiuiduum alterius: quia hoc est impossibile, &c. Sic dico in proposito: nam in Deo imaginamur priùs indiuiduum entis, puta hoc ens: quia illud hoc ens non est in potentia ad indiuiduum gradus intrinseci, imò est simpliciter, & absolutè ipsummet, ita conceptus entis sumptus à tali indiuiduo non erit in potentia ad gradum, vel modum intrinsecum, sumptum ab indiuiduo proprio, & hoc est singulare, & notabile exemplum, &c.

Quomodo vnum indiuiduum non mutatur in aliud.

8. i *Sed saltem quæres, quare entitas*, &c. *Respondeo*, &c. Nota singulare dictum. Nam Doctor vult hîc, quòd quando aliquid est de se *esse*, id est, quando aliquid est de se sua essentia, & existentia, quòd etiam sit de se hoc, & de se sit tota sua perfectio, quæ est gradus intrinsecus illius, cuius est infinitas. & dicit, quòd quodammodò prius est de se suum *esse*, & infinitum ens, quàm intelligatur esse hoc: & sic videtur primò esse infinitum ens, quàm intelligatur hoc ens.

Singulare dictum.

Si dicatur, nónne Deus includit in sua ratione formali, quòd sit de se singulare? vt patet *dist.* 4. *q.* 2. *dist.* 5. *q.* 2. *dist.* 7. *&* 26. *q.* 1. *quodlib.* ergo videtur, quòd priùs sit singulare, quàm intelligatur infinitum. & propterea in creaturis est talis ordo, quòd priùs est essentia rei. Secundò est *hoc*. Tertiò existens. Quartò est gradus intrinsecus perfectionalis, qui consequitur tantùm aliquod indiuiduum. Et quòd priùs sit singulare, quàm existens, patet à Doctore *dist.* 3. *secundi.*

Dico, ad propositum ponendo ista signa, quòd ipse Deus in primo signo, saltem considerationis, includit omnia essentialia in re: & quia dicit Doctor *dist.* 2. *q.* 2. 1. *&* *q.* 1. *quodlib.* quòd existentia est de essentia ipsius Dei, in illo priori est perfectissimè existens: & quia infinitas est magis modus intrinsecus essentiæ, sicut etiam æternitas, & necessitas, quæ sunt existentis, vt existens: vt patet *dist.* 3. *q.* 4. 1. ideò in secundo signo considerationis potest dici esse formaliter infinitum, & in tertio signo ex semetipso est singularis, & in vltima actualitate. Et cùm dicitur, quòd singularitas est de ratione, &c. Dico, quòd hoc non debet intelligi, quòd sit de ratione quiditatiua, & essentiali, sed quòd sit sic sibi intrinseca, quòd in eodem instanti, & fortè naturæ sibi conuenit, & hoc à semetipsa.

Existētia est de essentia Dei.

9. Si dicatur. Si singularitas non inest sibi in primo signo, ergo in primo signo erit ipse Deus quodammodo determinabilis, & abstrahibilis: quia per singularitatem dicitur in actualitate vltima. hoc autem est contra Doctorem *d.* 2. *parte* 2. *d.* 5. *q.* 2. *d.* 7. *&* 26. *&* 28. *primi.*

Obiectio.

Solutio.

Dico primò, quòd aliquid esse determinabile contingit multipliciter. Primò ab alio, tanquam à causa productiua, & sic Franciscus producens Ioannem, producit singularitatem in illo, & sic determinat illam naturam ad talem singularitatem. Secundò formaliter, & hoc est quando hæcceitas aliqua aduenit de nouo ab extrinseco naturæ determinabili actuando, & perficiendo illam formaliter, ad quam ex parte sua erat in potentia. Tertiò aliquid dicitur determinari à semetipso, & non per aduentum alicuius entitatis perficientis, vel informantis, sed ex necessitate naturæ, & ex ratione perfectissima talis entis, & ex infinitate perfectissima illius est ex semeptipsa singularis; & hoc tertio modo possumus dicere ipsum Deum sic esse determinabilem, & hoc modo non est imperfectionis, imò perfectionis, licèt fortè vsus talis vocabuli, quod est *determinari*, sonet aliqualem imperfectionem, & si possemus habere aliquod vocabulum significans nobis illum tertium modum, nullam imperfectionem importaret. Et quòd hic tertius modus sit verus, patet, quia essentia diuina in primo signo non includit omnia attributa dicentia perfectionem simpliciter, & importantia infinitatem formaliter, quod patet *dist.* 8. *quæst. pen. quæst.* 1. *quodlib. & etiam dist.* 1. *primi.* Et tamen in secundo signo dicitur habere omnes istas perfectiones attributales, quod videtur sonare imperfectionem; & quia habet omnes illas ex semetipsa, & ex necessitate naturæ, & ex sua infinita perfectione quodammodo ab ipsa pullulant, & in ipsa sunt formaliter; non quòd informent, nec perficiant: quia sunt vna res realiter, licèt distinctè formaliter.

Determinabile est multiplex.

Ad secundum argumentum dico, quòd non simile est in creaturis: tum, quia creatura non potest fieri *hæc* à semetipsa, sed fit *hæc* per agens extrinsecum producens illam in tali indiuiduo: tum etiam, quia quælibet natura creata est diuisibilis, & multiplicabilis in suis singularibus: & sic in alio, & in alio singulari est alia, & alia natura. & multa alia possunt assignari, propter quæ non curret similitudo.

Creatura non potest fieri hæc ex se.

k *Ad vltimum de sapientia dico.* Dico (saluo semper meliori iudicio) quòd sapientia in nobis est indiuiduum sapientiæ, quæ est in prædicamento Qualitatis, & non est indiuiduum sapientiæ transcendentis. Et quod dicit Doctor quòd tunc non esset perfectio simpliciter in nobis. Dico, quòd hoc est verum; quia perfectio simpliciter in nobis est limitata; nam omne fundamentum in limitato est limitatum, secundùm ipsum *in quæst. ista* exponendo Boëtium. 10.

Perfectio simpliciter in nobis est limitata.

Si dicatur, quòd ipse habet *dist.* 2. *part.* 1. *quæst. vlt. primi.* aliquod dici ens participatum, & reduci posse ad ens per essentiam eiusdem rationis. vt bonitas mea reducitur ad bonitatem per essentiam, quæ est perfectio simpliciter; & vult ipse, quòd illa bonitas per essentiam prædicetur de bonitate per participationem.

Obiectio.

Hoc idem *in dist.* 8. *huius quæst.* 2. in responsione vnius argumenti *de capere*, & etiam in multis aliis locis dicit, quòd sapientia prædicatur de sapientia creata, & increata. quod non potest intelligi, nisi de sapientia transcendente.

Præterea ipse *dist.* 3. *quæst.* 1. probat, quòd si cognoscimus aliquid formaliter esse in Deo per aliquid, quod formaliter est in creatura, vt puta, quia cognoscimus bonitatem formaliter dici de Deo propter bonitatem formaliter existentem in creatura, & hoc non potest esse (secundùm ipsum) nisi bonitas creata, & increata sint eiusdem rationis, id est, nisi conueniant quiditatiuè in conceptu bonitatis dicto de vtraque, & talis bonitas communis de necessitate erit transcendens, aliter non transcendens posset prædicari de Deo, quod falsum est. Et hoc idem vult *dist.* 8. *præsentis quæst.* 2.

Vnde breuiter respondeo, supponendo mihi aliqua. Primò, quòd transcendens est in duplici genere. nam quoddam dicitur transcendens, quia tantùm 11.

Responsio.

Transcendens dupliciter.

tantùm abstrahibile à Deo. Secundò, vt est abstrahibile à Deo, & a creatura. Exemplum primi: nam à sapientia infinita abstraho conceptum sapientiæ; similiter ab intellectu in infinito abstraho conceptum intellectus, & de multis aliis. Isti conceptus tantùm nomine, & re prædicantur de his, à quibus abstrahuntur. Exemplum secundi: Conceptus entis, & omnium passionum conuertibilium, & simplicium, & multa alia possunt abstrahi & à Deo, & à creatura. vt bonitas potest abstrahi à bonitate increata, & bonitate creata; & tale transcendens potest prædicari in *quid* de illis, à quibus abstrahitur.

Si dicatur, quare sapientia non potest abstrahi à sapientia creata, vt sit transcendens.

Sapientia nō est transcendens.

Dico, quòd tantùm illa abstrahuntur, vt transcendentia, quæ nata sunt esse indifferentia ad creatum, & increatum: sicut non potest abstrahi rationale, vt dicatur transcendens, nec corpus, & huiusmodi. Et similiter nec albedo. Fortè dices. Illa non possunt esse in Deo formaliter, sicut sapientia potest esse. Dico, sicut res habet *esse* in se, ita ordinatè abstrahibilia nata sunt abstrahi. Exemplum: sicut Franciscus sic habet *esse*, quòd primò dicitur ens: ergo ab ipso abstrahitur conceptus entis. Secundò dicitur habere *esse* substantiale, & sic abstrahitur conceptus substantiæ, & sic deinceps vsque ad hominem. Et quia conceptus entis includit passiones conuertibiles, ideò est conceptus transcendens cum suis passionibus, non sic conceptus substantiæ, vel corporis. Similiter à sapientia, puta creata, abstraho conceptum entis: quia nata est priùs esse ens, deinde conceptum qualitatis: quia priùs dicitur qualis. tertiò conceptum generis magis proximi qualitati. quartò conceptum sapientiæ. & quintò conceptum specificum vltimatum: sicut ergo in se habet *esse*, ideò ordinatè abstraho abstrahibilia: & quia abstrahibilia sunt communia Deo, & creaturæ, vel pluribus Prædicamentis, ideò sunt transcendentia. Dico ergo, quòd à sapientia creata, & increata non potest abstrahi sapientia communis vtrique dicta in *quid*, nec similiter ab intellectu creato, & increato: nec ista videntur inconuenientia, attento ordine abstrahibilium. Et ad instantias priùs factas, dico, quòd licèt Scotus aliquando dicat sapientiam esse communem creatæ, & increatæ, & intellectum similiter, magis dicit exemplificando, quàm affirmando illud sic esse. Exempla enim ponimus non vt ita sint, sed vt magis addiscentes assentiant, *primo Priorum*.

Exemplificādo, non affirmando, quandoque loquitur Scotus.

Ad illud *de dist.* 2. *&* 8. de participato. dico, quòd intelligit de participato, quod est eiusdem rationis cum illo, quod est per essentiam potest abstrahi à creato, & increato, & de se est illud, cui non repugnat perfectio. Et hoc modo entitas participata reducitur ad entitatem per essentiam; & similiter bonitas creata reducitur ad bonitatem per essentiam, quæ sunt communia Deo, & creaturis: nec sic sapientia creata potest reduci ad sapientiam per essentiam tanquam ad aliquid eiusdem rationis, sed benè potest reduci ad sapientiam increatam, quæ est alterius rationis, sicut & lapis reducitur ad Deum. 12.

Ad aliud *de dist.* 3. quod probat. dico, quòd Doctor intendit ibi probare entitatem posse cognosci dici in *quid* de Deo, virtute creaturæ continentis essentialiter entitatem, & sic aliquod ens creatum non tantùm causat cognitionem sui, sed etiam cuiuslibet superioris. Hoc idem de bonitate: quia bonitas creata causat cognitionem sui, & omnium superiorum, & sic etiam cognitionem bonitatis conuertibilis cum ente; & sic dico de omnibus aliis huiusmodi. Et benè verum est, quòd ens creatum, & ens increatum sunt eiusdem rationis in entitate transcendenti. Et similiter bonitas creata, & bonitas increata in bonitate transcendenti: sic dico de vnitate, & veritate, & huiusmodi.

Ens creatum, & increatum quomodo sint eiusdem rationis.

Et ad dictum Augustini, quòd *omnis creatura circa nos clamat.* Dico, quòd sic debet exponi, quòd creaturæ non repugnat perfectio simpliciter, imò nulla sibi repugnat, vt est suppositum entis, non autem vt est suppositum talis naturæ, vt exponit Scotus dictum Anselmi *d.* 2. *primi. &* 8. *&* 5. *quæst. quodlib.* Verum tamen est, quòd multæ perfectiones sunt in homine, propter quas magis fit similis Deo, quàm in aliis creaturis, vtputa sapientia, intellectus, voluntas, & huiusmodi. Et sic patet quid sit dicendum. Qui vult tamen tenere oppositum, scilicet quòd sapientia transcendens potest abstrahi à sapientia creata, fortè non deuiat ab intentione Doctoris.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm detur in Deo distinctio perfectionum essentialium aliquo modo præcedens omnem actum intellectus?

Alensis 1.*p.q.*48.*m.*3. Richardus 1.*d.*2.*art.*1.*q.*2.*&* 3. D. Thom. 1.*p.q.*28.*art.*2.*& quæst.*7.*de ver. & hîc d.*2. *quæst.*1 *art.*3. Henr. *quodlib.*5.*q.*1.*& quodlib.*13.*q.*1. Mayron. *d.*9.*q.*7. Baccon. *d.*2.*q.*1. Marsil. 1.*q.*12.*art.*3. Durand. 1.*d.*2. *quæst.*2. Gregor. Arim. *hîc q.*1. Capreol. *quæst.*4. *art.*1. Antonius Sirectus *& Formalista. quæst. de distinctione & identitate.* Goffred. *quodlib.*7.*q.*1. Suarez 1.*p.tract.*1.*lib.*1.*c.*10. Vasquez 1.*p.d.*116. *&* 120. *qui friuolis rationibus motus putat sent. Doct. subt. parum aut nihil differre, à sent. Gilberti damnata. modestia desideratur in eius censuris.*

1. QVARTÒ quæro, vtrùm cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium, præcedens aliquo modo omnem actum intellectus? Arguo quòd non. August. 15. de Trinit. c. 5. *Non sicut in creatura sapientia & iustitia sunt duæ qualitates; ita in Deo, sed quæ iustitia ipsa est, & bonitas.* Ex hoc arguo, prædicatio in abstractis non est vera nisi sit per se primo modo: ergo ista, *sapientia est veritas*, est per se primo modo: & ita nullo modo est distinctio inter subiectum & prædicatum: sed subiectum per se includit prædicatum, quia hoc pertinet ad per se primo modo: ergo, &c.

Argum. 1.

7. Metaph. t.c.43.

Contrà,

Contrà, Damascen. lib. 1. c. 4. *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam*; dicis autem aliquid quod præcedit omnem actum intellectus: ergo ante opus, & actum intellectus, est aliquid in Deo, quod non est formaliter natura.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam negantem omnem distinctionem attributalem in diuinis, ante opus intellectus, & fusè explicat modum dicendi eorum, qui dicunt ipsam distinctionem rationis in diuinis non reperiri, nisi per respectum ad perfectiones similes in creatis, quæ realiter differunt; adeò quòd si non essent istæ, nulla esset, nec rationis distinctio in diuinis.

IN ista [a] quæstione sunt multæ opiniones, quas non omnes intendo recitare, sed duæ sunt tenentes conclusionem negatiuam, quæ tamen inter se differunt, vel contradicunt; quarum vtraque ponit, quòd cum simplicitate Dei non stat distinctio attributorum aliqua, nisi tantùm rationis. *D. Thom. cum suis.*

Sed prima ponit, quòd nec illa potest haberi nisi per respectum ad extrà. Secunda ponit istam distinctionem rationis posse haberi absque respectu ad extrà. Prima innititur isti rationi, quandocunque in vno extremo est differentia rationis, cui correspondet in alio extremo differentia realis: distinctio, vel differentia rationis, sumitur per comparationem ad distincta realiter.

Exemplum de distinctione secundùm rationem dextri & sinistri in columna, quæ sumitur per respectum ad distinctionem realem eorum in animali: similiter de distinctione rationis in puncto, vt est principium, & finis: quæ distinctio sumitur per respectum ad lineas realiter diuersas. sed attributa diuina habent in creaturis aliqua re distincta sibi correspondentia, vt bonitas bonitatem, sapientia sapientiam, & alia quæ verè dicuntur attributa, per quæ excluduntur quædam proprietates diuinæ, vt sempiternitas & æternitas, quæ propriè non sunt attributa: ergo, &c. Adhærentes huic rationi tenent quòd sic distinguuntur attributa per respectum in intellectum nostrum, in tantùm, quòd illis correspondentibus in creaturis circumscriptis, non nisi vnicus conceptus, & simplex posset formari de essentia diuina, quæ vnico nomine exprimeretur. Nam alia nomina si imponerentur, aut essent nomina synonyma, quia idem re & ratione esset eis correspondens: aut vana, quia nihil eis corresponderet. *Heruæus, Henr. quodl. 5. q. 1. & 3.*

2. *Explicatur prima sententia asserentium tantùm in diuinis esse distinctionem rationis, & hoc per respectum ad extrà.*

Modus eorum ponendi est talis, omnibus rationibus attributorum, quæ scilicet dicunt perfectionem in Deo, & in creaturis, correspondet in Deo vnitas essentiæ, non secundùm *esse*, quod absolutè habet, vt dictum est, sed secundùm respectum, quem habet ad creaturam: non in genere causæ efficientis: sic enim nullum sumitur attributum, vt sapientia, quia sapientiam facit: nec etiam ad remouendum aliquid à Deo. Quos duos modos videtur dicere Auicenna & Rabbi Moyses. sed inquantum essentia diuina comparatur ad creaturas secundùm rationem causæ formalis, integritatem omnis perfectionis in se continens, quæ dispersè & imperfectè est in creaturis: & per hoc est essentia illa ab omnibus diuersimodè imitabilis.

Vltrà, [b] ista opinio dicit, quòd pluralitas perfectionum attributalium, vt est in essentia diuina, est quasi in potentia: vt autem est in conceptu intellectus est quasi in actu. Exemplum de vniuersali in re, & in intellectu; sed diuersimodè habent *esse* ista plura in diuersis intellectibus: in diuino quidem & beato creato, ex plenitudine perfectionis illius essentiæ simplicis, ipsa concipitur secundùm diuersas rationes: & ex hoc prouenit multitudo conceptuum secundùm actum in intelligentia. Sed ab intellectu lumine naturali intelligente, concipiuntur à posteriori inquantum ex perfectionibus realiter diuersis in creaturis, format conceptiones, & perfectiones correspondentes in Deo proportionales; nullus tamen intellectus sine respectu ad illa proportionalia eas actu intelligit, siue ab illis proportionalibus intelligat eas, vt tertius intellectus, siue non, sed ex essentia, vt primus intellectus, & secundus. Limitatæ autem perfectiones inquantum actu in intelligentia sunt, dicuntur rationes: & dicitur hîc ratio, conceptio perfectionis determinatæ ex respectu ad determinatam sibi in creatura correspondentem.

Alij declarant [c] istam positionem sic, quòd sicut intellectus diuinus apprehendens suam essentiam secundùm rem vnam & simplicem, virtualiter tamen omnium perfectiones quantumcunque limitatas, & determinatas absque limitatione, & defectu continentem, propter quod est imitabilis à quibuscunque rebus, quascunque perfectiones limitatas importantibus, intelligendo illam essentiā, vt vnam secundùm rem; intelligit tamen illam aliquo modo multiplicem secundùm rationē; vel intelligit in vna re multa secundùm 3.

cundùm rationem, inquantùm apprehendit eam sub alia ratione imitabilem à leone, & sub alia ratione ab asino, & hoc inquantùm asinus & leo secundùm diuersas perfectiones diuersorum graduum, ipsam perfectionem diuinam sunt participantes, & imitantes, vel apti imitari. Ita intellectus diuinus suam essentiam secundùm rem simplicem, virtute tamen omnium entium perfectiones simplices & absolutas, absque limitatione & defectu continentem, apprehendens, vt propter eminentiam suæ perfectionis eisdem perfectionibus eminentiùs est perfecta: intelligit illam essentiam, vt vnum secundùm rem, & multiplici perfectione secundùm rationem differente perfectam: & si non apprehenderet, quòd creatura diuersis perfectionibus realiter differentibus perficeretur inquantùm est bona, & sapiens, siue quòd istæ diuersæ perfectiones importantur in creatura, non apprehenderet se sub alia ratione perfectum sapientia, & sub alia ratione perfectum bonitate: nec apprehenderet differentiam rationis inter suam sapientiam, & suam bonitatem, nisi apprehenderet differentiam, secundùm rem sapientiæ, & bonitatis in creatura; alioquin ab vno eodem modo se habente secundùm rem, & secundùm conceptum sumeretur vnitas & pluralitas.

4. Cùm igitur essentia diuina, vt in se consideratur, non sit nisi aliquid indistinctum omnino simplex re & ratione, non potest dici, quòd absque comparatione eius ad aliqua, in quibus inuenitur diuersitas rei, vel rationis, talis distinctio esse possit: quia cùm apprehenditur illud quod est omnino simplex, & vnicum sub ratione, quæ sibi competit secundùm se, & absque habitudine ad aliquid, in quo sit aliqua distinctio, sicut apprehensum non est nisi vnum secundùm rem. Ita non potest apprehendi nisi secundùm vnam simplicem rationem. Nec etiam illa, scilicet intelligibile, & intelligens, potest circa essentiam suam apprehendere, vt differentia quædam ex comparatione eorum ad inuicem, vel vt mutuò se respicientia, nisi iam in sua differentia existere supponantur; siue quandam differentiam importantia. quæ enim apprehenduntur vt quædam differentia mutuò se respicientia, & quæ etiam operatione intellectus, vt differentia ad inuicem comparantur: iam in sua differentia existere supponuntur. Quæ autem ex operatione rationis, vel intellectus habent, quòd sint quædam entia secundùm rationem, & ad inuicem ratione differentia non possunt dici constitui in tali suo *esse*, & habere differentiam hanc secundùm rationem ex comparatione eorum inter se per operationem rationis, vel intellectus. imò ista secunda operatio primam necessariò præsupponit, ita quòd primò per operationem vnam rationis, in tali *esse* distincto constituuntur; & secundò per aliam operationem intellectus sic distincta ad inuicem comparantur. Sicut enim cùm res verè absolutæ comparantur ad inuicem, supponuntur habere *esse* distinctum secundùm rem; sic etiam cùm res rationis ad inuicem comparantur, præsupponuntur habere distinctum *esse* secundùm rationem: igitur si intellectus diuinus apprehendit essentiam suam, vt differentem secundùm rationem ab attributis, & etiam apprehendat ipsa attributa vt differentia secundùm rationem, & sub hac differentia, ista ad inuicem comparat, in ipsa secundùm se actualiter sunt illa, vt sic differentia, & sub sua actuali distinctione quam sic habent, secundùm se mouent intellectum diuinum, vt ipsa sic distincta concipiat, & ad inuicem comparet, hoc autem non videtur conueniens.

5. Ratio ista confirmatur: Quæcunque enim differunt, aut habent differentiam secundùm se, vel ex seipsis formaliter per illud, quòd sunt secundùm seipsa, absque comparatione ad aliqua realiter differentia, & ista differunt secundùm rem; aut habent pluralitatem, siue differentiam ex comparatione ad aliqua realiter differentia, & ista differunt ratione. Et hoc patet in creaturis: nam supposita vnitate formæ specificæ secundùm rem, in illa distinguit intellectus rationem generis, & differentiæ, quæ dicuntur non diuersæ res, sed diuersæ rationes. Sed hæc diuersitas non posset accipi in illa re vna & simplici, nisi per intellectum comparetur ad aliqua realiter differentia, & secundùm quendam ordinem illi vnicæ rei conuenientia. Vnum & idem etiam non haberet diuersas rationes veri & boni, nisi intelligere, & velle illud vnum & idem subiecto, essent alicubi actus realiter diuersi, & ad inuicem ordinati.

Hoc etiam patet in Deo, quia circumscripta comparatione omnimoda ad diuersas essentias creaturarum realem diuersitatem importantium, essentia diuina non apprehenderetur ab intellectu diuino sub ratione diuersarum idearum, vel formarum sola ratione differentium, sed sub vna ratione simplici omnino indistincta.

Vide Comment. ibi originaliter, quia Doct. diminutè recitat dicta eius.

Et hæc est intentio [d] Commentatoris 12. *Metaphys. comment.* 39. vbi loquens de materia hac dicit, *quòd vita, sapientia, &c. dicuntur propriè de Deo, quia Deus dicitur propriè, & verè viuens, & sapiens, &c.* Talia autem & consimilia, quæ significantur per

per modum dispositionis, & dispositi in rebus immaterialibus reducuntur ad vnum in *esse*, & ad duo in consideratione. Intellectus enim natus est diuidere adunata in *esse*: sed in rebus compositis, cùm disponit compositum per formam, aut cùm disponit habentem formam; per formam intelligit vtraque adunata aliquo modo, & differentia aliquo modo: cùm autem fuerit considerata dispositio, & dispositum in rebus immaterialibus, tunc reducuntur ad vnam intentionem omnibus modis: & nullus modus erit, quo prædicatum distinguatur à subiecto extra intellectum, scilicet in *esse* rei: sed nullam differentiam intelligit intellectus inter ea in essendo, nisi secundùm acceptionem, scilicet quia idem accepit dispositum, & dispositionem, vt duo, quorum proportio est ad inuicem, sicut proportio prædicati ad subiectum. Intellectus enim potest intelligere idem his duobus modis secundùm similitudinem ad propositionem categoricam in rebus compositis, sicut intelligit multa per similitudinem. *Vide Lychetum hic.*

COMMENTARIVS.

1. a *IN ista quæstione.* Plures quidem, ac variè hîc recitantur opiniones, quarum prima est sancti Thomæ dicentis, nullam attributorum distinctionem cum Dei simplicitate stare, præterquam rationis tantùm. Cui quidam alius Doctor adhærere videtur, quam tamen opinionem ad præsens non curo recitare, cùm in textu Doctoris pateat, & clara sit vsque ibi: *Sed inquantùm essentia diuina.*

Sensus huius literæ est, quòd essentia diuina in se, & absolutè considerata nullam distinctionem attributorum includit ex natura rei, sed vt per intellectum diuersimodè comparata ad diuersa attributa in creaturis continet in se distincta attributa, quæ sola ratione inter se, & ab essentia distinguuntur. Et talis comparatio essentiæ ad attributa non fit in ratione causæ efficientis: quia non comparatur ad illa vt efficiens: quia sic non dicimus essentiam diuinam esse bonam, quia efficit bonitatem, quia sic posset dici lapis, quia efficit lapidem, sed comparatur magis in ratione causæ formalis, vt ipsa est quodammodò vna forma continens integritatem omnis perfectionis, & hoc eminenter, quæ perfectiones sunt imperfectè in creaturis, & sic ipsa essentia, vt forma perfectissima comparatur ad diuersas perfectiones attributales in creaturis. quæ perfectiones secundùm gradus suos diuersimodè imitantur essentiam. Et ex tali comparatione sumuntur plura attributa, vtputa, vt comparatur ad bonitatem creatam, veritatem, sapientiam (quæ distinguuntur in creaturis) dicitur bona, vera, sapiens, & huiusmodi.

2. b Et addit, ibi, *Vltrà: ista opinio dicit, quòd pluralitas perfectionum attributalium, vt est in essentia diuina, est quasi in potentia, & vt est in conceptu intellectus est quasi in actu:* id est, quòd ante huiusmodi comparationem est ibi sola essentia diuina, & nulla distinctio attributorum, nisi in potentia, id est, quia ipsa est apta nata diuersimodè considerari, & comparari ad attributa creata, & vt actu sic consideratur, & comparatur actu est talis distinctio attributorum. Et addit, ibi, *In diuino quidem.* Quia intellectus diuinus, & beatus nulla habita comparatione essentiæ ad attributa creata, non est ibi aliqua pluralitas, nisi in potentia; vt autem considerant ipsam in se, & vt diuersimodè imitabilem à diuersis attributis in creaturis, ibi distinguunt diuersa attributa. Intellectus verò creatus, & non beatus è contra distinguit. Quia primò considerat attributa creata, & illa attribuit creatori, ita quòd primò habet attributa creata pro obiectis, & secundò attribuit. Intellectus verò creatus beatus primò habet essentiam considerando eam, vt diuersimodè imitabilem. Et addit ibi: *Limitatæ autem perfectiones inquantùm actu in intelligentia sunt: dicuntur rationes*, id est, quòd illæ perfectiones, puta attributales inquantùm actu in intelligentia sunt, id est, in actuali consideratione, & comparatione essentiæ ad attributa creata dicuntur rationes, id est, obiecta conceptibilia.

c *Alij declarant positionem sic:* Ista opinio est eadem cum opinione Thomæ, nisi quòd diffusiùs aliqua declarat, quæ ex supradictis sunt manifesta. 3. *Gotf. quodl. 7. q. 1.*

Et hæc est intentio Commentatoris. Sensus huius literæ est, quòd in rebus immaterialibus, quando aliqua prædicantur per modum dispositi, & dispositionis, id est, per modum materiæ, & formæ: quia subiectum se tenet ex parte materiæ, & prædicatum ex parte formæ; tunc sunt vnum in re, & in intellectu sunt distincta, & intellectus sic intelligens abstractum à materia per modum dispositi, & dispositionis, id est, per modum subiecti, & prædicati, intelligit vnum in re tantùm, sed diuersum in consideratione; quia vt in prædicato quodammodò differt à seipso vt in subiecto, & hoc sola ratione, & tunc intellectus vtitur vno in re, vt duobus scilicet in intentionibus; quia considerat illud sub diuersis intentionibus, scilicet prædicati, & subiecti. Et hoc modo dicitur quòd Deus est bonus, sapiens, vita, & huiusmodi. Nam sapientia, & Deitas sunt vnum in re, sed sola ratione differunt, sicut prædicatum, & subiectum: sed in rebus materialibus, puta in lapide, licèt materia, & forma sint simul realiter vnita, non tamen sunt vna res, sed distinctæ. Et ideò quando intellectus in rebus compositis sic disponit compositum per formam, aut cùm disponit habentem formam, id est, subiectum habens formam intelligit vtraque, vt aliquo modo adunata in intellectu, & tamen differentia aliquo modo in re, non sic in rebus immaterialibus. Et sic patet intentio huius. Hæc tamen auctoritas postea à Doctore exponetur.

SCHOLIVM.

Impugnat quinque rationibus opinionem relatam secundùm explicationem D. Thomas asserentis distinctionem perfectionum attributalium desumi per respectum ad creaturas: & refutat rationem fundamentalem eius, quoad vtramque præmissam.

6. *Impugnatur opinio D. Thom.*

COntra istam [a] positionem primò arguitur sic: Quidquid est perfectionis simpliciter in creaturis, principaliùs est in Deo ex se, & non ex respectu aliquo ad extrà; attributum est simpliciter perfectionis in creatura, ita quòd simpliciter est melius ipsum quàm non ipsum: ergo, &c. Probatio maioris: perfectum semper est independens ab imperfecto, sicut imperfectum dependens à perfecto: attributalis autem perfectio in Deo est perfectè, in creatura imperfectè: similiter non esset infinitæ perfectionis simpliciter, nisi esset continens omnem perfectionem simpliciter sine respectu ad extrà. Minor declaratur sic [b], quia enim quodlibet creatum in *esse* quiditatiuo, est limitatum, & quælibet perfectio eius, sibi essentialis, ideò à nulla [c] tali sumitur attributum. pari enim ratione à qualibet essentia creata assumeretur attributum: sed ab illo quod est perfectio accidentalis creaturæ, siue in benè *esse* eius, sumitur attributum, quod dicit perfectionem simpliciter in subiecta substantia; quia licèt, vt natura quædam habeat gradum limitatum, tamen vt perficiens aliud in benè *esse* eius, nullam limitationem importat, & sic est attributum. Sic etiam in Deo, non notat perfectionem primam, sed quasi accidentalem in benè *esse*. vnde August. 15. de Trinit. c. 5. *Si dicimus sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod nouissimum posui, videtur significare substantiam: cætera verò huius substantiæ qualitates.*

A quiditate non sumitur attributum, sed ab accidentali vt perficit aliud, quare?

Item secundò sic [d]: Illa non distinguuntur per respectum ad extrà, quorum quodlibet continet essentiam diuinam secundùm omnem rationem perfectionis idealis: sed quodlibet attributum continet essentiam diuinam secundùm omnem rationem perfectionis idealis: ergo, &c. Minor probatur, quia ratio idealis correspondet perfectioni creaturæ, inquantùm ea perficitur in *esse* quiditatiuo, & per consequens sub ratione illa, quâ essentia illa est limitata: vnde & secundùm diuersos gradus limitationis creaturarum distinguuntur ideæ: non autem inquantùm ista essentia est perfecta simpliciter, quia sic correspondet omnibus vnum attributum in Deo, vt bonitas, aut perfectio simpliciter. Ex hoc apparet probatio minoris: quia enim quodlibet attributum est perfectio simpliciter, ex declaratione minoris probationis primæ, sequitur quòd quodlibet est imitabile ab omni gradu limitato. Probatio maioris: tum, quia continens omnem ideam, æqualiter videtur respicere omne ideatum. & ita per respectum ad nullum potest distingui ab alio, quia similiter respicit quodlibet: vnde sapientiæ attributum, non magis respicit sapientiam ideatam, quàm colorem ideatum, quia vtrumque æquè est limitatum, nec ab vno magis sumitur attributum, quàm ab alio.

Vide 35. dist. huius ad hoc.

7. *Emanationes supponunt voluntatem & intellectum distingui. Vocat potētias attributa impropriè, quia hîc infr. & quodl. 1. negat esse attributa, & infr. d. 26. ad primum. 54.*

Item tertiò sic [e]: Distinctio attributorum fundamentum est respectu distinctionis emanationum personalium, quia Filius procedit naturaliter nascendo, tanquam verbum conceptum in intellectu: Spiritus sanctus procedit liberè spirando, tanquam amor conceptus in voluntate, & non vt verbum, quod non potest esse, nisi esset aliqua distinctio intellectus, & voluntatis ad intrà: sed productio personarum ad nihil extrà necessariò comparatur: ergo, &c.

Item quartò sic [f]: Deus intelligit essentiam suam inquantum vera, non inquantum bona, & vult eam inquantum bona, non inquantum vera: ab æterno [g] etiam intellexit se intelligere essentiam, & velle eam, similiter sine respectu ad extrà, quia iste actus consequitur immaterialitatem naturalem: ergo sine tali respectu includit essentia sua rationem veri & boni, & similiter rationem intelligentis, & intellecti, volentis & voliti, formaliter distinctas: ergo, &c.

Item quintò sic: Beatitudo [h] diuina consistit in eius actibus perfectis intellectus, & voluntatis: sed omnia attributa diuina sese mutuò respiciunt in perficiendo actus illos, vt patebit: beatitudo autem Dei à nullo respectu dependet ad extrà: ergo, &c.

8. *Contra D. Thom. qui dicit distinctionem rationis in vno extremo desumi à distinctione reali in altero.*

Contra rationem eius [i] maior est falsa: tum, quia ita distinguitur essentia diuina ratione ab attributo, sicut vnum attributum ab alio. Nunquid sequitur, ergo essentia vt essentia non est ibi nisi ex respectu ad extrà? tum, quia *bonum*, & *verum* in creatura distiguuntur distinctione rationis. A quibus igitur re distinctis sumitur hæc distinctio? A nullis, sed à *vero*, & *bono* in Deo, quæ ratione differunt. Tum tertiò [k] quia vbi est mera distinctio rationis, non requiritur respectus ad aliquid extrà, sicut est in definitione & definito; & talis est distinctio in attributis [l], qualia sunt obiecta intelligentiæ diuinæ differentia ratione, licèt sint vnius actus intelligendi in Deo: quando enim requiritur respectus ad extrà, tunc

tunc distinctio partim est ab intellectu, partim aliunde,& hoc vel à diuersis circumstantibus extra diuersimodè, vt patet in exemplis adductis de columna,& puncto; vel ab eodem diuersimodè circumstante, vt in secunda instantia patet contra maiorem.

Item, [m] contra minorem illius rationis arguitur sic: Cùm omnia attributa pertineant ad intellectum, & voluntatem, quæ sunt principia emanationum, ad personas distinctas realiter potest reduci distinctio attributorum; ita quòd illa, quæ pertinent ad intellectum, habent respectum ad gignitionem Verbi, quæ autem ad voluntatem, habent respectum ad spirationem: vt sicut intellectus creaturæ naturalis non distinguit hæc & illa, nisi ex respectu ad aliqua in creaturis, ad quas reflectit omnem suum intellectum; sic intellectus diuinus & beatus, ex respectu ad personas, ad quas dirigit omnem suum intellectum.

Minor D. Thom. est distinctionē attributorū desumi per respectū ad creaturas.

COMMENTARIVS.

1. a *Contra istam positionem.* Doctor instat multipliciter contra hanc opinionem, & primò sic: quicquid est perfectionis simpliciter in creaturis principaliùs est in Deo ex se, & non ex respectu aliquo; sed attributum est simpliciter perfectionis in creatura, ita quòd simpliciter est melius ipsum, quàm non ipsum. Probatio maioris: perfectum semper est independens ab imperfecto, sicut imperfectum dependens à perfecto: attributalis autem perfectio in Deo est perfectè,& in creatura imperfectè: ergo.

Aliquid depēdere ab aliquo contingit multipliciter.

Nota tamen, cùm dicit ibi, quòd *perfectum non dependet ab imperfecto.* Aliquid enim dependere ab alio contingit multipliciter. Primò, vt à partibus essentialibus, vt compositum. Secundò vt à causa efficiente, vel finali. Tertiò vt mensuratum à mensura. Primo,& secundo modo perfectum non potest dependere ab imperfecto. Et Doctor supponit, quòd attributum in Deo sit ibi sub ratione perfectissima, & infinita. Et quia Thomas dicit, quòd attributa in Deo sunt tantùm ibi per respectum ad attributa in creaturis, ita quòd si aliquis intellectus non comparat essentiam diuinam ad attributa creata, in ipsa essentia non posset distiguere aliqua attributa, sed tantùm esset ibi essentia nuda,& sic vult, quòd ipsa attributa in diuinis, & in essendo, & in *distingui* sint tantùm ibi per respectum ad attributa ad extrà. Stante ergo supposito Scoti, quòd ipsa attributa sunt perfectissima in Deo, sequeretur ipsa depēdere in essendo, & in *distingui* ab attributis creatis, & sic simpliciter perfectum dependere in essendo ab imperfecto, quod est inconueniens.

2. *Obiectio.* b *Minor declaratur sic*,&c. Sed contra hoc dictum, vt magis intelligatur instatur aliqualiter, probando quòd non quælibet perfectio essentialis entis limitati est limitata, quia ens est de essentia hominis,& tamen secundùm eum est illimitatum. *Responsio.* Dico, quòd perfectio essentialis creaturæ potest dupliciter considerari. Vno modo in *esse* verè reali, & existente. Alio modo in *esse* conceptibili. Exemplum. *Hic homo* includit multa *esse*, nam primò dicitur hoc ens; secundò dicitur hæc substantia; tertiò dicitur hoc corpus; quartò hoc viuens, quintò hoc animal; sextò hic homo. Istæ perfectiones existentes in Francisco, qui est omnino limitatus, sunt limitatæ, licèt non semper conceptus sumpti ab istis perfectionibus sint limitati, vt patet de conceptu entis, qui sumitur ab hoc ente in Francisco, nec conceptus substantiæ, vt dicit ens per se tantùm, qui sumitur ab hoc ente per se. Alij verò conceptus sequentes, vt puta conceptus substantiæ prædicamētalis,& corporis,& viuentis,& huiusmodi, sunt limitati. Loquitur ergo Doctor quòd quælibet perfectio essentialis creaturæ est limitata modo præexposito.

Perfectio alicuius est dupliciter.

3. c *Ideò à nulla tali sumitur attributum.* Pro maiori dilucidatione huius literæ hîc sunt plura notanda. Primò, quòd attributum in creatura dicitur attributum, quia alteri attribuitur, sicut sapientia dicitur attributum, puta homini, & tale præsupponit id cui attribuitur habere *esse* suum essentiale, & quiditatiuum. nam attributum dicitur, quia perficit id, quod in se priùs est perfectum essentialiter. Et similiter dico in essentia diuina, quòd attributum dicitur quod quasi secundò perficit essentiam diuinam, quæ in se est perfectissima essentialiter. Ideò illa, quæ pertinent ad essentiam diuinam, non dicuntur attributa, nec etiam omnia, quæ non sunt de essentia illius dicuntur attributa, vt gradus intrinseci dicentes perfectionem, vt infinitas: quia illi sunt sic intrinseci essentiæ, quòd non potest haberi conceptus perfectus de ea sine illis, vt suprà declaraui. Sed benè omnia alia dicentia perfectionem in diuinis sunt attributa.

Attributū in Deo non notat perfectionem primam

Quare dicatur attributū in creatura; quia alteri attribuitur. Nullus gradus intrinsecus essentiæ dicitur attributum.

Secundò nota: quòd attributum in creaturis, puta bonitas creata, vel veritas dupliciter potest considerari, aut inquantùm est quædam essentia creata,& sic importat limitationem; aut inquantùm perficit subiectam substantiam, quæ in se est perfecta substantialiter. Et sic, vt perficit, potest dici illimitata. Nam perficere, vt perficere, non includit imperfectionem aliquam, licèt in creatura perficiens, non inquantùm huiusmodi, sed inquantùm informans, dicat aliqualem imperfectionem, vt patet à Doctore *dist. 2. primi. & dist. 5. q. 2.* Accipitur ergo, vt attibutum in creaturis attribuit Deo secundùm illam rationem, quæ tantum dicitur perficere, & non vt informat. Et est sensus, quòd bonitas in Deo est ibi secundùm illam rationem, qua dicitur perfectio secunda illius, quod in se substantialiter, & essentialiter est perfectum, non tamen est ibi, nec vt informans, nec vt actuans, nec vt determinans: quia omnia sed ista dicunt imperfectionem respectu essentiæ, sed est ibi realiter & essentialiter eadem cum essentia, licèt formaliter distincta.

Per quid dicitur attributum in diuinis.

Tertiò nota, quòd perfectiones in creaturis, quæ secundò perficiunt, sunt in duplici genere. 4.
Nam quædam sunt perfectiones, quibus sumptis in suis rationibus formalibus non repugnat infinitas,& sic sunt perfectiones simpliciter, vt bonitas, veritas, inquantùm huiusmodi, & tales sunt transferendæ ad diuina in summo. Quædam sunt, quibus sumptis in rationibus suis formalibus repugnat infinitas,& sic non possunt esse perfectiones simpliciter, vt albedo, color, lux, & huiusmodi accidentia corporalia: & talia formaliter non sunt transferenda ad diuina, nec in summo, nec

Quæ perfectiones ad diuina transferuntur.

nec aliquo modo, quia hæc esset falsa; *Deus est summa albedo*, vel *summus color*. Possunt tamen transferri non formaliter, ita quòd dicantur formaliter de Deo, sed proportionaliter, quæ proportio requirit dissimilitudinem. Et sic dicimus, quòd in Deo est perfectio albedinis eminenter solùm, id est, quòd Deus habet tantam perfectionem, quanta est in albedine, & infinitum maiorem. Et sic patet quo modo perfectiones attributales in creaturis attribuuntur in summo ipsi creatori.

In Deo est perfectio albedinis eminenter.

5. d *Item secundò sic.* In ista ratione sunt plura notanda. Primò, *idea nihil aliud est, nisi esse cognitum creaturæ in mente diuina*, vt tenet Doctor *dist. 35. primi*. Et talis idea correspondet perfectioni creaturæ in *esse* quiditatiuo, esse autem quiditatiuum creaturæ est simpliciter limitatum, & sic secundùm diuersas perfectiones limitatas in creaturis, diuersæ ideæ distinguuntur in mente diuina, vt puta *esse* cognitum lapidis repræsentat ipsum lapidem in perfectione quiditatiua vt duo, & *esse* cognitum asini repræsentat ipsum asinum in perfectione quiditatiua vt quatuor, & sic ascendendo, vel descendendo. Et idea, siue *esse* cognitum creaturæ non repræsentat aliquam creaturam, siue aliquam essentiam, vt est perfectio simpliciter. Et ideò idea bonitatis creatæ non repræsentat ipsam bonitatem, vt est quædam perfectio simpliciter, quæ inquantum perficit, dicitur limitata; sed repræsentat ipsam in sua perfectione quiditatiua limitata. Nam si idea sapientiæ creatæ, & idea bonitatis creatæ, & veritatis, & vnitatis, & huiusmodi (quæ dicunt perfectionem simpliciter) repræsentarent ipsa, vt perfecta simpliciter, tunc eis tantùm corresponderet vnum attributum in diuinis, puta perfectio simpliciter, vel bonitas essentialis, & sic non possent huiusmodi distincta attributa in diuinis accipi per comparationem ad distincta attributa in creaturis, vt dicebat Thomas, quia vt sunt perfectiones simpliciter, & sub illa ratione, quâ sunt perfectiones simpliciter, tantùm vnum attributum correspondebit eis in diuinis: ergo si plura debent sumi in diuinis per comparationem ad plura ad extrà, oportet quòd illa ideata accipiantur in suo *esse* quiditatiuo, & limitato.

6. Secundò declaro, quòd quando dicit Doctor quòd *attributa continent essentiam diuinam secundùm omnem perfectionis idealis rationem*, debet sic intelligi, quòd sicut essentia diuina (quia formaliter infinita) eminenter continet omnem rationem perfectionis idealis, id est, omnem perfectionem idealem, correspondentem perfectionibus ideatis. Et sic eminenter continet omnem perfectionem ideatorum; sic attributum, cùm sit formaliter infinitum, & eadem res realiter, quòd essentia diuina, continet omnem rationem perfectionis idealis modo præexposito.

Attributa quomodo contineant essentiam diuinã.

Tertiò suppono, quòd quando aliquid æqualiter respicit plura, non magis sumitur ab vno, quàm ab alio, nec magis dicitur tale ab vno, quàm ab alio. Cùm ergo attributum in diuinis, puta bonitas infinita, æqualiter respiciat omnia ideata (nam ita eminenter continet perfectionem lapidis, sicut & perfectionem asini, & perfectionem sapientiæ, & omnia respicit, vt sunt quædam essentiæ limitatæ, & ita respicit essentiam lapidis, sicut essentiam bonitatis, vel veritatis creatæ, & huiusmodi) ergo non magis debet accipi bonitas, vt attributum diuinum ab essentia bonitatis creatæ, quàm ab essentia lapidis, cùm æqualiter contineat omnia illa, sicut etiam essentia diuina æqualiter continet, & respicit omnia ideata, vt perfectiones limitatas. Stat ergo tota ratio Scoti in hoc, quòd sicut essentia diuina, quæ propter suam infinitatem æqualiter continet omnia ideata, & æqualiter respicit illa, non magis debet accipi ab vno ideato, quàm ab alio. Et sic falsum est, quod Thomas dicit, quòd bonitas, quæ est attributum in Deo, accipitur per respectum ad bonitatem creatam, ita quòd si talis bonitas creata non esset, non posset accipi bonitas in diuinis, vt attributum distinctum ab aliis.

Contra D. Thomam.

e *Item tertiò sic.* Distinctio attributorum, &c. In præsenti ratione sunt aliqua notanda. Primò, quòd emanationes in diuinis, puta generatio passiua per modum naturæ, & spiratio passiua per modum voluntatis, sunt in diuinis ex natura rei, & præter operationem intellectus collatiui, aliter personæ constitutæ non essent ibi ex natura rei, quia si productio, vel emanatio non est realis, nec etiam productum. Secundò, quòd Filius dicitur naturaliter produci nascendo, tanquam verbum conceptum in intellectu, id est, tanquam verbum verè productum ab intellectu, tanquam à principio formali productiuo; & dicitur concipi in intellectu, quia intellectus, vnà cum essentia dicitur verè memoria fœcunda. Hoc idem dico de Spiritu sancto respectu voluntatis. 7.

Quomodo filius procedat naturaliter nascendo & Spiritus sanctus procedat liberaliter spirando.

Tertiò suppono, quòd distinctio attributorum est fundamentum distinctionis emanationum, id est, quòd ipsæ emanationes, quæ sunt ibi distinctæ ex natura rei, de necessitate præsupponunt aliqua attributa distincta ex natura rei, à quibus dicuntur distingui. Non enim est possibile imaginari, quòd vna productio sit per modũ naturæ, & alia sit simpliciter per modum voluntatis, & quòd principia productiua non distinguantur inter se ex natura rei, quia videtur impossibile, quòd vnum, videlicet omnino re indistinctum, sit principium productiuum, & per modum libertatis, & per modum naturæ. Et sic cùm in diuinis emanationes sint ex natura rei, & non sint ibi per respectum ad extrà: multò fortiùs attributa, à quibus sumuntur, erunt ibi ex natura rei, & non per respectum ad extrà.

Quanam sit memoria fœcunda.

Attributa in diuinis sunt ex natura rei, & nõ per respectum ad extra.

Quartò nota, quòd licèt Scotus hîc nominet intellectum, & voluntatem attributa, nominat ea generali nomine, & impropriè. Et quia Thomas dixit, quòd attributa sumuntur per respectum ad extrà, & vult quòd intellectus, & voluntas, & huiusmodi sint ibi distincta tantùm per comparationem ad extrà. Ideò Doctor quantùm ad hoc, nominat ea attributa, tamen ipse absolutè negat ipsa esse attributa, vt patet in ista quæstione infrà, & quæstione prima Quodlibeti.

Intellectus & voluntas non sunt attributa, nisi impropriè.

f *Item quartò sic*: *Deus intelligit essentiam suam inquantùm vera, non inquantùm bona, & quia iste actus consequitur immaterialitatem naturalem*, id est, actus, quo intellectus diuinus reflectitur super intellectionem, qua intelligit essentiam, & similiter actus volendi, quo voluntas vult volitionem, qua immediatè vult essentiam; ergo sinè tali respectu ad extrà essentia includit rationem veri, & boni; similiter rationem intelligentis, & intellecti, scilicet ipsum intellectum, qui habet rationem intelligentis, & essentiam, quæ habet rationem intellecti: & similiter includit rationem volentis, & voliti, quæ rationes sunt formaliter distinctæ. Nota tamen, quòd licèt secundùm Doctorem intellectus diuinus intelligat essentiam inquantùm 8.

Deus intelligit essentiam suam inquãtùm vna, & vult eam inquantùm bona.

tùm vera, & etiam inquantùm bona, tamen hoc, quod dicit hîc, quòd intelligit eam inquantùm vera, non inquantùm bona, hoc concludit contra Thomam, qui tenet essentiam sub ratione veri esse obiectum intellectus, & non sub ratione boni. Hoc stante, formo sic argumentum, supponendo mihi primò quòd intellectus prima intellectione, qua intelligit aliquid, non fabricat ens rationis, nec comparat illud intellectum ad aliud: nam primò intelligit obiectum, & intellectum postea comparat, hoc stante, intellectus diuinus intelligit essentiam inquantùm vera, & non inquantum bona, & hoc prima intellectione; ergo est ibi veritas, & non per comparationem ad extrà. Et similiter voluntas prima volitione vult eam, inquantùm bona, & non absolutè, inquantùm vera; ergo est ibi bonitas sine comparatione ad extrà.

Contra D. Thomam.

9. g *Ab æterno etiam intellexit.* Potest formari aliud argumentum, supponendo aliqua. Primò, etsi idem omnino in re possit se intelligere, & sic esse obiectum, & potentia, tamen quòd idem omnino in re intelligat seipsum intellectione, & quòd talis intellectio, quâ se intelligit, sit omnino idem in re, hoc non est intelligibile, quia operatio semper distinguitur ab operante. Cùm ergo intellectus diuinus intelligat essentiam suam, vel seipsum, & vltrà intelligat etiam se intelligere, propter suam immaterialitatem natur lem: quæritur tunc, aut intelligit intellectione reali, & non sumpta per respectum ad extrà? aut in i...ectione rationis, quæ sit tantùm ens rationis, & hoc per respectum ad extrà? Si primò, habeo intentum, scilicet quòd est ibi intellectio ex natura rei, aliquo modo distincta ab ipso intelligente. Si secundò, ergo tantùm est ibi intellectio rationis, & per respectum ad extrà. Et sic intellectus diuinus non posset seipsum intelligere, nec essentiam suam realiter, nec diceretur intelligens realiter, sed tantùm secundæ intentionaliter. Et vltrà, remoto omni ente ad extrà, sequeretur quòd non esset ibi intellectio, & sic remota omni creatura, ad quam fit talis comparatio, Deus formaliter nihil intelligeret, quæ omnia sunt absurda; & sicut dixi de intellectione, eodem modo potest formari argumentum de volitione.

Deductio de intellectione contra Thom.

10. h *Item quintò sic; Beatitudo diuina consistit, &c.* Vt clariùs intelligatur ista ratio, suppono primò, quòd Deus sit ex natura rei in seipso beatus obiectiuè, & in intellectione, & volitione Deitatis formaliter beatus, & hoc à semetipso, etiam omni respectu extrinseco circumscripto; patet, quia beatitudo Dei ad nihil extrà dependet, sed est ibi ex natura rei. Tunc sic: Beatitudo formaliter sumpta consistit in actibus secundis, & non primis. Cùm ergo Deus sit formaliter beatus in seipso; ergo beatitudo sua formaliter consistit in actibus secundis, scilicet in perfectissima visione, & volitione sui. Quæro tunc, aut illa visio, & volitio sui est ibi ex natura rei, & aliquo modo distincta ab ipso cùm non sit intelligibile, actũ secundum esse omnino idem cum actu primo, aut est ibi tantùm ens rationis, & per respectum ad extrà? Si primò, habeo propositum. Si secundò, ergo erit formaliter beatus aliquo ente rationis, & aliquo respectu sumpto ab extrà, & sic remota omni creatura, ad quam fit talis comparatio, non erit aliquo modo formaliter beatus, quæ omnia videntur absurda: ergo sequitur quòd erit ibi visio beata, & volitio similiter ex natura rei. Et addo vltrà, quòd ex

Vbi consistat beatitudo.

Beatitudo Dei formaliter cõsistit in perfectissima visione, & volitione sui.

quo omnia attributa diuina se se mutuò respiciũt in perficiendo actus illos (nam quædam attributa respiciũt, & quodammodò præsupponunt actum intellectus, vt sapientia, scientia, & huiusmodi. Quædam actum voluntatis, vt charitas, bonitas, & huiusmodi) ergo sicut illi actus sunt ibi ex natura rei, & non per respectum ad extrà, ita attributa perficientia illos actus, non tamen quòd illi actus realiter perficiantur.

i *Contra rationem eius.* Quia sanctus Thomas asserit, quòd illa, quæ distinguuntur ratione in vno extremo, cui correspondent aliqua distincta realiter in alio extremo, semper sumuntur ab illis realiter distinctis. Et quòd hoc sit falsum ostendit Doctor hîc, quia essentia diuina distinguitur ratione ab attributo, puta à sapientia, & tamen in creaturis correspondet distinctio realis inter essentiam, & attributum; vt homo distinguitur realiter à sua sapientia; ergo si essentia diuina distinguitur ratione à sapientia, & talia sumuntur à distinctis realiter, ergo essentia diuina erit in Deo tantùm per respectum ad extrà, quod non est intelligibile. 11.

Tum, quia bonum, & verum, &c. Hoc concludit contra Thomam, qui bonum, & verum ponit tantùm ratione distingui in creatura: & est ratio ad hominem, quia secundùm Scotum, bonum, & verum in creatura formaliter distinguuntur.

Contra D. Thomam qui ponit bonum, & verum sola ratione distingui in creaturis.

k *Tum tertiò. Vbi est mera distinctio rationis, &c.* Sed in ista litera Doctoris occurrunt aliqua dubia. Primum, quia omnis relatio rationis fit semper ex comparatione vnius ad alterum; ergo sicut talis relatio rationis requirit rem ad extrà comparatam, ita & distinctio ationis requirit respectum ad aliquid extrà. 12.

Dubium.

Dico quòd licèt omnis relatio rationis sit causata, vel saltem derelicta per aliquem actum collatiuum intellectus, vel alterius potentiæ comparantis vnum obiectum ad aliud, & sic non possit fieri sine tali re comparata, tamen multa sola ratione distinguuntur sine respectu ad extrà, id est, quòd vt intelligantur distingui ratione, non habent hoc per respectum ad extrà: imò (per impossibile) remoto omni respectu ad extrà adhuc distinguerentur. Nam licèt intentio generis, & speciei sint causatæ suo modo per actum intellectus comparantis vnum obiectum ad aliud, tamen quòd inter se distinguantur, non habent hoc per respectum ad ipsa comparata.

Solutio.

Secundum dubium est de definitione, & definito, quia videtur quòd non tantùm ratione distinguantur, imò magis ex natura rei. 13.

Dubiũ aliud.

Dico, quòd capiendo definitionem, & definitum pro vocibus, realiter distinguuntur, vt patet, quia sunt diuersæ voces realiter distinctæ. Similiter capiendo pro conceptibus non sunt idem. Tum, quia conceptus definiti est incomplexus, & definitionis complexus. Tum, quia conceptus definiti importatur confusè, & definitionis distinctè. Et similiter accipiendo definitum pro re extrà, & definitionem pro actu intellectus definientis, distinguuntur: patet, quia in demonstratione non supponunt pro eodem, vt patet. Aliquando accipiuntur definitum pro conceptibili confuso; & definitio pro conceptibili distincto, & sic fortè ex natura rei differunt. Aliqui tamen exponentes Scotum dicunt, quòd definitio propriè est ens rationis, similiter & definitum. Nam intellectus definit, id est, rem conceptã in conceptus diuidit, qualiter in re non est diuisa,

Definitio & definitum distinguuntur multipliciter.

ideò totum aggregatum ex illis conceptibus, in quo est res diuisa, est ens rationis. Et quia definire est dupliciter, scilicet effectiuè, quod est actus realis definiendi, & formaliter, quod est declarare distinctè quid sit res, quæ fundatur in illis conceptibus, in quos est diuisus conceptus definiti. ideò definire secundo modo, est præcisè ens rationis & relatio rationis, quia etiam definitum, vt tale, est tantùm in conceptu, ideò etiam definitum, vt tale, est tantùm ens rationis. Non tamen negandum est, quin res realis per definitionem explicetur, quæ definitio est tantùm ens rationis formaliter, & fundamentaliter est illi conceptus definientes; vt homo cognoscitur primò confusè, id est, sub ratione totius; postea intellectus diuidit ipsum, formando duos conceptus de eo, scilicet animalis, & intellectualis, qui duo conceptus distinctè declarant, quid sit illud confusum, quod est *homo*. Homo conceptus est in re ens reale, & in intellectu solùm ens rationis, & non diuiditur, vt in re, sed vt in intellectu. Similiter animal, & intellectuale sunt conceptus, & ipsi declarant hominem conceptum, illa declaratio, quia est entium rationis, id est, conceptuum definientium, est tantùm relatio rationis. hæc illa opinio. Ex his patet solutio ad dubium.

Homo dupliciter potest considerari, vt in repri. & in intellectu secundo.

14\. l *Et talis est distinctio in attributis, qualia sunt obiecta intelligentia diuina*, id est, intellectionis diuinæ, differentia ratione, id est, quòd qualia sunt obiecta differentia ratione respectu intellectionis diuinæ (quæ tantùm est vna) talis est distinctio in attributis, quæ attributa sunt huiusmodi obiecta, quæ tantùm ratione distinguuntur, & hoc secundùm S. Thomam: ergo non per respectum ad extrà: quia quando requiritur respectus ad extrà, tunc non dicuntur sola ratione distingui, sed partim ab intellectu, & partim aliunde, & hoc, vel à diuersis circunstantibus extrà diuersimodè, vt intellectus, qui distinguit dextrum, & sinistrum in columna per respectum ad diuersas partes animalis. Et similiter distinguit in puncto principium, & finem per respectum ad diuersas lineas diuersimodè circunstantes, ita quòd respectu vnius dicitur principium, & respectu alterius dicitur finis; vel ab eodem diuersimodè circunstante, vt intellectus distinguit, puta in lapide, vt diuersimodè circunstante, bonum & verum, nam vt præsentatur in ratione intelligibilis, & in ratione appetibilis, ibi distinguit verum, & bonum. Hîc tamen non loquor de bonitate, & veritate, vt sunt passiones entis. & hoc benè nota.

m *Item contra minorem.* Tota vis rationis in hoc consistit, supponendo aliqua. Primò, quòd personæ diuinæ productæ realiter distinguuntur, & non per respectum ad extrà: quoniam non sunt ibi per respectum ad extrà; & ipsæ personæ præsupponunt intellectum, & voluntatem, quæ sunt principia emanationum, siue productionum earum, ita quòd productio Filij, quæ est per modum naturæ, præsupponit intellectum, vt productiuum per modum naturæ; & productio Spiritus sancti, quæ est libera, præsupponit voluntatem, vt principium productiuum per modum libertatis. Secundò suppono, quòd attributa quædam pertinent ad intellectum absolutè, vt sapientia, scientia, notitia, &c. quædam ad voluntatem absolutè, vt charitas, dilectio, amor, & huiusmodi. Sicut ergo intellectus habet respectum ad gignitionem Verbi, ita & omnia attributa, quæ pertinent ad intellectum, habent respectum ad gignitionem Verbi. Similiter voluntas habet respectum ad spirandum Spiritum sanctum, & omnia attributa pertinentia ad illam. Similiter sic potest sumi distinctio attributorum per respectum ad productiones realiter distinctas. Ergo intellectus beatus poterit illas distinguere per respectum ad distincta realiter in diuinis, puta per respectum ad productionem Filij, & Spiritus sancti, quæ distinguuntur realiter. 15.

Attributa sunt duplicia. Quadam pertinent ad intellectum absolutè. Quadam ad voluntatem absolutè.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, seu eius explicandi modus, essentiam vt obijcitur intellectui diuino, esse omnino indistinctam, tamen vt virtualiter continet attributa, intellectus negocians, (*inquit*) circa eam producit pluralitatem attributorum, sine respectu ad extra. *Hanc refutat Scotus rationibus allatis contra sententiam D. Thomæ, & alijs de nouo adductis, idque latissimè, de quo etiam fusè egit d. 2. p. 2. q. 1. à n. 38. quantùm attinet ad distinctionem essentiæ à relationibus.*

9\. ALia est positio [a] quæ dicit, quòd essentia diuina absolutè considerata, inquantum natura aliqua, vel essentia, nullam habet distinctionem rationis nisi quasi in potentia. Commentator 12. Metaph. *Multiplicitas rationum in Deo, non est nisi in intellectu tantùm, non in re.* Considerata autem non in se, sed inquantùm veritas, prout scilicet habet *esse* in intelligentia, potest dupliciter accipi, aut inquantum mouet intellectum quasi simplici intelligentia; & sic adhuc concipitur per rationem suæ simplicitatis, nec habet aliquam pluralitatem, nisi quasi in potentia; aut inquantùm intellectus post istam apprehensionem negotiatur circa ipsam pluralitatem attributorum, quasi reducendo ipsam de potentia ad actum. Primo modo intellectus naturalis ad ipsam non pertingit, sed concipit ipsam particulatim in attributis conceptis ex creaturis, secundùm istam opinionem. Secundo modo intellectus beatus quasi prima actione intelligendi capit eam. Tertio modo, quasi intellectus idem componens, & diuidens, & intellectus diuinus vnico & simplici intuitu, distinguit rationes contentas in essentia, quæ ex sua perfectione summa omnes perfectiones simpliciter, sola ratione, vel operatione intellectus distinctas, continet.

Henr. quodlib. 5. q. 1. & quodlib. 13. q. 1.
Comm. 39.
De hoc sup. d. 3. q. 1. à num. 4.

Istæ rationes [b] attributorum, quas intellectus de simplici essentia secundùm diuersos conceptus

conceptus format, non sunt nisi respectus fundati in essentia; quia conceptum plurium absolutorum intra eam impedit simplicitas, & sunt conceptus plures, ne conceptus sint synonymi;& in essentia,ne sint vani:sed non sunt respectus ad extrà,vt probatum est,sed ad intrà. Sic ergo omnia attributa diuina pertinent ad intellectum, vel voluntatem:quæ ad intellectum, mutuò ad intrà se respiciunt; similiter quæ ad voluntatem, mutuò se respiciunt, inquantum hæc & illa cadunt sub apprehensione intellectus, qui intellectus primò simplici intelligentia concipit essentiam, vt essentia est: deinde negotiando circa eam concipit, videlicet eam vt intellecta est, & vt intelligens, & ratio intelligendi, ita quòd essentia inquantum essentia,respicit alia,vt in qua sunt fundata: vt verò est concepta, & mouens intellectum ad intelligendum, dicitur veritas, cuius propria ratio est vt respiciat essentiam, vt essentia est, sicut illud,cuius est declaratiua: & intellectum vt cui habet declarare:& actum intelligendi,vt quo habet declarare:& sapientiam, vt habitum quo intellectus habilis est, vt sibi declaratio fiat. Ipsa verò essentia vt per actum intelligendi est conceptiua sui ipsius,est intellectus,& respicit *verum*,vt per quod manifestatur essentia,quæ concipitur, similiter de actu, &c. Et sic etiam de pertinentibus ad voluntatem. A summa ergo vnitate essentiæ ordinatæ, secundùm modum concipiendi, primò concipiuntur diuersæ rationes attributorum,& inter illa adhuc est ordo,secundùm quem mediatiùs,vel immediatiùs ordinantur ad emanationes:deinde concipiuntur emanationes,& ibi est status ad intrà. Deinde sequuntur omnes respectus ad extrà,qui sunt per accidens: sicut autem distinctio relationum realium ad sua correspondentia, & totum ad intrà,secundùm illud argumentum,quod fuit pro hac parte.

Contra istam [c] opinionem arguitur per rationes illas,quas adduxi contra primam opinionem. Primò per tertiam, quia secundùm eos, distinctio perfectionum attributalium est fundamentum respectu distinctionis emanationum: sed distinctio emanationum est realis,patet;nulla autem distinctio realis præexigit necessariò distinctionem, quæ tantùm est rationis; sicut nec aliquid,quod est purè reale,præexigit aliud, quod est merè ens rationis: ergo distinctio attributorum non est tantùm rationis,sed aliquo modo ex natura rei. Assumptum probatur, quia ens reale,quod distinguitur contra ens rationis, est illud, quod ex se habet *esse*,circumscripto omni opere intellectus, vt intellectus est: quidquid autem dependet ab ente rationis,vel necessariò præexigit illud, non potest habere suum *esse* circumscripto omni opere intellectus,vt intellectus est:ergo nihil quod præexigit ens rationis,est verè ens reale. 10.

Distinctio perfectionũ attributaliũ, fundamentum distinctionis emanationũ. Nulla distinctio realis præexigit distinctionẽ rationis, saltem vt rationem essendi, sed creaturæ supponunt esse cognitũ, ex dist. 3. q.4.& infrà dist. 35. & 36. vt conditionem. Hẽr. quodl. 3.q.3.& in sum.art.37. q.7.

Confirmatur ista ratio, quia quod est posterius naturaliter, non potest esse perfectius ens ente priori naturaliter; sed ens reale est perfectius ens,quàm ens quod est tantùm rationis:& distinctio emanationum est realis, & posterior: ergo non fundatur nisi in ente reali, & distincto:sed per te fundatur in distinctione attributorum:igitur distinctio attributorum non est tantùm rationis.

Hæc ratio licèt sufficiat contra opinantem, tamen oportet eam confirmare propter conclusionem in se. Dicitur ad eam quòd attributa non sunt fundamenta emanationum distinctarum, imò essentia sola cum relationibus principiat diuersas emanationes:tamen intellectus postea potest considerare ipsam essentiam, vt cum relationibus principiat hanc & illam, & tunc potest considerare rationem naturæ, & voluntatis, & tamen non præcedunt ex natura rei.

Contrà [d], in illo instanti originis,in quo generatur Filius,quæro an principium productiuum eius alio modo se habet ad ipsum,quàm principium productiuum Spiritus sancti se habet ad ipsum,aut non alio modo;si non alio modo,ergo non magis est Filius, Filius, nec imago Patris ex vi productionis suæ, quàm Spiritus sanctus. Si sic, igitur in illis signis originis,ante omnem actum intellectus habetur aliqua distinctio & non identitas formalis. 11.

Si nulla est distinctio voluntatis, & intellectus, tertia persona erit Filius, sicut est secunda.

Nec valet [e] attribuere istam distinctionem relationibus, quia omnis relatio æquè naturaliter respicit suum correlatiuum: ergo essentia vt sub ratione spiratiui,æquè naturaliter respicit suum spiratum, sicut sub ratione generatiui respicit generatum, vel genitum: non igitur posset ibi saluari alius & alius modus producendi, naturaliter scilicet,& liberè,propter relationes,sed tantùm si illud absolutum;quo producens producit,sit alterius rationis.

Hîc etiam [f] arguitur contra istam positionem,& ex alia ratione eorum de obiectis veri,& boni, quia si ab æterno Deus ex sui immaterialitate intelligit, & vult se, & hoc sub ratione boni, & veri: ergo ibi est distinctio veri, & boni, rationum formalium in obiectis ante omnem actum circa talia obiecta.

Hoc etiam [g] confirmatur per argumentum eorum de beatitudine,quæ conuenit Deo

ex natura rei ante omnem actum intellectus negotiatiui, quia actus negotiandi non est formaliter beatificus; illa autem beatitudo, vt dicitur, requirit propriam rationem obiecti, & potentiæ, & operationis: ergo, &c.

12. *Henr. vbi suprà soluēdo arg. principale.*

Ista tamen positio exponitur sic, quòd possumus loqui de ratione, quam obiectum facit in intellectu de se, vel de illa, quam intellectus potest facere circa obiectum negotiando. Si loquamur de prima, illa est vnica, sicut & vnica est in re; & hoc dicit in se opinio quòd vt est intellecta per actum intelligentiæ simplicis, habet omnino rationem indistincti. Si secundo modo, sic intellectus potest formare circa illam vnam rationem obiecti, multas rationes distinctas, conferendo hoc ad illud. & hoc similiter dixit illa opinio quòd obiectum vt est in intellectu negotiante, habet distinctas rationes quasi formatas circa ipsum.

Addit tamen ista expositio, quòd opinio in se non videtur dicere, quòd illa vna ratio in se est formaliter bonitas, & veritas, & quælibet perfectio simpliciter; & quòd illa vna ratio, quæ fit in intellectu virtute obiecti, est etiam ratio formaliter bonitatis, & veritatis, &c. Opinio tamen in se videtur dicere, quòd ista dicunt diuersos respectus fundatos in essentia.

13. Quia igitur [h] diuersimodè potest intelligi dicta opinio præter argumenta iam facta, appono alias rationes speciales, & primò ostendo quòd formaliter veritas, & bonitas sunt in re, & quælibet perfectio simpliciter ante omne opus intellectus. Quia quælibet perfectio simpliciter est formaliter in ente perfecto ex natura rei: veritas formaliter est perfectio simpliciter, & bonitas similiter: ergo, &c. Maior patet, tum, quia aliter [i] non esset Deus simpliciter perfectum, quia non esset quo maius excogitari non posset: cogitaretur enim maius si esset sic, & non sic perfectum: tum, quia [k] aliter perfectio simpliciter in nullo esset perfectè. Non enim est aliqua perfectio in creatura perfectè, quia ibi est finitè, nec in Deo est perfectè, si non sit in ipso, vt existens, sed tantùm vt quid cognitum; quia *esse* cognitum est *esse* diminutum, vt distinguitur contra existens. Tum tertiò [l] quia tunc perfectio simpliciter in aliquo esset formaliter per participationem, & non formaliter in eo, à quo participaret eam: imò perfectio talis in participante non esset per participationem illius perfectionis in causa, quia nihil est, à quo sit participatio existentis, nisi existens, quæ omnia videntur absurda. Minor apparet, quia aliter Anselmus non poneret talia esse in Deo, quòd non est melius ipsum, quàm non ipsum, ac per hoc perfectio simpliciter. Patet etiam eadem minor, quia quodlibet tale potest esse formaliter infinitum, infinitas repugnat cuicunque, quod non est perfectio simpliciter: ergo, &c.

Qualibet perfectio simpliciter est formaliter in Deo.

14. Vlteriùs probo [m], quòd tales perfectiones ex natura rei ante opus intellectus non habent identitatem formalem: quia intellectus actu suo non potest causare nisi relationem rationis, ex hoc scilicet quòd est virtus collatiua potens conferre hoc, vt cognitum ad illud. Quæro igitur vtrùm veritas dicat præcisè illam perfectionem, quæ est in re formaliter, aut præcisè illam relationem factam ab intellectu, aut vtrumque? Si præcisè relationem rationis, ergo non est perfectio simpliciter, quia nulla relatio rationis potest esse infinita. Si enim relatio realis, vt paternitas, non est formaliter infinita, quantò magis illa relatio rationis? Si ambo, cùm illa non sint vnum nisi per accidens, quia relatio rationis cum ente reali nunquam facit vnum per se: quod patet, quia multò minùs facit vnum cum ente reali ens rationis, quàm passio cum subiecto. (Passio enim consequitur subiectum ex ratione subiecti) nullum autem ens rationis consequitur ens reale ex ratione sui. Separa igitur ista duo, quæ concurrunt in isto ente per accidens, & sequitur tunc, quòd veritas semper dicat præcisè illam perfectionem in re; & bonitas similiter: & tunc vltrà, cùm nulla sit distinctio in re, siue secundùm opinionem, siue secundùm expositionem opinantium, quia dicerent eandem perfectionem, vt perfectio in re est, vt probatum est, & sine omni distinctione rei, & rationis, sequitur quòd bonitas, & veritas sint formaliter synonyma, quod ipsi negant.

Si nulla est distinctio ex natura rei in attributis bonitas & veritas sunt synonyma.

15. Præterea, intellectus [n] intuitiuus nullam habet distinctionem in obiecto, nisi secundùm quòd existens est, quia sicut non cognoscit aliquod obiectum, nisi secundùm quòd existens, ita non cognoscit aliqua distincta formaliter in obiecto, nisi vt existens. Cùm igitur intellectus diuinus non cognoscat essentiam suam nisi intuitiua intellectione, quæcunque distinctio ponatur ibi in obiecto, siue sit distinctorum obiectorum formalium, siue vt rationum causatarum per actum intellectus; sequitur, quòd ista distinctio erit in obiecto, vt actu existens est: & ita si ista est obiectorum formalium distinctorū, in obiecto erunt ista formaliter distincta; & habetur tunc propositum, quòd distinctio talis obiectorum formalium præcedit actum intellectus. Si autem sit rationum causatarum per actum

Sicut intellectus intuitiuus est existentis, vt existens est, ita est distinctionis existentis, & sic non facit distinctionem, sed supponit.

actum intelligendi: igitur intellectus diuinus causabit aliquam intentionem in essentia, vt relationem rationis, vt existens est, quod est absurdum.

Item arguitur contra ° illam expositionem, quia si de aliquo obiecto tantùm natus est haberi vnus conceptus realis, nihil facit aliquem conceptum realem illius obiecti, nisi faciat illum vnum: de essentia autem diuina secundùm eos, tantùm natus est haberi vnus conceptus realis; quia illa tantùm nata est facere vnum conceptum realem: nata est autem facere omnem realem, qui de ipsa haberi potest: alioquin esset imperfectius intelligibile, quàm sit aliquod intelligibile creatum, quod quidem est causatiuum omnis conceptus realis possibilis haberi de eo: igitur nihil faciet in intellectu aliquem conceptum de Deo, nisi faciat illum vnicum: & ita cùm creatura non possit causare in intellectu illum conceptum, quia ille conceptus est essentiæ, vt est *hæc* in se sub propria ratione: sequitur quòd per nullam actionem creaturæ possit haberi aliquis conceptus naturalis de Deo in ista vita. *Hanc rationem posuit dist. 3. q. 1.*

16. Præterea ᵖ, contra conclusionem in se, quia sic ista, qualitercunque distinguantur ratione, non distinguuntur ex natura rei sine actu intellectus, vel voluntatis. Ex hoc arguo, distinctio præcedens rationem primi distinctiui, non est per tale distinctiuum: sed distinctio naturæ, & intellectus, vel volitionis, & intellectionis, præcedit intellectionem & volitionem, quæ est primum distinctiuum eorum, quæ distinguuntur secundùm rationem: ergo illa distinctio naturæ, & intellectionis, vel volitionis, & intellectionis non erit per intellectum. Assumptum patet: si enim nulla distinctio eorum præcederet, non magis ista distinguerentur ista intellectione, quàm naturâ, vel volitione. Quidquid autem distinguitur intellectione, vt est omnino indistincta natura, etiam distinguitur naturâ. Et si dicitur quasi contemnendo istud argumentum fortè ad cautelam propter defectum responsionis. Quòd si per impossibile esset sola intellectio per se, ipsa distingueret, non autem natura, vel voluntas. Hæc responsio non sufficit, quia quantumcunque aliqua per impossibile separentur, si eis separatis aliquid competat vni, & non alteri, hoc non potest esse nisi per aliquam distinctionem formalem rationis istius à ratione illius; si igitur istis separatis, competeret distinctio intellectioni, & non naturæ: aliqua est distinctio huius, & illius etiam quando non sunt separata. Separa enim per impossibile album ab albo, non poteris habere, quòd album sit causa eiusdem, quia nulla est distinctio inter album, & album. Vnde nunquam esset hîc fallacia Accidentis: ista intellectione distinguuntur; ista intellectio est natura: ergo natura distinguuntur; nisi ratio intellectionis extranearetur rationi naturæ, inquantum comparantur ad tertium: ergo illa extraneatio præuenit aliquam distinctionem rationis ab illa, inquantum comparantur ad tertium, & ita præuenit distinctionem rationum inter se. *Distinctio datur in Deo antecedenter ad intellectionē, ergo non omnis distinctio fit ibi per intellectionem.*

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Henrici.* ª *Alia est positio.* Hîc recitat opinionem Henrici *quodl. 5. q. 1. & quodl. 13. q. 1.* qui dicit, quòd essentia diuina absolutè considerata, scilicet inquantum natura aliqua, vel essentia, nullam habet distinctionem rationis, nisi tantùm potentia, scilicet pro quanto potest diuersimodè considerari: quia secundùm Commentatorem 12. *Met. c. 39.* qui vult, quòd multiplicitas rationum in Deo non est, nisi in intellectu tantùm, non in re. Vide literam eius circa medium cōmentum, incipiendo ibi: *In eis autem, quæ sunt forma, non in materia dispositio, & dispositum reducuntur ad vnum in esse, & duo in consideratione.* Vide vsque in finem, vbi expresse apparet, quòd in Deo nulla est distinctio, nisi tantùm per actum intellectus, &c. In natura ergo diuina absolutè accepta nulla est distinctio rationis, nisi in potentia. Sed considerata ipsa essentia diuina non in se absolutè, sed vt veritas, provt scilicet habet *esse* in intelligentia, id est, vt actu intelligitur: & potest dupliciter accipi, aut scilicet inquantum essentia mouet intellectum, quasi simplici intelligentia, id est, vt mouet intellectum diuinum ad sui simplicem notitiam, qua intellectus diuinus intelligit essentiam, vt essentia est, & sic concipitur adhuc per rationem suæ simplicitatis, id est, quòd concipitur, vt omnino indistincta re, & ratione: quia in prima intellectione essentiæ nulla est adhuc distinctio rationis. Aut inquantum intellectus post istam apprehensionem negotiatur circa ipsam pluralitatem attributorum, quasi reducēdo ipsa de potentia ad actum, id est, quòd ante talem negotiationem non sunt actu ibi aliqua attributa, sed tantùm in potentia, sed per talem negotiationem causantur ibi talia attributa, & sic per illam negotiationem reducuntur de potentia ad actum. Primo modo, intellectus creatus naturalis ad ipsam non pertingit, scilicet cognoscendo ipsam in se, & absolutè, sed concipit ipsam particulatim in attributis conceptis ex creaturis, & sic naturalis intellectus cognoscit eam, vt est summum bonum, vt suprà patuit *dist. 3. q. 1.* recitando opinionem istius.

2. Secundo modo intellectus beatus, quasi prima actione intelligendi capit eam, intelligendo eam in se absolutè. Secundo modo quasi intellectus idem componens, & diuidens, id est, quòd intellectus beatus primò apprehendit essentiam in se absolutè, & pòst negotiatur componendo, & diuidendo, puta quòd sit bona, sapiens, & huiusmodi, & quòd bonitas non est sapientia, &c. ita quòd in intellectu beato sunt duo, vel quasi duo actus, vnus, quo capit essentiam in se, & alius, quo componit,

ponit,& diuidit. Sed intellectus diuinus vnico,& simplici intuitu distinguit rationes contentas in essentia, quæ ex sua perfectione summa, omnes perfectiones simpliciter sola ratione, siue operatione intellectus distinctas continet. Nam eodem actu intellectus intelligit essentiam, & distinguit in ea omnes rationes attributorum. Sequitur,

b *Ista rationes attributorum, secundum quas intellectus de simplici essentia diuersos conceptus format, non sunt, nisi respectus fundati in essentia*, id est, quòd attributa, scilicet bonum, verum, &c. sunt tantùm respectus rationis fundati in essentia, & sic secundùm istos, respectus attributales formantur diuersi conceptus: quia de bonitate habetur vnus conceptus, & de sapientia alius, & sic de aliis. Sequitur, *quia conceptus plurium absolutorum intra eam impedit simplicitas, & sunt conceptus plures*, id est, quòd attributa dicuntur plures conceptus, & similiter conceptus essentiæ, & attributorum sunt plures, *ne sint synonymi, & sunt in essentia, ne scilicet sint vani, sed non sunt respectus ad extrà, sed ad intrà. Sic ergo omnia attributa diuina pertinent ad intellectum, vel voluntatem, quæ ad intellectum mutuò ad intra se respiciunt: similiter quæ ad voluntatem mutuò ad intra se respiciunt.* (Exemplum primi, intellectum, & intelligens. Exemplum secundi, volitum, & volens, &c.) Hæc est positio Henrici.

3. c *Contra istam opinionem arguitur per rationes illas, quas adduxi contra primam opinionem. Primò per tertiam, quia secundùm eos, distinctio perfectionum attributalium est fundamentum respectu distinctionis emanationum; sed distinctio emanationum est realis*; ergo & distinctio attributorum. patet consequenquentia, quia distinctio realis non præexigit necessariò distinctionem rationis, sicut nec aliquid quod est purum ens reale præexigit illud, quod est merè ens rationis.

In ista ratione, cum sua confirmatione sunt plura notanda. Primò quomodo distinctio perfectionum attributalium sit fundamentum respectu distinctionis emanationum. De hoc vide in tertia ratione contra Thomam *suprà*. Secundò nulla distinctio realis præexigit necessariò distinctionem, quæ tantùm est rationis.

Bona difficultas. Sed hîc est difficultas, quia distinctio creaturarum realis, puta hominis, & asini, realiter existẽtis præexigit de necessitate distinctionem idearum, in Deo, scilicet *esse* cognitum vtriusque, quod tamen est ens rationis.

Solutio. Dico, quòd sic debet intelligi, quòd distinctio realis non præexigit necessariò distinctionem rationis, vt rationem distinguendi, quia nulla relatio rationis potest esse ratio distinguendi aliqua realiter, vt patet. Et sic dico de ideis, quòd quamuis præexigantur, non tamen præexiguũtur, vt rationes distinguendi, quia si (per impossibile) non esset idea lapidis, & hominis, adhuc inter se verè realiter distinguerentur. In proposito autem intellectus, & voluntas, quæ impropriè dicuntur attributa (vt dixi suprà) sunt ratiò distinguendi generationem Filij, & spirationem Spiritus sancti, quia ipsis circumscriptis, vna productio non diceretur magis per modum naturæ, quàm alia, nec vna magis per modum libertatis, quàm alia; si ergo intellectus, & voluntas essent ibi tantùm ens rationis, tunc ens rationis esset ratio distinguendi aliqua realiter; scilicet generationem, & spirationem, quæ distinguuntur realiter, quod est inconueniens, &c.

4. *Alia difficultas.* Secundò dubitatur ibi: *Sicut nec aliquid, quod est purè reale*, &c. Hoc videtur difficile. Primò, quia creatura realiter habens *esse* necessariò præexigit suum *esse* cognitum in mente diuina, vt patet à Doctore *dist.* 3. *q.* 4. *& dist.* 35. *&* 36. *primi, & dist.* 1. *q.* 1. *secundi, & in quodlib.* Secundò, quia creatura non potest fieri de aliquo simpliciter, vt ly *simpliciter* excludit omne ens, quia vt excludit esse cognitum ipsius non posset fieri, quia modò præsupponit suum *esse* cognitum, vt declarat Doctor *in* 2. *dist.* 17. Tertiò: quia in intellectu diuino ante productionem cuiuscunque creaturæ sit aliqua relatio rationis, puta comparando se ipsum ad alia, vel ad suam essentiam, vt patet à Doctore *dist.* 30. *primi.*

Dico ad omnia ista, quòd dictum Doctoris sic debet intelligi, quòd purum ens reale non præexigit aliud, quod est merè ens rationis, ita quòd ens rationis sit ratio essendi entis realis. Sicut in proposito intellectus diuinus est ratio essendi productionis Filij per modum naturæ, & voluntas est ratio essendi productionis, scilicet per modum libertatis, & sic si essent entia rationis, tunc ens rationis esset ratio essendi, entis realis. *Solutio.*

Ad primum ergo de idea dico, quòd etsi præsupponatur, non tamen est ratio essendi ipsius creaturæ, quia per impossibile circumscripto tali *esse*, adhuc voluntas diuina posset producere. Nam ponitur tale *esse* ideale, quia intellectus diuinus ante omnem actum voluntatis de necessitate intelligit omnia possibilia, vt patet à Doctore *dist.* 3. *quæst.* 4. *& dist.* 35. 36. 39. *&* 41. *&* 43. *primi, & in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *& in quodlib.*

Dico secundò, quòd posito quòd tale *esse* præexigatur, non tamen est simpliciter purum ens rationis, quia sibi non repugnat verum *esse* realis existentiæ: patet, quia homo ab æterno habuit *esse* cognitum, & sibi non repugnauit verum *esse* reale, ens autem tantùm rationis, cuiusmodi sunt secundæ intentiones, & comparationes rationis, sic sunt entia rationis, quòd eis repugnat aliquando esse ens reale.

Tertiò dico, quòd etiam homo, vt habet *esse* cognitum in intellectu diuino, est simpliciter perfectius, & verius ens, quàm in sua actuali existentia, licèt non verius tale, vt patet à Doctore *dist.* 1. *quæst.* 1. 4. Responsio tamen prima est magis ad propositum.

Ad secundum patet ex dictis, & ad tertium similiter, quia quamuis talia entia rationis præexigantur, non tamen præexiguuntur, vt rationes essendi.

Tertiò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd posterius naturaliter non potest esse perfectius priori naturaliter, ibi: *Confirmatur ista ratio*, &c. quia compositum ex partibus essentialibus est naturaliter posterius partibus, & tamen est perfectius illis, & similiter forma est naturaliter posterior materia, & tamen est perfectior materia. 5. *Alia difficultas.*

Respondeo, quòd aliquid esse posterius alio conuenit multipliciter. Primò compositum naturale est posterius suis partibus. Secundò forma naturaliter est posterior suo perfectibili. Tertiò, effectus naturaliter est posterior sua causa. Quartò, mensuratum naturaliter est posterius sua mensura. Quintò imperfectum absolutè circa posterius ente perfecto absolutè: & hæc omnia dicuntur posteriora in essendo. Posterius primo modo est perfectius suo priori. Similiter secundo modo, vt patet de forma substantiali respectu materiæ. Sed tertio & quarto & quinto modis posterius est imperfectius, licèt tertio modo possit esse æquè perfectum quando est causa vniuoca, sed imper *Solutio. Aliquid esse posterius alio dicitur multipliciter.*

imperfectius, quando est causa æquiuoca. Quando ergo dicit Doctor quòd est posterius naturaliter, non potest esse perfectius ens ente priori naturaliter. Hoc debet intelligi tertio, & quarto, & quinto modis, nó autem primo, & secundo. Cùm ergo ens rationis non præexigatur enti reali, nec secundo modo, qui nó est pars essentialis eius, nec secundo modo quia non est subiectum perfectibile ab ente reali. Si ergo præexigitur enti reali, præexigitur aliquo trium modorum sequentium, sed hoc non, quia ens reale de necessitate est perfectius ente rationis: cùm ergo distinctio emanationum sit realis, & posterior, puta intellectu, & voluntate; & intellectus, & voluntas sunt principia distinguendi illa duo, modo prædicto; ergo non sunt ibi ens rationis, sed sunt ibi verè ex natura rei, & hoc est, quod intendit Doctor.

6. d *Contrà, in illo instanti.* Veritas licèt consistat in hoc. Quia Henricus ad euadendum quòd intellectus, & voluntas non sunt in Deo ex natura rei, vt distincta principia productiua, dicit, quòd ipsa essentia sub alia, & alia relatione est principium distinctarum productionum, puta, quòd essentia diuina, vt est determinata per paternitatem est principium generationis Filij, & vt determinata per spirationem actiuam est principium spirationis Spiritus sancti, Doctor arguendo contra eum, quærit an ipsa essentia sub paternitate sit principium Filij, eo modo, quo est principium Spiritus sancti? aut alio modo? Si primo, non magis Filius erit imago Patris ex vi productionis suæ, quàm Spiritus sanctus. Nam dicitur Filius imago Patris, quia producitur per modum intellectus, & Spiritus sanctus non dicitur imago Patris, quia ex vi productionis suæ non producitur per modum intellectus. Si secundò, ergo sequitur, quòd ante omnem actum intellectus erit aliqua distinctio principiorum respectu Filij, & Spiritus sancti. Sed quia Henricus diceret, quòd benè verum est, quia essentia sub vna relatione est principium Filij, & sub alia Spiritus sancti. Ideò Doctor contra eum arguit.

Filius dicitur imago patris; quia producitur per modum intellectus.

7. e *Nec valet attribuere istam distinctionem relationibus.* Vult dicere in sententia: Aut essentia, vt essentia, est principium productiuum Filij, & Spiritus sancti, tunc vterque eodem modo produceretur, & stat ratio; aut intellectus est ratio producendi Filium, vt videtur dicere, vt patet suprà *dist. 2. & 6.* & volitio respectu Spiritus sancti, adhuc stat ratio, quia intellectio illa est tantùm ratio producendi per modum naturæ: & similiter volitio, quia licèt voluntas sit principium liberum, tamen actus eius, si est principium, non erit per modum naturæ, vt patet à Doctore in pluribus locis, & sic Filius, & Spiritus sanctus erunt producti per modum naturæ. Aut relatio in essentia est ratio producendi, adhuc sic stat argumentum contra eum, quia si aliqua relatio est ratio producendi, hoc erit per modum naturæ. Nam omnis relatio æquè naturaliter respicit suum correlatiuum, id est, si aliquæ relationes sunt rationes producendi suum correlatiuum, erunt rationes producendi per modum naturæ. Et sic ita spiratio actiua erit ratio producẽdi Spiritum sãctum per modum naturæ, sicut & paternitas, siue generatio actiua respectu Filij, & sic Filius, & Spiritus sanctus erunt producti tantùm per modum naturæ. Relinquitur ergo, quòd principia productiua sint in Deo ex natura rei, quorum vnum est per modũ naturæ, & reliquum per modum libertatis.

f *Hîc etiam arguitur contra istam positionem.* Ista duo argumenta patere possunt ex glossa super quarto & quinto argumentis contra Thomam, quam vide. Dico tamen vnum, quòd si Deus ab æterno ex sui immaterialitate intelligit, & vult se, dico ex immaterialitate, propter potentias materiales, & organicas, puta visiuam, quæ licèt videat, alia tamen non potest videre, nec se, nec suam visionem. Similiter appetitus sensitiuus, licèt appetat alia, non tamen appetit se, quia sunt potentiæ materiales. Intellectus verò non tantùm diuinus, sed etiam creatus propter sui immaterialitatem non tantùm intelligit alia, sed etiam intelligit suam intellectionem, & seipsum. Similiter voluntas non tantùm potest velle alia, sed etiam potest velle, & volitionem suam, & seipsam. Si ergo Deus intelligit se prima intellctione, & vult se prima volitione, & hoc sub ratione boni, & veri, ita quòd ratio veri sit ibi ratio intelligendi; & ratio boni, & ratio volendi; ergo ibi est distinctio veri, & boni ex natura rei. Sequitur, *Rationum formalium in obiectis,* id est, quòd veritas & bonitas sunt quæ rationes formales obiectales, siue duo obiecta formalia ante omnem actum intellectus. Et quod dixi *prima intellectione, vel volitione,* non debet referri ad secundam, cùm tantùm ibi sit vna intellectio, & vna volitio, vt patet suprà dist. 2. sed *prima intellectione,* id est, præcedenti quodammodo seipsam vt comparatiuam & negotiatiuam. 8.

Potentia materialis no potest seipsam cognoscere nec actum suum.

g *Hoc etiam confirmatur.* Nota quòd idem actus intellectus diuini secundùm diuersos respectus potest diuersificari. Nam, vt terminatur ad essentiam absolutè dicitur actus beatificus; vt verò terminatur ad creaturas relucentes in mente diuina, non dicitur actus beatificus, quia tunc Deus esset beatus in creaturis, vt etiam ille actus est comparatiuus, siue negotiatiuus, non dicitur actus beatificus, quia tunc in tali negotiatione, siue comparatione esset beatitudo formaliter, vel saltem non posset sine illis esse. Cùm ergo beatitudo, secundùm eos, consistat in vera cognitione, & dilectione essentiæ diuinæ, erunt ibi ista ex natura rei, & distinctæ etiam: patet, quia talis beatitudo requirit obiectum proprium, & potentiam propriam, & operationem propriam.

Actus diuinus vt terminatus ad creaturã non dicitur beatificus.

h *Quia igitur diuersimodè potest intelligi dicta opinio.* Hîc Doctor intendit vltra rationes quas suprà facit Henricus, alias specialiores adducere. Et primò ostendit quod formaliter bonitas, & veritas sunt in e, & quælibet perfectio simpliciter ante omne opus intellectus, quia quælibet perfectio est formaliter in ente perfectissimo ex natura rei, sed bonitas, & veritas est formaliter perfectio simpliciter. Maior patet. 9.

i *Tum quia aliter non esset Deus simpliciter perfectus, quia non esset quo maius,* &c. Hoc sic debet exponi, supponendo aliqua. Primò, quia perfectioni simpliciter non repugnat formaliter infinitas, enti autem rationis repugnat formaliter infinitas, quia etiam relationi reali, vt patet à Doctore *hîc, & quæst. 1. quodlib. & 5.* Secundò, suppono quòd licèt Deus in se sit formaliter infinitus, tamen perfectius est ipsum intelligere non tantùm esse in se infinitum realiter, & formaliter, sed etiam intelligere ipsum includere plures perfectiones formaliter infinitas easdem sibi realiter, licèt secundùm suas rationes formales distinguantur. Nam eminentius est esse in se perfectissimum, & quodammodo innumeras perfectiones reales,

Cuilibet relationi repugnat infinitas.

reales, & formaliter infinitas continere in se. Si ergo non haberet illas ex natura rei, non esset Deus id, quo maius excogitari non potest, & sic intelligitur illa ratio.

k *Tum, quia aliter perfectio simpliciter in nullo esset perfectè, non enim est aliqua perfectio simpliciter in creatura perfectè*, cùm ibi sit cum limitatione, *nec in Deo est perfectè*, nisi sit existens in eo, *sed tantùm* in ipso, *vt quid cognitum*, quod est esse diminutum, & sic sapientia non esset in Deo, vt Deus est existens, sed tantùm esset in eo, vt habens *esse* cognitum, cùm sapientia secundùm opinionem sit ibi per solam negociationem intellectus.

10. *Participare aliquid ab alio conuenit dupliciter.* l *Tum tertio.* Participare aliquid ab alio pro nunc conuenit dupliciter. Vno modo secundum proportionem, quæ requirit dissimilitudinem participantis, & participati, id est, quòd non conueniunt in aliqua forma, quæ prædicetur de participante, & participato. Exemplum: Nam lapis est ens participatum à Deo, & tamen nec lapis, nec Deus habent formam communem, in qua conueniunt in ratione participantis, & participati, præter conceptum entis, qui prædicatur de eis in *quid*. Secundò aliquid dicitur participari vniuocè, id est, quòd participans, & participatum conueniant in forma communi, vt bonitas creata dicitur participata à bonitate increata, & vtraque conuenit in bonitate communi, quæ est perfectio simpliciter, sed in nobis finita, in Deo verò infinita. Et hoc secundo modo intendit Doctor, quòd est valde inconueniens in creatura esse formaliter bonitatem participatam, quæ est finita, & in Deo non esse formaliter, & realiter, à qua est talis participatio, cùm vtraque forma verè conueniat in bonitate. Si ergo bonitas creata est realiter ex natura rei in creatura participata, à fortiori bonitas, à qua fit talis participatio, est in Deo ex natura rei, & non tantùm ens rationis, vt dicit Henricus.

11. Minor principalis rationis patet, quia aliter Anselmus non poneret talia in Deo, quia secundùm eum *Monol.* 15. nihil tale ponendum est in Deo, quod non sit melius ipsum, quàm non ipsum, ac per hoc perfectio simpliciter. Patet etiam eadem minor; quia quodlibet tale, puta, bonitas, veritas, & huiusmodi, potest esse formaliter infinitum, & infinitas repugnat cuicunque, quod non est perfectio simpliciter.

m Secundò principaliter ostendit Doctor quòd attributa, quæ sunt in Deo ex natura rei, non habent identitatem formalem, &c. Sequitur, *Quæro igitur vtrùm veritas dicat præcisè illam perfectionem, quæ est in re formaliter, aut præcisè illam relationem rationis factam ab intellectu, aut vtrunque?* Si primò, sequitur (cùm secundùm opinionem nulla sit distinctio in re) quòd veritas, & bonitas erunt synonyma, quod est falsum. Si secundò, tunc non est perfectio simpliciter, vt patet. Si tertiò, erit tantùm vnum per accidens, separando ergo illam relationem rationis à bonitate, & veritate: tunc manent ibi veritas, & bonitas ex natura rei, & sic inter illa erit distinctio, & non erunt tantùm synonyma.

12. *Contradictio apparens.* Dubitatur tamen de hoc, quod dicit, scilicet quòd intellectus actu suo non potest causare, nisi relationem rationis. Tum, quia ipse vult, *d.* 3. *q.* 4. 1. *& d.* 36. *primi*, quòd intellectus diuinus actu suo producat omne ens in *esse* cognito, & tamen illud *esse* cognitum non est sola relatio rationis, vt patet per eum, *&* 35. *&* 36. *d. primi, & in* 2. *d.* 3. *&* 18. Item ipse vult expresè, *d.* 43. *primi*, quòd intellectus diuinus actu suo producit quodlibet ens in *esse* possibili, & tamen illud ens possibile non est sola relatio rationis; imò est ens quiditatiuum, vt patet per ipsum, *d.* 3. *q.* 5. *primi*, contra Henricum, *& dist.* 36. *primi, & dist.* 3. *secundi.*

Conciliatio. Dico breuiter ad hæc omnia, & ad similia, quòd actus intellectus diuini potest dupliciter considerari. Vno modo, vt tantùm respicit obiectum in se. Alio modo, vt respicit obiectum inquantùm cognitum. Et hoc secundo modo non potest causare, nisi relationem rationis, quia obiectum, inquantùm cognitum, dicitur tantùm habere *esse* diminutum, & vt sic, in ipso tantùm sunt nata causari entia rationis. Et hoc patet à Doctore expresè *distinct.* 2. *huius primi.* Debet ergo sic intelligi, quòd intellectus actu suo, scilicet collatiuo, vel comparatiuo, qui actus collatiuus est respectu obiecti cogniti comparati ad aliud obiectum cognitum inquantùm huiusmodi. Cætera patent.

n *Præterea intellectus intuitiuus.* Ista ratio plura tangit. Primò, quòd *intellectiuus intuitiuus*, id est, intuitiuè cognoscens, de necessitate terminatur ad rem existentem, inquantùm existens in existentia reali. 13.

Secundò, quòd talis intellectus, qui respicit obiectum existens vt existens, non potest distinguere in illo aliqua plura, id est, non potest cognoscere in illo aliqua distincta, nisi inquantùm est existens, & est sensus: nam intellectus abstractiuus potest cognoscere in obiecto, vt cognito, aliqua plura distincta sola ratione, puta in homine cognito potest cognoscere intentionem speciei, prædicabilis, inferioris, superioris, subiecti, & huiusmodi. Sed intellectus intuitiuus, qui tantùm respicit obiectum existens, vt existens, & non vt cognitum, non potest cognoscere in illo sic existente aliqua plura distincta, nisi illa plura sint existentia in tali obiecto, secundùm quòd existens est. Et ideò non potest cognoscere intuitiuè relationes rationis in aliquo obiecto existente; patet, quia illæ tantùm fundantur in obiecto inquantùm cognito, vel inquantùm comparato, & non inquantùm existente. *Nota de cognitione intuitiua, & abstractiua.*

Tertiò, quòd intellectus diuinus cognoscit omnia attributa intuitiuè in essentia diuina existente, vt existens est, ergo cognoscit illa, vt sunt ibi ex natura. Si vis dicere, quòd illa attributa sunt entia rationis causata ab actu collatiuo intellectus diuini, & quòd cognoscit illa in essentia diuina. Quæro tunc, aut cognoscit illa in essentia diuina inquantùm existens est? ergo entia rationis sunt in existente inquantùm existens est; & quicquid est in existente inquantùm existens, de necessitate est ex natura rei; aut cognoscit illa in essentia inquantùm cognita, vel inquantùm comparata; ergo non cognosceret intuitiuè, quia cognitio intuitiua est ad existens inquantùm existens. Relinquitur ergo, quòd cognoscit illa in essentia diuina existente, inquantùm sunt quædam obiecta formalia distincta præter omnem operationem intellectus collatiui. Et sic patet ista ratio, &c. *Quomodo intellectus diuinus cognoscat attributa.*

Sed oritur difficultas. Quomodo intellectus diuinus cognoscit creaturas ab æterno? quia non fuerunt existentes in propria existentia. Secundò, quomodo secundas intentiones causatas in creaturis? cùm in se nec existant (quia existentia est entis realis) nec fundentur in aliqua re existente 14. *Difficultas.*

in

inquantùm existens, sed in re cognita, vel comparata inquantùm existens huiusmodi. Tertiò, quomodo intellectus diuinus cognoscit relationes rationis causatas ab ipso ab æterno? vt patet à Doctore *dist.* 30. *primi.* Non est dandum quòd cognoscat ista abstractiuè propter imperfectionem cognitionis. Nec intuitiuè, quia non sunt existentia, &c.

Responsio. Quomodo intellectus diuinus potest cognoscere tripliciter actu recto, & reflexo.

Respondeo, supponendo mihi aliqua. Primò, quòd intellectum diuinum posse cognoscere intuitiuè conuenit tripliciter, & hoc actu recto. Primò, vt obiectum primarium in se formaliter existens virtute propria suo modo mouens, siue quasi mouẽs: & sic cognoscit intuitiuè essentiã suam. Secundò, tanquam obiectum non primarium, nec eminenter contentũ in essentia diuina, nec ex sua ratione formali aliquo modo mouẽs intellectum diuinum ad cognitionem sui, vt proprietates hypostaticæ, & relationes diuinæ ad intrà cognoscuntur virtute essentiæ intuitiuè, & non dicũtur eminenter contineri in illa propter perfectam identitatem earum realem cum essentia diuina. Tertiò tanquam obiectum secundarium, eminenter contentũ in essentia diuina, & sic omnes creaturæ cognoscuntur intuitiuè in essentia diuina, quia ipsa est perfectissima ratio cognoscendi omnem creaturam, maximè in *esse* quiditatiuo, licèt existentia earum (cùm sit merè contingens, & sequatur determinationem diuinæ voluntatis) dicatur sic cognosci, vt ostenditur ab essentia diuina, & hoc post determinationem diuinæ voluntatis, vt patet à Doctore dist. 39. primi. Et sic cognitio intuitiua terminatur ad aliquod existens in propria existentia, aut ad aliquod, quod licèt non sit existens in propria existentia eminenter, tamen secundùm totam suam entitatem continetur in alio verè existente, quod erit causa talis cognitionis, & sic creaturæ cognoscuntur quiditatiuè ab intellectu diuino ab æterno, & hoc virtute essentiæ diuinæ eminenter continentis illas. Et sic patet responsio ad primum argumentum.

Secundò suppono, quòd intellectus diuinus cognoscit aliquid actu reflexo: nam primò cognoscit cognitionem suam, quâ cognoscit essentiam; secundò cognoscit illam cognitionem, vt terminatam ad essentiam cognitam, & sic cognoscit essentiam, vt cognita est, & hoc simpliciter eadem cognitione, cognoscit essentiam nudè, cognoscit eandem cognitionem absolutè, cognoscit essentiam, vt terminum illius cognitionis absolutè; & sic talis cognitio diuersificatur propter diuersos respectus; tertiò cognoscit omnes relationes rationis causatas ab ipso.

15. *Aliquid potest cognosci intuitiuè tripliciter.*

Tertiò suppono, quòd aliquid cognosci intuitiuè contingit tripliciter. Primò, vt est in propria existentia; secundò, vt eminenter continetur in aliquo existente; tertiò vt quãdo nec habet propriam existentiam in se, nec in alio, nec eminenter continetur in alio, tamen perfectissimè cognoscitur secundùm totam suam entitatem quantum est natum cognosci, & cognitione perfectissima, quæ nata est haberi de illo. Et hoc tertio modo dico, quòd relationes rationis, & omnia entia rationis ab intellectu diuino perfectissimè cognoscuntur quantùm ad earum totalem entitatem, & impossibile esset aliquo modo perfectiùs cognosci. Cognitio ergo intellectus diuini, vt terminatur ad essentiam diuinam dicitur perfectissimè intuitiua, vt verò terminatur ad relationes reales in diuinis, nõ ita perfectè, vt verò ad creaturas eminenter contentas (cùm nullam existentiam dicant ibi) minùs perfectè; vt verò actu reflexo terminatur ad seipsam erit perfecta, cùm terminetur ad perfectionem simpliciter; vt verò terminatur ad essentiam cognitam, vt huiusmodi, adhuc minùs perfectè, quia ad ens diminutum: vt verò terminatur ad relationes rationis, adhuc erit minùs perfecta, quia tantùm ad entia diminutissima. Ipsa ergo intellectio diuina semper erit intuitiua, licèt secundùm diuersas terminationes alio, & alio modo dicatur diuersificari, non in se, sed in respectibus. Et sic patet solutio argumentorum.

Cognitio diuina dicitur perfectissima, perfecta & minùs perfecta.

Si dicatur, ergo positio Henrici potest stare, quia poterit dicere, quòd cognoscit illa attributa intuitiuè modo præexposito, & tamen esse tantùm entia rationis. 16. *Obiectio.*

Dico, quòd argumentum Scoti ad hominem concludit, quia ipse Henricus vult cognitionem intuitiuam terminari ad rem existentem inquantùm existens, & sic fiat argumentum vt priùs. Secundò, quia si tantùm sunt entia rationis, & similiter cognitio diuina sit tantùm ibi ens rationis, vt aliquo modo distinctum ab essentia, quomodo ergo dicetur intuitiua? Similiter sequeretur, quòd omnia attributa tantùm actu reflexo cognoscerentur. Similiter sequeretur, quòd intellectus diuinus, & intuitiuus tantùm cognosceret illa, vt relationes rationis, & sic non vt perfectiones simpliciter, quæ omnia sunt absurda. *Solutio.*

o *Item arguitur contra illam expositionem, quia si de aliquo obiecto tantùm natus est haberi vnus conceptus realis.* Hanc rationẽ prolixè exposui, & glossaui, quam expositionem vide suprà dist. 3. qu. 1.

p *Præterea. Contra conclusionem in se.* Tota vis huius rationis in hoc consistit. Primò, quòd actus intellectus diuini potest dupliciter considerari. Vno modo absolutè, vt terminatur ad obiectum absolutè, & talis actus non dicitur negotiatiuus, nec causatiuus entis rationis. Alio modo vt est cõparatiuus obiecti cogniti ad obiectum cognitum, & vt sic, dicitur causatiuus entis rationis, & sic causando diuersa entia rationis, dicitur quodammodò distinctiuus illorum, quia producit distincta: & similiter intellectus dicitur causatiuus entis rationis, non in se, sed per actum intellectus secundo modo dictum. Similiter volitio potest considerari absolutè, vt terminatur ad essentiam. Secundo modo, vt est comparatiua obiecti voliti ad aliud volitum, & vt sic, potest esse causatiua entis rationis, vt patet à Doctore *suprà dist.* 1. *huius.* Cùm ergo intellectus absolutè, & intellectio absolutè, & natura absolutè præcedant aliquo modo intellectionem, vt comparatiuam, siue distinctiuam entium rationis, distinguentur inter se, & non per talem intellectionem; ergo ex natura rei: patet, quia præcedunt distinctiuum eorum, quæ sola ratione distinguuntur. Ergo distinctio naturæ, & intellectus, vel intellectionis, & volitionis, non erit per intellectum, scilicet vt habentem cognitionem comparatiuam, vt suprà. 17. *Actus intellectus diuini potest dupliciter considerari.*

Si dicatur, quòd ista, vt præcedunt huiusmodi cognitionem, nullo modo distinguuntur, tunc sequeretur quòd ista attributa non magis distinguerentur ista intellectione, quàm natura, vel volitione, quod est falsũ, & sic non esset ibi fallacia Accidentis, dicendo sic, ista intellectione attributa distinguuntur, ista intellectio est natura diuina; ergo natura diuina distinguuntur, conclusio falsa. Quia si natura diuina distingueretur, tunc ipsa esset ratio distinguendi vnum attributum ab alio, 18.

Essentia diuina non est ratio distinguendi vnum attributum ab alio, quod est falsum, imò est ratio conueniendi. Si ergo in isto syllogismo est fallacia Accidētis, oportet quòd ratio intellectionis extraneetur rationi naturæ diuinæ, inquantùm comparantur ad tertium, id est, quòd inquantùm intellectio est ratio distinguendi attributa, extraneatur naturæ diuinæ in quantùm natura diuina comparatur ad rationem distinguēdi attributa, sicut animal extraneatur homini inquantùm animal, & homo comparatur ad genus, & si essent omnino idem, non possent extraneari respectu tertij. Cùm ergo intellectio diuina, & natura diuina extraneentur ad inuicem, vt comparantur ad rationem distinguendi, sequitur quòd erit ibi aliqualis distinctio præter opus intellectus, quia si essent omnino idem, non extranearentur ad inuicem respectu rationis distinguendi; & sic in tali syllogismo non esset fallacia Accidentis. Cætera patent.

SCHOLIVM.

Ponit propriam sententiam, nempe inter attributa ante omne opus intellectus, esse distinctionem, vel non identitatem formalem; quam latè probat rationibus, & auctoritate Damasceni, Hilarij, & varijs locis Augustini vrgentissimis; vide Philippum Fabrum in primum Scoti disp. 20. cap. 4. & Leuchetum hîc, qui responsiones aduersariorum refellunt, de quo fusè Antonius Sirectus & Formalista q. de distinctione & identitate.

17. *Decisio auctoris. Inter attributa non est tantùm distinctio diuersorū modorum concipiendi. Si sapientia infinita est bonitas infinita, & sapientia in cōmuni, bonitas in cōmuni.*

AD quæstionem [a] respondeo, & dico quòd inter perfectiones essentiales non est tantùm differentia rationis, hoc est, diuersorum modorum concipiendi idem obiectum formale; talis enim distinctio est inter *sapiens, & sapientiam:* & vtique maior inter sapientiam, & veritatem, nec est ibi tantùm distinctio obiectorum formalium in intellectu, quia vt argutum est priùs, illa nunquam est in cognitione intuitiua, nisi sit in obiecto intuitiuè cognito. Ista etiam duo membra probantur per rationes factas contra præcedentem opinionem: est ergo ibi distinctio tertia præcedens intellectum omni modo: & est ista, quòd sapientia est in re ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei. Sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re. Quod probatur, quia si infinita sapientia esset formaliter infinita, bonitas, & sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi, infinitas enim non destruit formaliter rationem illius, cui additur, quia in quocūque gradu intelligatur esse aliqua perfectio, qui tamen gradus est gradus illius perfectionis, non tollitur ratio formalis istius perfectionis propter istū gradum: & ita si non includit formaliter, vt in communi, nec vt infinitum infinitum.

18. Quòd autem non includat formaliter, vt in communi, hoc declaro, quia includere formaliter est includere aliquid in ratione sua essentiali, ita quòd si definitio includentis assignaretur, inclusum esset definitio, vel pars definitionis. Sicut autem definitio bonitatis in communi non habet sapientiam in se: ita nec infinita infinitam. Est igitur aliqua non identitas formalis sapientiæ & bonitatis, inquantùm earum essent distinctæ definitiones, si essent definibiles: definitio autem non tantùm indicat rationem causatam ab intellectu, sed quiditatem rei: ergo non est identitas formalis ex parte rei. Et intelligo sic, quòd intellectus componens istam, *sapientia non est bonitas formaliter*, non causat actu suo collatiuo veritatem istius compositionis: sed in obiecto inuenit extrema, ex quorum compositione fit actus verus. Et istud argumentum de non formali identitate dixerunt antiqui Doctores, ponentes in diuinis aliquam esse prædicationem veram per identitatem, quæ tamen non esset formalis. Ita concedo per identitatem, veritatem esse bonitatem in re, non tamen formaliter veritatem esse bonitatem.

Attributa habent non identitatem formalem.

Lib. 1. Distinctio formalis ex Damascen. probatur. Ista etiam opinio [b] confirmatur auctoritate Damasceni 4. c. præallegato, & cap. 9. vbi ipse vult, quòd inter omnia nomina de Deo dicta propriissimum est *qui est*, quia *esse* dicit *quoddam pelagus infinitæ substantiæ, cætera autem*, vt dixit cap. 4. *sunt illa, quæ circumstant naturam.*

ADDITIO

Quomodo esse Dei est pelagus infinitæ substāiæ explicatur?

Nota pro dicto Damasceni quòd pelagus perfectionum vno modo potest intelligi pro continente actu & formaliter in se omnes perfectiones sub proprijs rationibus formalibus; sic nihil vnum formaliter est pelagus, quia contradictio est vnicam rationem formalem continere actu tot res: ergo hoc modo nihil est pelagus, nisi vnum identicè quod est Deus, sapiens, bonus, beatus, &c. hoc modo non accipit Damascenus pelagus. Alio modo potest intelligi aliquid vnum formaliter continens omnem perfectionem modo eminentiori; quo possibile est omnes in vno contineri. Iste autem est, quòd non tantùm contineantur in eodem identicè propter infinitatem formalem continentis: (sic enim qualibet continet omnes) sed vltrà, quòd contineantur virtualiter quasi in causa, & adhuc in aliquo, vt prima causa à se continente, & vniuersalissima, quia omnes cōtinente. Hoc modo hæc essentia est pelagus, quia in quacūque multitudine contingit stare ad aliquod omnino primum, in hac nihil est primmm nisi hæc essentia. Ideò ipsa nō est tantùm formaliter infinita, sed virtualiter continēs alias: nec tantùm aliquas,

sicut

sicut fortè intellectus continet sapientiam, & intelligere, & voluntas charitatem, & diligere: sed omnes, nec ab alio, vel virtute alterius continens, sed à se. Itaque habet infinitatem formaliter primariam, tam scilicet à se, quàm respectu omnium vniuersaliter causalem, & virtualiter contentiuam; & ideò pelagus ita continens omnes, sicut possunt eminenter in vno aliquo formaliter contineri: omnia flumina intrant mare, & vnde exeunt, reuertuntur. *Est igitur ista magis per se, Deus est sapiens, quàm ista, sapiens est bonus. Alia habent infinitatem formalem, & sic causalem, vel virtualem propter ordinem propinquiorem ad essentiam, & remotiorem saluandum: sed non respectu omnium habent talem, nec respectu aliquorum habent à se, sed ab essentia. Hæc omnia patent in exemplo de ente, & passionibus eius, si ponantur eadem, vt necesse est, si vitetur infinitas.* Eccles. c. 1.

Contrà, verissima veritas ponenda est in Deo, formalis est verior, quàm identica tantùm.

*Respondeo, illa ponitur, sed non cuiuscunque ad quodcunque Si sic accipiatur, maior est falsa de persona, & persona, & glossanda, esse verior, quæ est possibilis. Nunc autem non est possibilis formalis identitas cuiuscunque ad quodcunque, sed tantùm * realis Ex hoc medio arguitur ex opposito, quia omnis vnitas simpliciter perfectionis est ibi ponenda: talis est identica sine formali, quia est simplex, & illimitata: formalis autem non ponit illimitationem.* * aliàs causalis.

Istud non videtur, nisi esset aliqua distinctio ex parte rei: non enim est pelagus infinitæ sustantiæ propter hoc quòd multæ relationes rationis possunt circa ipsum causari. Ista enim possunt per actum intellectus circa quodlibet causari. 19.

Confirmatur per [c] Aug 8. *de Trin. c. 2.* vbi probat, quòd non sunt *aliquid maius duæ personæ, quàm vna, quia non aliquid verius*: quæ consequentia esset ista? si tantùm esset distinctio rationis inter sapientiam, veritatem, & magnitudinem? non videretur aliud argumentum, quàm si probaretur, *sapientia: ergo sapiens*, vel è conuerso. *Aug. pro distinctione formali est.*

Ad quid etiam Doctores, qui tenent oppositam opinionem, implent tot quinternos, ostendendo vnum attributum ex alio, si non est inter ea, nisi differentia relationum rationis tantummodò? Ita enim perfectè videretur Deus cognosci, quantùm ad omnem cognitionem realem, vel conceptum realem, vt cognoscitur sub attributo vno, sicut si cognoscatur sub ratione omnium attributorum; quia cognitio plurium relationum rationis non facit ad perfectiorem cognitionem realem habendam de aliquo.

Similiter iuxta auctoritatem Damasceni prædictam, ad quid assignant ipsi ordinem attributorum, quasi essentia sit fundamentum: & quædam sunt propinquiora essentiæ, quædam propinquiora emanationibus; si tantùm sunt relationes rationis? quis etiam ordo per comparationem ad emanationes?

Similiter [d] Aug. contra Maxim. *Si potes Deum Patrem concedere simplicem, & tamen esse sapientem, bonum,* (& enumerat ibi multas tales perfectiones) *quantò magis vnus Deus potest esse simplex: & tamen Trinitas?* Ita quòd tres personæ non sunt partes vnius Dei. Arguit enim ibi, quòd si in eodem sine compositione, & partialitate possunt esse multæ perfectiones simpliciter: ergo multò magis possunt esse tres personæ in Deitate sine compositione, & partialitate Quod argumentum esset istud, si attributa tantùm differrent per relationes rationis, & personæ distinguerentur realiter? Non enim sequitur, si relationes rationis non faciunt compositionem in aliquo: ergo nec relationes reales. 20.

Idem etiam [e] Aug. 15. *de Trin. c. 3.* dicit omnia ista esse æqualia: nihil enim est propriè sibi ipsi æquale, nihil autem est dicere, quòd aliquid sub vna relatione rationis sit sibi æquale sub alia relatione rationis. Hil. etiam 12. *de Trin c. 5.* alloquens Deum Patrem ait sic, *Perfecti Dei, qui & verbum tuum, & sapientia, & veritas absoluta generatio est, qui in his æternarum proprietatum nominibus natus est.* Dicit igitur, quòd istæ proprietates sunt æternæ, & in his natus est Filius de Patre, quasi Pater præhabens ista communicet ea Filio. Si autem essent tantùm distincta ratione, non viderentur priùs esse in Patre origine, quàm produceretur Filius: quidquid est enim ibi productum in *esse* rationis per actum intellectus, videtur esse productum à tota Trinitate: & ita non esset in Patre, vt præcedens origine Filium, quasi necessariò præcedens origine.

Lib. 3. c. 10. & 7. Trin. 1. non eo verbum, quo sapientia, & ibidē. si Pater non est aliquid ad se, nō est omnino quæ relatiuè dicatur, vide Scot. sup. d. 2. q. vlt. Hilar. pro distinct. formali.

Ista autem non identitas formalis stat cum simplicitate Dei, quia hanc differentiam necesse est ponere inter essentiam, & proprietatem, sicut suprà *d. 2. q vlt.* ostensum est. & tamen propter hoc non ponitur compositio in persona. Similiter ista distinctio formalis ponitur inter duas proprietates in Patre, innascibilitatem scilicet, & Paternitatem, quæ secundùm Aug. 5. de Trin. c. 6. *non sunt eadem proprietas, quia non est eo Pater, quo ingenitus*: ergo si in vna persona possunt esse duæ proprietates sine compositione, multò magis, vel saltem æqualiter, possunt esse plures perfectiones essentiales in Deo, non formaliter eædem sine compositione; quia illæ proprietates in Patre non sunt formaliter infinitæ: essentiales autem perfectiones sunt infinitæ formaliter, ergo quælibet eadem cuilibet. 21. *Distinctio formalis nō obstat summæ simplicitati Dei.*

COMMENTARIVS.

1. a *AD quæstionem.* Respondendo dicit, quòd *inter perfectiones essentiales non est tantùm differentia rationis*, &c. Sequitur, *illa nunquam est in cognitione intuitiua, nisi sit in obiecto intuitiuè cognito*, sic quòd veritas, & bonitas non significent idem obiectum formale, sed diuersimodè conceptum, vt patet de homine, & humanitate; sed quòd significent duo obiecta formalia habentia distinctos modos concipiendi; sicut etiam dicimus quòd intentio generis, & intentio speciei sunt duo obiecta formalia distincta nata terminare distinctos actus intellectus, sed secundùm opinionem Henrici, veritas, & bonitas sunt duo obiecta formalia distincta, tamen habentia tantùm *esse* in intellectu, quia illa secundùm ipsum sunt tantùm entia rationis.

Intetio generis, & intetio speciei sunt duo obiecta formalia.

Intendit ergo Doctor hîc probare, quòd distinguantur vt duo obiecta formalia præter omne opus intellectus: probat ergo quòd sapientia in re non est bonitas in re, & hoc probat: quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, & sapientia in communi, esset formaliter bonitas in communi. Nota primò, quòd hîc Doctor vult, quòd bonitas infinita distinguatur formaliter à sapientia infinita, quia ratio formalis bonitatis infinitæ non est de ratione formali sapientiæ infinitæ, nec è contra. Ideò sunt distincta obiecta formalia & formaliter distincta ex natura rei existentes in essentia diuina. Et nota, quòd gradus intrinsecus, scilicet infinitas bonitatis, non est ratio distinguendi bonitatem à sapientia, nec è contra, infinitas sapientiæ: patet, quia gradus intrinsecus præsupponit quiditatem contractam, cuius est gradus, nec dicit formalitatem propriè; imò talis infinitas est ratio, quòd quodlibet, quod natum est dici de ente infinito, realiter sibi identificetur, sed non formaliter. Hoc patet de essentia diuina, & de infinitate; ratio ergo quòd vnum attributum formaliter distinguatur ab alio non est infinitas, sed magis quiditas, cuius talis est infinitas; sicut etiam hæc albedo intensa vt octo, distinguitur ab alia intensa vt octo; illa intensio non est ratio distinguendi vnum ab alio, sed hæcceitas huius (quam consequi vt intensio, vt gradus intrinsecus) est ratio distinguendi. nam intensio vtriusque præsupponit illas esse in se distinctas. Sic est in proposito, quòd infinitas attributorum præsupponit ipsa esse distincta secundùm proprias quiditates; quod patet, quia gradus intrinsecus aduenit quiditati, nec variat rationem formalem eius, vt patet de intensione albedinis vt octo, quæ aduenien sibi non variat rationem formalem albedinis: secus est de gradu specifico, qui adueniens quiditati specificæ variat rationem formalem eius, vt si gradus specificus adueniret homini, iam homo non esset, sed esset alia species. Si ergo sapientia infinita esset formaliter bonitas infinita, sequeretur quòd ratio formalis bonitatis in communi esset formaliter ipsa sapientia in communi, cùm infinitas vtriusque non variet rationem formalem illarum.

Ratio distinguendi vnum attributũ ab alio est quiditas.

2. *Obiectio.* Si dicatur, quòd hoc non videtur valere. Primò, quia non sequitur, sapientia infinita est idem realiter bonitati infinitæ; ergo sapientia in communi est realiter idem bonitati in communi. non sequitur. Similiter intellectio infinita est realiter idem volitioni infinitæ, ergo in communi sunt idem realiter: non sequitur. Similiter paternitas in diuinis est realiter idem essentiæ diuinæ; ergo paternitas in communi, & essentia in communi sunt idem realiter. Similiter esse ita infinita est formaliter intellectus infinitus; ergo essentia in communi est formaliter intellectus in communi: non sequitur.

Dico ad primum, & ad secundum, quòd ex quo infinitas vtriusque non variat rationem formalem, cuius est, & quia ratio formalis bonitatis est alia formaliter à sapientia; ideò si sunt idem formaliter, etiam sequitur, quòd in communi sunt idem formaliter; quia tamen infinitas propter suam perfectionem identificat realiter, quicquid potest esse in illo ente infinito; ideò non sequitur, quòd si sapientia infinita sit realiter idem bonitati infinitæ, quòd etiam in communi sint idem realiter, quia in communi non est talis ratio identitatis realis, quia non infinitas. Hoc idem ad tertium dico, quòd infinitas essentiæ diuinæ est ratio identificandi sibi realiter quicquid potest esse ibi, non tamen formaliter; quia (vt dixi) talis infinitas non variat rationem formalem cuius est. Ad quartum dico, quòd non est simile quia intellectus infinitus est de ratione formali essentiæ diuinæ, & hoc secundùm aliquos exponentes Doct. sed hoc non credo verum, nisi accipiendo intellectum pro ipsa intellectualitate) & quando aliquid est de essentia alicuius secundùm specialem rationẽ, non sequitur, quòd illis sumptis in generalibus rationibus, vnum sit de essentia alterius, vt patet. Nam intellectus non est de ratione formali essentiæ, vt essentia est. Tenendo tamen, quòd intellectus infinitus non sit de quiditate essentiæ infinitæ, dic pariformiter, vt dictum est de bonitate, & sapientia.

Responsio notanda.

Nota.

Si dicatur, quòd idem posset dici de sapientia, & bonitate infinita, & quòd bonitas infinita, licèt sit de essentia sapientiæ infinitæ, & per consequens idem formaliter, tamen non sequitur, quòd bonitas, vt bonitas sit de definitione illius, vel è contra. *Obiectio.*

Dico primò, quòd si bonitas infinita inquantùm huiusmodi esset verè de essentia sapientiæ infinitæ, & hoc sub ratione illa speciali, quâ infinita, non sequeretur ipsam in communi esse de essentia sapientiæ in communi, &c. *Solutio.*

b *Ista etiam opinio confirmatur.* Hîc Doctor confirmat hanc opinionem multis auctoritatibus, scilicet quòd attributa distinguantur formaliter ab inuicem, & aliquo modo distinguantur ab essentia diuina præter omne opus intellectus. Prima est Damasceni dicentis, quòd *esse Dei est quoddam pelagus infinitæ substantiæ, cætera autem circunstant naturam.* 3.

Dicit Doctor, quòd hoc non esset, nisi esset aliqua distinctio ex parte rei: patet. Si enim bonitas, & sapientia essent tantùm relationes rationis, tunc non essent perfectiones secundæ ex parte rei. Si ergo omnia attributa essent tantùm vna res omnibus modis idem præter operationem intellectus, ergo non dicuntur plures perfectiones simpliciter ex parte rei, & sic non sunt perfectiones circunstantes naturam. Relatio enim rationis non potest dici perfectio aliqua, nec simpliciter, nec secundùm *quid.* Sequitur etiam, quòd si huiusmodi attributa sunt tantùm relationes rationis, quòd ita benè possent dici perfectiones, vt causatæ ibi per actum intellectus creati, imò & circa

quod

quodlibet obiectum possent huiusmodi perfectiones causari, non enim ens rationis est magis perfectio per hoc, quòd diuersimodè causatur ab alio, & alio intellectu. Si etiam attributa diuina non distinguerentur aliquo modo præter opus intellectus ab essentia diuina, tunc non diceretur ex natura rei pelagus omnium perfectionum intrinsecarum: patet, quia si dicuntur circunstare essentiam, vt pelagus substantiæ infinitæ; ergo ex natura rei præsupponunt ipsam essentiam, & sic aliquo modo distinguuntur præter opus intellectus, & multa alia inconuenientia videntur sequi.

Attributa distinguuntur plusquam ratione ab essentia diuina.

c Secunda est Augustini, qui probat quòd *non est aliquid maius duæ personæ, quàm vna, quia non aliquid verius*, quæ consequentia esset ista, &c.

Vult dicere, quòd si magnitudo, scilicet virtutis, & veritas, & sapientia, & cætera attributa tantùm ratione distinguerentur, & sic essent tantùm relationes rationis, duæ personæ non dicerentur maius secundùm magnitudinem, si magnitudo esset tantùm relatio rationis, quia neque verius. Vult enim probare Augustinus, quòd personæ sint omnino æquales in omni perfectione, æquè enim conuenit vni personæ magnitudo virtutis sicut duabus, cùm simpliciter sit tota in tribus, & indiuisibiliter, sicut etiam sapientia, & veritas, & cætera attributa.

4. d Tertia est Augustini contra Maxim. *Si potes Deum patrem concedere simplicem*, &c. *Arguit enim quòd si in eodem sine compositione*, &c. id est, si perfectiones distinctæ attributales non faciunt compositionem in Deo, imò stant cum summa simplicitate, sequitur quòd relationes hypostaticæ multò magis possunt esse in Deo sine vlla compositione, quæ tamen relationes hypostaticæ sunt ibi ex natura rei, & distinctæ præter omne opus intellectus. Arguit ergo sic: Si plures perfectiones ex natura rei, & absolutè non faciunt compositionem in Deo, ergo nec relationes hypostaticæ; si ergo perfectiones attributales essent tantùm relationes rationis, non esset argumentum à minori, quia relatio rationis non facit compositionem cum aliquo, & multæ relationes reales faciunt compositionem. Si ergo magis videtur, quòd plures perfectiones simpliciter in aliquo faciunt compositionem aliquam, quàm relationes reales, & tamen non faciunt, ergo nec multò minùs relationes relationes reales.

e Quarta eiusdem Aug. qui dicit, quòd omnia ista sunt sibi æqualia, nihil enim est propriè sibiipsis æquale, vt patet; si ergo Filius est æqualis Patri in omni perfectione, & æqualitas est ibi relatio realis, vt infrà patebit *d.19. & d.31. & q.6. quodl.* ergo & huiusmodi perfectiones, secundùm quas dicuntur æquales, sunt ibi ex natura rei. Dicimus enim quòd Filius realiter est æqualis Patri in omni perfectione simpliciter, puta in sapientia, magnitudine virtutis, & huiusmodi; sed si ista essent tantùm relationes rationis, nulla esset ibi æqualitas ex natura rei. Ex his, & multis aliis auctoritatibus, patet expresè quomodo ista attributa, quæ dicunt perfectionem simpliciter sunt ibi ex natura rei.

Quomodo filius sit æqualis Patri.

SCHOLIVM.

Obiicit tres instantias optimas, & soluit per singularem doctrinam. Prima est contra simplicitatem Dei, admissa ista distinctione. Secunda, ex difficili loco Augustini. Tertia, quomodo Deus sit infinitum formaliter, si non identificat sibi omnia diuina formaliter; soluit etiam replicam, quomodo forma dat esse *formale sine informatione.*

Contra istam [a] solutionem sunt tria dubia. 22.

Primò enim videtur, quòd non saluetur simplicitas diuina, quia ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, & ista quasi circunstantia essentiam; videtur, quòd ist se habent, vt actus & formæ respectu essentiæ diuinæ.

Secundum dubium, quia Aug. 7. *de Trin. c* 5. vbi negat identitatem Deitatis, & Paternitatis, *Non eo* (inquiens) *Pater, quo Deus, sicut nec eo verbum, quo sapientia:* ita concedit identitatem magnitudinis & bonitatis, & perfectionum essentialium, quia dicit, quòd *eo magnus, quo Deus*, &c. ergo sicut ibi identitatem negat, ita concedit hîc; non autem negat ibi, nisi identitatem formalem, ergo illam concedit hîc.

Tertium, quia sicut non esset bonitas realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientiæ; ita videtur, quòd ratio bonitatis non sit infinita formaliter, nisi sit formaliter eadem rationi sapientiæ: ergo propter eandem rationem, propter quam ponis realem identitatem inter ista, deberes ponere identitatem formalem rationis ad rationem.

Ad ista. Ad primam respondeo, quòd forma in creaturis habet aliquid imperfectionis, scilicet quia est forma informans aliquid, & pars compositi; aliquid etiam habet, quod non est imperfectionis, sed consequitur eam secundùm suam rationem essentialem siue formalem, scilicet quòd ipsa sit quo aliquid est tale. Exemplum, sapientia in nobis est accidens, hoc est imperfectionis; sed quòd ipsa sit, quo aliquid est sapiens, hoc non est imperfectionis, sed essentialis rationis sapientiæ. In diuinis autem nihil est forma secundùm illam duplicem rationem imperfectionis, quia nec informans, nec pars: est tamen ibi sapientia inquantùm est, quo illud, in quo ipsa est, est sapiens: & hoc non per aliquam compositionem sapientiæ ad aliquid quasi subiectum, nec quòd sapientia illa sit pars alicuius compositi: sed per veram identitatem, quà sapientia propter sui infinitatem perfectam, perfectè est idem cuilibet cum quo nata est esse.

Forma in creatis est quo aliquid est tale, & hoc est perfectionis, quod est pars, & informat est imperfectionis.

Sed obiicies, quomodo est aliquid formaliter sapiens sapientiâ, si sapientia non est forma eius?

Respondeo, corpus est animatum quasi denominatiuè, quia anima est forma eius: homo dicitur animatus non denominatiuè, sed essentialiter, quia anima est pars eius, & aliquid eius. Non igitur requiritur aliquid esse formam informantem aliquid, vt ipsum sit tale per ipsum: quia forma non est forma informans totum, quod tamen dicitur formaliter tale per ipsam. Si igitur veriori identitate esset aliqua forma idem alicui, quàm sit identitas eius ad informatum, vel ad totum, cuius est pars: sufficeret illa identitas ad hoc, quòd illud tali forma esset tale: ita est in proposito.

Aliquid dicitur tale à forma informante.

Et tunc si quæras vtrùm ab isto actu posset esse aliqua abstractio formæ, dico, quòd non est ibi abstractio formæ, vt informantis, vel vt partis ab informato, vel à toto: sed est ibi abstractio formæ, inquantùm per eam aliquid est tale præcisè acceptæ, non considerando identitatem eius ad illud, quod est tale per ipsam.

De hoc sup. d. 5. q. 1. & 2.

23. Ad secundum dubium quod videtur habere difficultatem ex verbis Aug. Dico, quòd dupliciter, vel tripliciter eodem Deus est sapiens, & magnus, & tamen non sic eodem est Deus, & Pater. Vno modo, quia sapientia, & magnitudo sunt perfectiones eiusdem rationis, hoc est, quiditatiuè, quia quidquid perficitur, istis perfectionibus perficitur, non vt rationibus suppositi, sed vt rationibus quiditatiuis. Non sic autem Paternitas, & Deitas sunt eiusdem rationis. Sunt etiam alio modo eiusdem rationis sapientia & bonitas, quia perfectiones simpliciter: non sic autem Paternitas, & Deitas. Secundo modo, quia magnitudo est eadem Deitati in quolibet, Paternitas non, sed tantùm in vno supposito. Tertio modo, quia bonitas & magnitudo, &c. huiusmodi sunt eadem quasi identitate mutua; quia vtrumque est formaliter infinitum, propter quam infinitatem vtrumque est idem alteri: sed Paternitas & Deitas non sunt eadem sic mutuò, quia vnum eorum non est formaliter infinitum, sed tantùm Deitas est formaliter infinita, & propter istam infinitatem Paternitas est sibi idem, non è conuerso sic.

Soluitur difficile argumentũ ex Augustino. Eodem est Deus magnus & sapiens, nõ eodẽ Deus & Pater, explicatur optimè.

Ad formam ergo concedo, quòd eo modo eodem est bonus & sapiens, quo modo non eodem est Deus & Pater: quia eodem est bonus, & sapiens, eodem scilicet in quolibet supposito, & eodem quasi identitate mutua. Non sunt autem sic eadem in quolibet. Paternitas & Deitas, eodem similiter, id est, perfectione eiusdem rationis est bonus & sapiens, quia quiditatiuè est bonus & sapiens. Non sic eodem est Deus, & Pater, quia non est vtrunque *quo* ibi essentialis perfectio illius cuius est, quia licèt quiditas Paternitatis maneat ibi, tamen illa quiditas non est ratio quiditatiua simpliciter suppositi alicuius, sed ratio personalis eiusdem.

Non est in originali.

24. Ad tertium concedo, quòd ratio sapientiæ est infinita, & ratio bonitatis, & ideò hæc ratio est illa per identitatem; quia oppositum non stat cum infinitate alterius extremi: tamen hæc ratio non est formaliter illa. Non enim sequitur, est verè idem alteri, ergo formaliter idem eidem. Est enim vera identitas *A*, & *B*, absque hoc quòd *A* includat formaliter rationem ipsius *B*.

COMMENTARIVS.

1. *Contra istam solutionem sunt tria dubia.* Primum, quia si ponantur istæ perfectiones distinctæ præter opus intellectus ab essentia diuina, & ipsam ex natura rei circunstare, videtur sequi, quòd se habeant per modum actus respectu essentiæ diuinæ, & sic compositio. Respondet Doctor, quòd sapientia est ibi secundùm illam rationem, quæ non includit imperfectionem, scilicet vt est id quo habens sit tale, quia Deus dicitur sapientia sapiens, non tamen est ibi secundùm illam rationem includentem necessariò imperfectionem, scilicet esse formam informantem, & partem rei.

Primum dubium.

Si obiicias, quomodo aliquid est formaliter sapiens sapientia, si sapientia non est forma eius?

Respondet Doctor per aliqua dicta. Primum, quòd anima, vt comparatur ad corpus dicitur informare illud, & sic denominatiuè, dicitur corpus animatum ab anima informante illud; vt verò comparatur ad totum compositum ex anima, & corpore, tunc non est forma informans compositum, sed tantùm pars essentialis illius, & ex hoc homo dicitur animatus non denominatiuè, sed essentialiter, quia est pars essentialis illius, & tamen anima non informat hominem. Secundum dictum est, quòd ex quo sapientia inest essentiæ diuinæ veriori modo, quàm anima corpori, & quàm toti, quia, vt sapientia comparatur ad essentiam nullo modo est pars eius, sed est perfectè idem illi identitate reali; ergo essentia poterit ab ea denominari absque omni informatione.

Responsio.

Corpus animatum vnde dicatur.

Et tunc si quæras vtrùm à primo actu posset esse aliqua abstractio formæ? Dicit Doctor, quòd non est ibi abstractio formæ, vt informantis, quia ipsa sapientia non informat essentiam, neque vt pars, quia in Deo non est pars; sed est ibi abstractio formæ inquantùm per eam aliquid est tale præcisè acceptum, non considerando identitatem eius ad illud, quod est tale per ipsam. Cùm enim dicitur, Deus est sapiens, tunc consideratur sapientia, vt idem ipsi Deo, & vt denominans; cùm verò consideratur sapientia in vltima abstractione, vt sic non est nata prædicari de aliquo denominatiuè, quia hoc est contra rationem vltimatè abstracti, vt suprà patuit, *distinct. 5. quæst. 1.* Nam vt vltimatè abstracta est tantùm nata prædicari, puta de Deitate per identitatem, siue prædicatione 2.

tione

Secundum dubium. Responsio.

tione identica, vt suprà patuit *distinct. 5. quæst. 2.*

Secundum dubium est, quia Augustinus negat identitatem Deitatis,& paternitatis. Respondet Doctor quòd tripliciter eódem Deus est sapiens, & magnus, non tamen sic eodem est Deus, & pater. Primò, quia sapientia,& magnitudo sunt perfectiones essentiales, non scilicet dantes *esse* essentiale, sed essentiales, quia communes tribus personis, vt patet *q.1.quodl.* sed paternitas non est essentialis. Secundò, quia sapientia,& bonitas sunt perfectiones simpliciter, sed paternitas non, vt probat Doctor *q.5.quodl.* Tertiò, quia bonitas, sapientia,& magnitudo sunt eadem identitate mutua, quia omnia sunt formaliter infinita; & ideò ratione infinitatis vnum transiit in aliud in perfectam identitatem realem,& è contra, sed paternitas non identificat sibi realiter diuinam essentiam, quia non est infinita, sed è contra essentia ratione suæ infinitatis identificat sibi realiter paternitatem. Et sic patet differentia.

Ad formam ergo respondendo concedit, quòd eodem modo est sapiens, & bonus, quo non eodem est pater,& Deus, quia eodem est sapiens, & bonus, eodem scilicet in quolibet supposito, quia sicut Deus est in tribus suppositis, ita & bonitas, non sic paternitas, & Deitas. Similiter eodem est bonus,& sapiens identitate mutua.

Tertium dubium cum responsione patet. *Tertiũ dubiũ.*

SCHOLIVM.

Soluit argumenta principalia, explicans inter alia, quomodo in Deo abstractum prædicetur de abstracto, non in creatis: vide Philippum Fabrum in primum Scoti disp. 10. c. vlt. soluentem alia multa tam ab antiquis, quàm à modernis allata contra Scotum, sed fusiùs longè id præstat Leuchetus, hîc refutans Occham, Greg. Caiet. Landulphum, & alios.

AD argumentum principale [a] quod sumitur de auctoritate Aug 15. *de Trin.* Respondeo, quòd in creaturis non est aliqua vera prædicatio in abstracto per identitatem, quæ non sit formalis,& ideò nunquam fuit tradita Logica in creaturis de prædicatione alia formaliter vera,& alia per identitatem: in diuinis autẽ est vera prædicatio per identitatem in abstracto; & tamen non est formalis. Ratio huius differentiæ est ista, vt puto, quia concipiendo abstractum vltima abstractione, concipitur quiditas absque habitudine ad quodcunque, quod est extra propriam rationem quiditatis Sic igitur concipiendo extrema, nulla erit veritas vniendo ea, nisi præcisè quiditas vnius extremi, sit eadem quiditati alterius extremi. Hoc autem non contingit in creaturis; quia ibi abstrahendo illas realitates, quæ sunt in eodem, puta realitatem generis & differentiæ,& considerando eas præcisissimè, vtraque est finita:& neutra est perfectè eadem alteri. Non enim sunt modò eadem inter se, nisi propter tertium, cui sunt eadem; & ideò si abstrahantur à tertio, non remanet causa identitatis eorũ,& ideò nec causa veritatis propositionis vnientis extrema illa. Hæc igitur est falsa, *animalitas est rationalitas*, & è conuerso, & hoc quacumque prædicatione: quia non tantùm extrema non sunt formaliter eadem, sed nec verè eadem: quiditas enim hæc præcisè est potentialis ad quiditatem illam, & non est eadem illi nisi propter identitatem ad tertium, à quo abstrahuntur: ergo abstractio illa tollit causam veritatis affirmatiuæ vnientis ea. 25.

Rationalitas est animalitas, est falsa, & quare? De hoc sup. d.5.q.1. fusè agitur, vide notationes ibi.

Oppositum [b] est in Deo, quia abstrahendo sapientiam à quocunque, quod est extra rationem sapientiæ, & bonitatem similiter abstrahendo à quocunquẽ, quod est extra eius rationem formaliter, remanet vtraque quiditas præcisè sumpta formaliter infinita. & ex quo infinitas est ratio identitatis eorum, facta tali abstractione præcisissimâ, remanet ratio identitatis extremorum: non enim hæc erant eadem præcisè propter identitatem eorum ad tertium, à quo abstrahuntur, sed propter infinitatem formalem vtriusque. Et quòd ista sit ratio prædicationis per identitatem, signum est ex hoc, quòd non conceditur ista, *Paternitas in diuinis est spiratio actiua*, neque vt vera formaliter, neque vt vera per identitatem: neque Paternitas est innascibilitas,& è conuerso: sicut ista conceditur, *Paternitas est Deitas*, & è conuerso. & ratio videtur, quia abstrahendo Paternitatem, & innascibilitatem ab essentia, siue à supposito, neutrum est formaliter infinitum; & ideò neutrum in sua ratione sic abstractum includit rationem identitatis eius ad alterum. & ideò neutrum sic abstractum de altero verè prædicatur. Sed sic abstrahendo Deitatem,& Paternitatem quantumcunque, remanet adhuc alterum extremum formaliter infinitum: quæ infinitas est ratio sufficiens identitatis extremorum:& ideò remanet ratio identitatis eorum, & per consequens ratio veritatis compositionis affirmatiuæ in ista autem, *Deitas est bonitas*, remanet infinitas, non tantùm in vno extremo, sed in vtroque: ideò est hîc veritas propter identitatem inclusam virtualiter in vtroque extremo. 26.

Quare in Deo abstractũ vltimâ abstractione prædicatur de alio abstracto in creatis non? An hæc sit vera, Paternitas est spiratio actiua, sicut hæc, Paternitas est Deitas? q. præced n. 24.

Ex isto,& responsione ad dictum Aug. priùs adductum in secunda dubitatione, patet illud, quod supponebatur priùs in quæstione de genere, in responsione ad argumenta secundæ opinionis, quomodo scilicet maneant tantùm duo modi prædicandi in diuinis, quia etsi per identitatem relationes transeant in essentiam, siue substantiam, tamen non ita

Quomodo sint duo modi prædicandi in diuinis. ita sicut prædicata essentialia, quia omnia essentialia magis dicunt perfectiones simpliciter quidditatiuas. Ratio autem personalis non dicit perfectionem quidditatiuam: & ideò omnia essentialia magis reducuntur ad vnum modum prædicandi inter se, quàm personalia reducantur ad vnum modum prædicandi cum eis. Et secundùm hoc possunt dici duo modi prædicandi manere in diuinis, non tantùm propter modos concipiendi ipsa prædicata: sed aliquo modo propter realitatem eorum, quæ prædicantur.

COMMENTARIVS.

1. *In creaturis nulla est prædicatio vera in abstracto per identitatem.* a *AD argumenta principalia.* Ad primum. Respondet Doctor, quòd in creaturis nulla est prædicatio vera in abstracto per identitatem, quæ non sit formalis. Et ratio, quia concipiendo abstractum vltima abstractione, concipitur quidditas absque habitudine ad quodcunque, quod est extra propriam rationem quidditatis, vt suprà patuit *d.5.q.1.* Vt concipiendo humanitatem, & sic concipiendo extrema, nulla erit veritas vniendo ea, nisi præcisè quidditas vnius extremi sit eadem quidditati alterius extremi: *& hoc non contingit in creaturis*, &c.

b *Oppositum est in Deo*, & hoc propter infinitatem, vel vtriusque extremi, vel vnius tantùm. Et ideò *abstrahendo sapientiam à quocunque, quod est extra rationem sapientiæ, &c. & ex quo infinitas est ratio identitatis eorum*, ideò hæc est vera identicè, *sapientia est bonitas*, & è contra; similiter ista, *sapientia est paternitas.* Et quòd infinitas sit causa talis veritatis, & identitatis, patet, quia ista non conceditur, generatio actiua est spiratio actiua, licèt ista sint in eodem supposito.

2. *Difficultas.* Occurrit tamen difficultas, quia dicit Doctor, quòd concipiendo abstractum vltima abstractione concipitur quidditas absque habitudine ad quodcunque, quod est extra propriam rationem quidditatis, & sic animalitas non est rationalitas, nec è contra. Videtur ex hoc concedere, quòd ista possit esse vera, quòd humanitas sit animalitas; quia humanitas vt humanitas, non excludit illa, quæ sunt de ratione eius quidditatiua; cùm ergo animalitas sit de quidditate hominis, ista erit vera, *humanitas est animalitas.*

Responsio. Dico, quòd non sequitur; quia animalitas, vt animalitas nullum suppositum concernit, & ideò nullo modo potest verificari de aliquo inferiori, vt suprà exposui *d.5.q.1.* vide ibi multa de ista materia. Non enim dicit Doctor, quòd illud, quod est de quidditate alicuius, possit prædicari de eo vltimata abstractione; sed si prædicaretur, & prædicatio esset vera, non posset esse vera, nisi in primo modo dicendi per se; nullo enim modo posset esse vera prædicatione identica, quia vnum extremum non includeret aliud per realem identitatem.

Alia difficultas. Item dubitatur, quare infinitum sit præcisa causa, quòd abstractum vltima abstractione possit verificari de alio abstracto prædicatione identica?

Solutio. Dico, quòd si illud, quod ponitur formaliter in ente infinito, non transiret in perfectam identitatem realem, non posset euadi compositio ex actu, & potentia, & sic infinitum posset aliquo modo habere rationem partis, quod est contra rationem infiniti secundùm virtutem, vt suprà patuit *præsenti d. q.2.* Patet ergo, quòd omne ibi existens sit perfectè idem illi, non identitate formali, sed identitate reali; quia ergo includit omne, quod natum est de ipso verificari perfecta identitate reali, ideò ibi conceditur prædicatio identica.

3. *Obiectio.* Si dicatur. Nonne humanitas continet risibilitatem verè realiter? Patet, quòd sic à Doctore in pluribus locis, & tamen ista non conceditur, *humanitas est risibilitas.* Similiter secundùm Doctorem *in 2. dist. 16.* anima intellectiua continet suas potentias, puta intellectum, & voluntatem per realem identitatem; concedit enim ibi perfectam identitatem realem. dicit enim sic ad literam: *Sic ergo possumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non sunt partes essentiales animæ, sed sunt vnitiuè contenta in anima quasi passiones eius, propter quas anima est operatiua, non quod sint essentia eius formaliter, sed sunt formaliter distincta, idem tamen identicè, & vnitiuè, vt in primo hoc probatum est de attributis diuinis.* Hæc ille. Ex his ergo videtur sequi, quòd ista possit esse vera, anima est intellectualitas, siue quidditas animæ est quidditas intellectus, quæ tamen communiter non conceduntur.

Respondeo, quòd nulla istarum propositionum est vera, nec prædicatione formali (vt patet) nec prædicatione identica. Nam humanitas, vt considerata in vltima abstractione, non habet ex sua entitate, quòd identificet sibi realiter risibilitatem. Si enim ponitur risibilitas idem sibi realiter, hoc ideò erit, quia est causa necessaria risibilitatis, & causa receptiua eiusdem: est enim impossibile hominem esse sine risibilitate; non quòd repugnet homini ratione suæ entitatis, sed propter hoc, quòd necessariò causat in se talem passionem. Similiter dico de anima intellectiua, quòd entitas eius, vt talis entitas, non habet vnde identificet sibi realiter intellectum, & voluntatem; sed quia tales potentiæ necessariò pullulant ex ea, & in ea, ideò realiter illi identificantur. Sed non est simile de bonitate diuina, & sapientia diuina: quia bonitas diuina includit verè formaliter infinitatem, vt gradum intrinsecum, & ratione infinitatis realiter sibi identificat quicquid sibi competere potest. Et si infinitas circunsciberetur ab ea, non haberet vnde realiter sibi identificaret sapientiam. Ista ergo identitas realis non est, quia est causa necessariò vnius, vel quòd necessariò bonitas pullulet sapientiam. *Responsio.* *Infinitas est ratio identificandi omnia, quæ sibi insunt.*

4. *Instantia.* Si dicatur. Nónne omnia attributa suo modo pullulant ab essentia diuina? Dico, quòd sic, vt patet à Doct. *præsenti q. suprà d. 1. q. 2. & in quodl. q. 1.* Nónne etiam est causa, saltem secundùm rationem omnium attributorum? Dico, quòd sic, vt suprà patet *in Prolog. q. de subiecto Theologiæ:* ergo cùm necessariò pullulet, & suo modo causet omnia attributa, videtur quòd ex hoc identificet sibi illa.

Solutio. Dico, quòd hæc non est causa præcisa realis identitatis, sed infinitas intensiua. Vnde si (per impossibile) omnis ratio pullulationis, & causationis circunscriberetur à Deitate, stante ratione formali infinitatis intensiuè, perfectissimè sibi identificaret quicquid ibi posset esse.

Dubium. Item dubitatur in hoc, quòd Doctor vult, quòd attributa sint formaliter infinita, & ab inuicem formaliter distincta; quia tūc videtur sequi, quòd in Deo sint plures existētiæ formaliter distinctæ. Tum, quia quidditas, & existentia sunt idē realiter. Tum,

Tum, quia infinitas intensiua est conditio existentis: si enim infinitas extensiua, scilicet durationis, vt æternitas necessariò est conditio existentis, vt patet suprà *d.3.q.4* patet etiam *d 35*. à fortiori ergo sequitur, quòd infinitas intensiua sit conditio existentis. Tum etiam, si à sapientia (per impossibile) circunscriberetur essentia diuina, & esset formaliter infinita, propria existentia existeret: ergo si attributa distinguuntur formaliter, sequitur quòd in Deo erunt plures existentiæ ex natura rei.

Responsio. Respondeo, quòd hîc nullum video inconueniens esse; imò hoc est simpliciter necessarium ponere in Deo plures existentias ex natura rei distinctas, esset tamen inconueniens ponere plures existentias realiter, & essentialiter distinctas, vt aliàs exposui.

5. *Thom. Caiet. primò arguit.* Contra Scotum arguit nouus expositor Sancti Thomæ tripliciter. Et primò sic: Distinctio formalis ex natura rei, est maior distinctio distinctione reali: ergo perfectiones diuinæ non distinguuntur formaliter ex natura rei. Consequentia tenet; & antecedens probatur sic: Distinctio per intimiora est maior illa, quæ fit per ea, quæ sunt extra intima rei: distinctio autem realis fit per ea, quæ sunt extra intima rei: ergo, &c. Minor patet ex Scoto *in 1. sent. d. 2.* dicente quòd distinctio formalis ex natura rei fit per prædicata primi modi, quæ insunt rei in primo signo, distinctio autem realis fit per ea, quæ insunt pòst. Maior probatur. Distinctio per aliqualiter intima est aliqualiter distinctio, distinctio per magis intima est maior distinctio: ergo distinctio per maximè intima est maxima distinctio. Si enim simpliciter sequitur ad simpliciter, & magis ad magis, maximum necessariò sequitur ad maximum, &c.

Secundò. Secundò arguitur sic: Perfectiones diuinæ abstractæ abstractione præcisissima sunt formaliter infinitæ: ergo sunt idem formaliter ex natura rei. Antecedens est Scoti *in 1. d.8 q.3. in responsione ad argumentum principale.* Consequentia probatur supponendo secundùm duplicem infinitatem (in responsione ad primum declarandam) dupliciter posse intelligi illud antecedens, scilicet de infinitate infra propriam rationem, & de infinitate infra entis latitudinem, tunc sic: Aut intelligis illud antecedens verificari de infinitate prima, & hoc non, quia nullum prius includit formaliter suum posterius; perfectio autem diuina, puta sapientia, est prior infinitate illa, quia modus eius intrinsecus est, &c. Aut intelligitur de secunda infinitate, & tunc sequitur intentum, quia si sapientia diuina præcisè, & formaliter sumpta est ita infinita, quòd ad nullam entis perfectionem simpliciter est formaliter terminata, oportet quòd infra suæ rationis formalis ambitum omnem perfectionem simpliciter contineat, & quòd nullam à ratione sua perfectionem formaliter excludat, & consequenter quòd à nulla formaliter distinguatur ex natura sua; statim enim quòd ab aliis perfectionibus distingui ponitur, coarctata formaliter infra entis ponitur latitudinem, quod est oppositum antecedentis sic intellecti; ponitur enim talem, & tantam entis perfectionem formaliter importare, ita quòd non omnem. Verbi gratia, ponitur quòd sapientia formaliter ex natura sua eam perfectionem ponit, quam enti sapientia addit, ita quòd non eam, quam iustitia, seu bonitas, enti addit, &c.

Tertiò. Tertiò sic: Perfectiones diuinæ distinguuntur formaliter ex natura rei: ergo inter eas est relatio realis. Tenet consequentia, quia distinctio illa, cùm sit relatio existens in rerum natura, necesse est quòd sit realis, sicut & quodlibet aliud existens in rerum natura, reale est; consequens autem est contra Auicennam, dicentem quòd eiusdem ad seipsum non est relatio realis.

6. *Responsio Thomæ Caiet. ad rationes Scoti. Quid sit infinitum secundùm propriã rationem.* Pro responsione ad primum, & destructione fundamenti Scoti nota, quòd aliquid esse infinitum contingit dupliciter. Vno modo secundùm propriam rationem. Alio modo secundùm quòd ens, seu simpliciter. Illud est infinitum secundùm propriam rationem, quod nullis suæ propriæ latitudinis clauditur terminis, licèt sit ad talem entis gradum definitum, quòd non omnem essendi perfectionem habeat. Illud verò est infinitum secundùm quòd ens, seu simpliciter quod nullis infra totius entis latitudinem terminis limitatur, sed omnem habet perfectionem essendi. Exemplum in quantitate molis. Quantitas si daretur infinita, esset secundùm quantitatis rationem infinita, esset enim infinita quantitas, non tamen esset secundùm *esse* infinita, esset namque ens finitum, & limitatum ad Quantitatis genus. Similiter in quantitate virtutis albedo si esset infinita intensiuè esset infinita secundùm propriam rationem, esset enim infinita albedo, non tamen esset infinitum ens, quia ad speciem esset definita.

Non parum autem refert qua quis infinitate dicat esse aliquid infinitum. Prima enim infinitas, cùm attendatur penes ea, quæ infra rei illius latitudinem sunt, rationem rei formalem in ea, qua inuenit formali limitatione relinquit, vt patet in exemplis datis. Secunda autem infinitas, quia attenditur penes ea, ad quæ totius entis latitudo se extendit, rem, & eius rationem formalem illimitat, & eleuat ad hoc, vt ipsa omnis sit perfectio in ente possibilis, & non magis sit ipsa, quàm quæcumque alia perfectio simpliciter, ac per hoc distinctionem, & formalem limitationem, qua ab aliis formaliter ex natura rei absolutè sumpta distinguebatur, eam comitari non sinit.

Ad propositum ergo descendendo, dico, quòd licèt sapientiæ, & sapientiæ infinitæ prima infinitate sit eadem omnino ratio formalis, tamen sapientiæ infinitæ secunda infinitate est longè altior ratio formalis. Concludit enim in sua ratione formali omnem perfectionem simpliciter, & sic cùm in Deo sint perfectiones omnes infinitæ secunda infinitate, oportet omnem esse simplicem rationem formalem. 7.

Ad primum argumentum. Ad argumentum sub quacumque forma fiat, respondeatur attendendo æquiuocationem infinitatis, quoniam (vt dictum est) infinitas prima est illa, quæ non variat rationem formalem, & quæ attenditur penes gradus perfectionales propriæ latitudinis rei, non autem secunda. Vnde si perfectiones diuinæ non essent infinitæ, nisi prima infinitate, argumentum concluderet, quia autem habent secundam ante omnem actum intellectus, ideò nihil concludit.

Nec obstat, quòd fortè infinitas prima cuiuscunque perfectionis simpliciter inferat secundam. Sufficit enim quòd ratione distinguantur, vt aliquid secunda fiat, quòd non prima.

Similiter non obstat, si quis perfectiones communissimas, puta esse bonitatem, & similes, &c. vtramque infinitatem habere negaret, nesciens in eis imaginari primam, propterea quia propria latitudine careant. Hoc enim magis nostro fauet proposito, quàm si vtramque infinitatem habent

(quod alibi discutiendum est) distinctione supradicta opus est. Si autem secundam tantùm, absque distinctione aliqua negandum est esse, & esse infinitum habere omnino eandem rationem formalem, & sic ruit totum Scoticum ædificium.

Ad 2. arg. Ad secundum, loquendo de distinctione actuali quacunque, negatur minor. Et ad eius probationem dicitur negando omnia assumpta; sufficit enim ad hoc, quòd aliqua distinguantur intellectione, vt intellectio est, & non natura, distinctio rationis fundamentaliter inter naturam, & intellectionem. Vnde quando dicitur. Quicquid distinguitur intellectione, vt omnino indistincta est à natura, distinguitur etiam natura. Distingue ly *indistincta* actualiter, vel fundamentaliter. Et primo modo dic esse falsum; secundo modo verum. Sed tunc nego minorem subsumendam, scilicet. sed intellectio, & natura sunt indistinctæ fundamentaliter ante omnem actum intellectus; habent enim distinctionem rationis fundamentaliter, vt declarauimus.

8. *Ad 3. arg.* Ad tertium negatur minor; licèt enim Deus intueatur perfectiones suas ab æterno distinctè, non tamen ab æterno distinctas actualiter, licèt ponere distinctionem rationis actualiter causari per actum intellectus diuini non sit à Philosophia alienum.

Ad 4. arg. Ad quartum negatur consequentia. Sufficit enim quòd obiecta intellectus, & voluntatis prædistinguantur fundamentaliter, nec est opus distinctione actuali pro tunc, sicut nec intellectus, & voluntas Dei, pro tunc distinguuntur, nisi fundamentali distinctione rationis.

Ad 5. arg. Ad quintum negatur consequentia. Nomineitas enim cùm sit passio nominum, non attenditur penes identitatem rationis formalis rei secundùm se, sed penes identitatem conceptus formalis, seu mentalis. Voces enim sunt notæ earum, quæ sunt in anima passionum. Vnde cùm veritas, & bonitas Dei habeant diuersos conceptus in nobis, non sunt synonyma.

Ad probationem ergo dicitur, quòd licèt significent eandem rem formaliter secundùm se, & solùm illam, vt rem significatam, tamen significant etiam distinctè conceptus mentales, vt rationes significant significandi. Et hoc destruit synonymeitatem, vt dictum est.

Ad 6. arg. Ad sextum dicitur, quòd ex parte rei sufficit ad omnia illa distinctio rationis virtualiter, seu fundamentaliter cum distinctione rationis actuali ex parte nostri. Loquimur enim vt concipimus. Formamus autem distinctos conceptus, quorum vnus ex alio oritur, & de alio non prædicatur, & habet aliquam habitudinem, quam alius non habet. Et ideò demonstrationes, prædicationésque formales, & identicas facimus. Negamúsque de Deo sub vno conceptu, quod affirmamus de ipso sub alio. Implent ergo libros Doctores balbutiendo vt possunt, excelsa Dei humano more resonantes simplicissimam illam rationem formalem, omne quod in Deo est formaliter complectentem, non nisi particularis conceptibus inspicere: tradereque potentes, & non propter distinctionem, quæ ibi sit ex natura rei. Æqualitas autem inter perfectiones diuinas ante omnem actum intellectus, non est, nisi fundamentalis non excessus inter se, qui inter eas virtualiter tantùm distinctas saluatur.

9. *Ad vlt. arg.* Ad septimum, dicitur quòd quia ante omnem actum intellectus non inuenitur contradictio formaliter, sed fundamentaliter tantùm, quia alterum contradictoriorum est formaliter negatio, quæ non est, nisi per opus intellectus, ideò sufficit pro tunc inueniri distinctionem rationis fundamentaliter, quod concedimus, nec aliud exigitur, vt patet de se.

Ad vltimum dicitur, quòd emanationes diuinæ distinguuntur, & realiter, & formaliter; & licèt distinctionis formalis earum fundamentum sit distinctio intellectus, & voluntatis, non tamen distinctionis realis earum. Non enim ideò processiones diuinæ distinguuntur realiter, quia altera est ab intellectu, altera à voluntate; sed quia habent realem oppositionem relatiuam (vt Boëtius tradidit.) Falsum ergo assumitur, quòd scilicet distinctio perfectionum diuinarum fundet distinctionem realem emanationũ diuinarum. Ad fundandam autem distinctionem formalem inter ea sufficit distinctio fundamẽtalis inter intellectum, & voluntatem; sicut etiam ipsæ processiones diuinæ non distinguuntur formaliter ex natura rei seclusa distinctione reali, sed distinctione rationis virtualiter tantùm ante omne opus intellectus, ita quòd absque reali oppositione relatiua non magis distinguuntur ex natura rei, quàm intellectus, & voluntas. *Quomodo distinguantur processiones diuinæ.*

Potest autem breuiùs ad hoc, & similia argumenta dici, quòd in diuinis est ante omnem actum intellectus distinctio formalis non formaliter, sed virtualiter, id est, eminenter contenta hoc modo, quia quodlibet diuinum propria exequitur, ac si esset distinctum formaliter ab alio. Intellectus enim ita intelligit, & non vult, & voluntas ita vult, & non intelligit, ac si esset distinctio formalis formaliter inter intellectum, & voluntatem. & sic de aliis. Fundatur autem talis modus habendi distinctionem formalem supra Deitatis eminentem vnitatem formalem formaliter. Et sufficit ad omnia saluanda, quæ per distinctionem formalem formaliter saluanda inducuntur, quia illi eminenter æquiualet. Hæc ille nouus expositor sancti Thomæ.

Deinde ponitur opinio Occham. Et primò ponuntur aliquæ rationes pro via Scoti, quarum prima est talis. 10. *Guil. Occhã in 1, d. 2. q. 1.*

Primò sic: Distinctio emanationum diuinarum necessariò præsupponit distinctionem principiorum elicitiuorum; sed non præsupponit distinctionem rationis; ergo principia elicitiua distinguuntur ex natura rei.

Prætereà. Si illa distinctio ex natura rei præcedit distinctionem emanationum personarum, ergo non est vna productio in diuinis per modum intellectus factiuè, & alia per modum libertatis, quia nullum principium præcedit, quod ex se aliter se habeat ad hanc productionem, quàm ad illam, & istæ productiones, in quibus est prima distinctio, omnino vniformes sunt in naturalitate, vt iam potestate sunt in *esse*.

Prætereà arguitur sic: Quicquid vnum, & idem formaliter ens est principium producendi plura supposita eiusdem naturæ, ipsum non determinatur ex se ad certam pluralitatem producendorum. Hoc patet inductiuè tam in agente æquiuoco, quàm vniuoco: ergo si essentia diuina, pro vt est intellectus, & voluntas est vna, & eadem formaliter, & est principium producendi plura supposita in natura diuina, ipsa non determinatur ex se ad certam pluralitatem producendorum. Assumptum patet, quia si aliquid vnum, *Rationes Guil. Occhã.*

&

& idem formaliter existens sit principium producendi plura supposita vnius naturæ, virtus sua productiua non est adæquata per vnam productionem, nec per vnum productum: quia principium productiuum, quod est vnum formaliter, si habeat vnam productionem adæquatam, non potest simul in aliam productionem æquè perfectam: quia tale principium producit productum toto conamine suo, & secundùm omnem gradum actiuitatis suæ: ergo principium productiuum sibi adæquatum non potest in aliam productionem; & per consequens, si potest in aliam productionem, virtus sua productiua non est adæquata per primam productionem. Sed cuiuscunque principij vnius rationis formaliter virtus non est adæquata per vnum productum, nec erit adæquata per aliud productum eiusdem rationis, nec per tertium, & sic in infinitum, cùm eodem modo se habeat in se, & ad illud principium productiuum: ergo quantùm est ex se potest in infinita. Confirmatur, quia si illud principium producat duo producta ordine quodam, aut eadem virtute, aut alia: si alia, habetur propositum: si eadem, ergo virtus illa nō fuit totaliter exhausta in prima productione, nec per consequens productio fuit adæquata.

11. Præterea. Si aliquod principium producat distincta producta pluribus productionibus eiusdem rationis, nullum illorum adæquabit virtutem productiui principij: ergo si producet plura pluribus productionibus alterius rationis, nullum illorum adæquabit virtutem productiui principij. Consequentia patet, quia non maior virtus requiritur ad producendum aliqua alterius rationis, quàm ad producendum illa productionibus eiusdem rationis; si neutra productionum eiusdem rationis sit imperfectior aliis productionibus: ergo si virtus principij producentis aliqua supposita productionibus eiusdem rationis non sit adæquata per aliquod illorum, sequitur quòd nec erit adæquata, etsi producantur productionibus alterius rationis. Arguitur ergo sic: nullum producens, eodem principio formaliter vno, potest simul producere plura producta in perfectione sibi adæquata: quia omne productum adæquatum producenti in perfectione entitatis, adæquatur sibi in perfectione suæ actiuitatis; & per consequens sua actiuitas non potest simul se extendere in alium terminum æquè perfectum. Sed Deus Pater simul producit Filium, & Spiritum sanctum: quorum vterque adæquatur Patri in perfectione: ergo Pater non eodem principio formaliter vno producit Filium, & Spiritum sanctum. Producit autem Filium, siue Verbum per intellectum; Spiritum autem sanctum producit per voluntatem: ergo intellectus, & voluntas in Deo Patre non sunt formaliter idem. Confirmatur, quia voluntas, vt est potentia Dei operatiua, non potest habere duo obiecta sibi adæquata: quamuis possit habere vnum obiectum primarium sibi adæquatum, & aliud secundarium virtualiter inclusum in primario: ergo voluntas vt productiua potentia non habet duo producta sibi adæquata.

12. *Filius non liberè, sed naturaliter producitur.* Item, ad principale arguitur. Filius Dei non liberè, sed naturaliter producitur; è conuerso autem Spiritus sanctus non naturaliter, sed liberè spiratur. Vnde Augustinus 5. de Trinit. cap. 3. *Spiritus sanctus ideò non est Filius, quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus.* Sed Spiritus sansanctus non potest dici liberè productus propter libertatem intrinsecam in productione sua, quæ non est in productione Filij. Tum, quia productiones, quæ terminantur ad spiratum, & natum, sunt æquè naturales, & æquè naturaliter respiciūt oppositas relationes. Tum, quia actus voluntatis creatæ non est liber formaliter, sed solùm denominatiuè à libertate voluntatis diuinæ: ergo Spiritus sanctus producitur liberè, & non virtualiter: & Filius è conuerso: quia voluntas diuina est formaliter libera, & non intellectus.

Præterea. Productiones non possunt esse diuersæ rationis, nisi principia non sint idem formaliter, vel termini formales non sint idem formaliter; sed essentia, quæ est terminus formalis vtriusque est vna formaliter. ergo, &c. Confirmatur. Quia quanuis productiones in Deo seipsis formaliter distinguantur, oportet tamen vt earum distinctio reducatur ad modum aliquem non identitatis in principiis productiuis, aut terminis formalibus productionum. Tum, quia circunscriptis earum terminis formalibus, & principiis non distinguuntur. Tum, quia illæ productiones sunt habitudines, & relationes, quæ non distinguuntur, nisi penes terminos, aut penes fundamenta, aut penes vtrunque.

Item, si essentia diuina tantùm potest in duas productiones, aut determinatur ad eas ex se prout est eadem realiter, & formaliter, aut per proprietates relatiuas, aut per aliqua in essentia, quæ non sunt idem formaliter. Non primo modo, quia illud, quod est omnino idem realiter, & formaliter ex se non determinatur ad diuersa, quia ex se non habet, quòd magis determinetur ad vnum, quàm ad aliud, cùm secundùm se vniformiter se habeat ad vtrunque. Nec secundo modo, quia proprietates relatiuæ originis, vel non differunt ab originibus, vel sequuntur actus originis, sicut sua fundamenta. Si tertio modo, habetur propositum. Confirmatur. Quia quicquid vnius rationis formaliter est principium diuersarum productionum, non determinatur ex se ad determinatum ordinem illarum productionum, sed vel ex ordine passorum, vel ex ordine passi in recipiendo formam. Exemplum primi; si idem obiectum moueat intellectum primò, & secundariò voluntatem. Exemplum secundi, si idem ignis calefaciat, & rarefaciat aërem. 13.

Præterea. 8. Metaph. si materia fuerit vna, & agens vnum, effectus erit vnus, sed productiones diuinæ sunt diuersæ, & passa sunt distincta: ergo est aliqua distinctio in principiis productiuis.

Præterea. Si aliqua sint idem realiter, & formaliter, quicquid per se conuenit vni sine connotatione, & respectu ad extrinsecum, per se conuenit alteri, quia eidem inquantùm eidem realiter, & formaliter, non conueniunt opposita: sed aliquid conuenit intellectui diuino, quod non conuenit formaliter voluntati. Tum, quia actus dicendi verbum est actus memoriæ. Sed actus dicendi verbum non est actus voluntatis, sub ratione voluntatis, quia per actum voluntatis producitur Spiritus sanctus. Tum, quia Verbum producitur per actum intellectus, non per actum voluntatis, & Spiritus sanctus spiratur per actum voluntatis, non per actum intellectus. Tum, quia Deus ex natura rei intelligit per intellectum, non per voluntatem, & vult per voluntatem, non per intellectum; quia si vellet per intellectum, sequeretur quòd naturaliter vellet quicquid vellet, sicut naturaliter intelligit quicquid

quid intelligit. Tum, quia voluntas ex ſe determinatur ad volendum aliquod obiectum eſſe, intellectus ex ſe non determinatur ad intelligendum illud obiectum eſſe. Tum, quia intellectus diuinus intelligit mala, voluntas autem diuina non vult mala, ergo iſta non ſunt idem formaliter.

14. *Guliel. Ochã contra Doct. in primo vbi ſuprà.* Contra iſtam opinionem arguo per vnum argumentum, quod eſt æqualiter contra diſtinctionem, vel non identitatem formalem vbicunque ponitur, & arguo ſic: Vbicunque eſt aliqua diſtinctio, vel non identitas, ibi poſſunt aliqua contradictoria de illis verificari. Sed impoſſibile eſt contradictoria verificari de quocunque, niſi illa, vel illa, pro quibus ſcilicet ſupponunt, ſint diſtinctæ res, vel diſtinctæ rationes, vel res, & ratio; ſed ſi omnia illa ſunt ex natura rei, non ſunt diſtinctæ rationes, nec res, & ratio; ergo erunt diſtinctæ res. Maior eſt manifeſta, quia ſi *A*, & *B*, non ſunt idem omnibus modis: tunc ſunt iſtæ ambæ veræ; *A* eſt idem *A* omnibus modis, & *B* non eſt idem *A* omnibus modis, ita quòd eſſe idem *A* omnibus modis, & non eſſe idem *A* omnibus modis verificantur de *A* & *B*. Et ita ipſi concedunt quòd ſapientia diuina eſt formaliter ſapientia diuina, & bonitas diuina non eſt formaliter ſapientia diuina, ita quòd eſſe formaliter ſapientiam diuinam verificatur de ſapientia diuina, & verè negatur de bonitate diuina, & ita vniuerſaliter vbicunque eſt aliqua diſtinctio, vel non identitas, ibi verè contingit aliquid verè affirmari de vno, & verè negari de reliquo. Minorem probo, quia omnia contradictoria habent æqualem repugnantiam inter ſe: tanta enim eſt repugnantia inter animam, & non animam, aſinum, & non aſinum, quanta eſt inter Deum, & non Deum, ſiue ens, & non ens. Niſi fortè dicatur eſſe maior repugnantia inter iſta, quàm illa, propter maiorem perfectionem alicuius partis in vna contradictione, quàm in alia. Sed hoc non eſt ad propoſitum.

15. Nunc autem ex aliquibus contradictoriis contingit inferre, quòd illa de quibus verificantur, ſunt diſtinctæ res, vel diſtinctæ rationes, vel res, & ratio; ergo vniuerſaliter nunquam idem verè affirmatur, & verè negatur, niſi propter diſtinctionem rerum, vel rationum, vel rei, & rationis. Aſſumptum patet, quia ſequitur, formaliter *A* eſt, & *B*, non eſt; ergo ibi eſt aliqua diſtinctio rerum, vel rationis, vel rei, & rationis. Exemplum primi, vt ſi ſubſtantia eſt, & accidens non eſt, ſequitur ergo, non ſunt vna res, ſed diſtinctæ res in actu, vel in potentia. Similiter ſi vnum ens rationis intelligitur, puta *A*, & *B*, quod eſt ens rationis, non intelligitur, ſequitur quòd ſunt diſtincta entia rationis. Similiter ſi *A* eſt extra animam, & *B* non eſt extra animam, ſed obiectiuè tantùm in anima, ſequitur quòd *A*, & *B*, diſtinguuntur ſicut ens reale, & ens rationis; ergo (vt videtur) ex affirmatione, & negatione eiuſdem de entibus realibus contingit inferre non identitatem realem; ergo ſi eſſe idem formaliter ſapientiæ verè affirmatur de ſapientia, & verè negatur à bonitate, oportet quòd ſapientia diuina, & bonitas diuina importent aliqua, quæ non ſunt idem realiter. Confirmatur iſta ratio, quia qua ratione tu dicis aliquid poſſe verè negari de ſapientia diuina, & verè affirmari de bonitate diuina, non obſtante reali identitate, propter ſolam diſtinctionem formalem, eadem facilitate dicam vniuerſaliter, quòd *eſſe*, & *non eſſe* verificantur de *A*, & *B*, propter diſtinctionem formalem, non obſtante quòd ſit idem realiter, & ita perit omnis via probandi aliquam diſtinctionem, vel non identitatem realem inter quæcunque. Si enim dicas, quòd aſinus non eſt rationalis, & homo eſt rationalis, ergo diſtinguuntur realiter homo, & aſinus. Dicam quòd non ſequitur, ſed ſufficit, quòd diſtinguantur formaliter.

Ad iſtud argumentum poſſet dici, quòd quando aliquid idem verè affirmatur, & verè negatur ſimpliciter, & abſolutè ſine additione alicuius modi, tunc contingit inferre non identitatem realem: & ideò benè ſequitur, ſimpliciter *A* non eſt, & *B* eſt: ergo eſt ibi non identitas realis. Similiter ſequitur, ſapientia diuina eſt ſapientia diuina, & bonitas diuina non eſt ſapientia diuina; ergo diſtinguuntur realiter, vel non ſunt idem realiter. Sed quando aliquid cum aliquo modo ſyncategorematico affirmatur, & negatur, non requiritur non identitas realis, ſed ſufficit non identitas formalis, ita eſt in propoſito. Nam hæc eſt vera, *Sapientia diuina eſt formaliter ſapientia diuina*: & hæc ſimiliter, *bonitas diuina non eſt formaliter ſapientia diuina*. Sed hoc non ſufficit, quia ita ſunt iſta contradictoria, eſſe formaliter ſapientiam diuinam, & non eſſe formaliter ſapientiam diuinam, ſicut illa, eſſe ſapientiam diuinam, & non eſſe ſapientiam diuinam: ergo ita ex illa contradictione contingit inferre non identitatem realem, ſicut ex iſta: vel qua ratione tu dicis, quòd ex iſta non contingit inferre non identitatem realem, eadem ratione dicam ego quòd nec ex illa. 16.

Ad primam rationem primæ opinionis, reſpondeo quòd iſta conſequentia non valet, infinita ſapientia eſt formaliter infinita bonitas: ergo & ſapientia in communi eſt formaliter bonitas in communi, quia ſecundùm iſtos, ens dicit conceptum communem Deo, & creaturis, & tamen hæc eſt vera, *Sapientia infinita eſt formaliter ens infinitum*, & hæc non eſt vera, *Sapientia in communi eſt formaliter ens in communi*. Similiter hæc eſt vera; *Sapientia infinita eſt realiter ens infinitum*; & tamen ſapientia in communi non eſt realiter ens in communi; quia iſta communia etiam ſecundùm iſtos, non ſunt niſi quidam conceptus, & conceptus ſecundùm iſtos, vel tantùm eſt ens rationis (quia aliter aliqua res eſſet communis Deo, & creaturis, & certum eſt quòd vnum ens rationis non eſt aliud ens rationis) vel conceptus eſt realiter actus intelligendi, & certum eſt quòd vnus actus intelligendi non eſt realiter alius actus intelligendi: ergo quamuis ſapientia infinita ſit formaliter ens infinitum, non oportet quòd ſapientia in communi ſit ens in communi. Ad probationem quando dicitur, infinitas non deſtruit rationem formalem illius, cui additur. Concedo, & ideò quia infinitas præciſè additur conceptibus, & non additur alicui rei, ſic dicẽdo, ſapientia infinita eſt formaliter bonitas infinita, ideò concedo quòd illi cõceptus ſimpliciter diſtinguuntur, nec ſunt vnus. Iſta tamen diuerſitate non obſtãte, hæc eſt vera, *Sapientia infinita eſt formaliter bonitas infinita*; quia in illa termini non ſupponunt pro conceptibus diuerſis, quibus adderetur infinitas, ſed pro ipſa re, quæ diuinitas eſt, cui nulla infinitas, nec aliquid additur, ſed ſeipſa eſt infinita, & non per aliquid additum; & ideò ſi in illa: *Sapientia infinita eſt bonitas infinita*; termini ſupponunt pro ſeipſis, ſicut in iſta, *Sapientia in communi eſt bonitas in communi*, ita eſſet vna falſa, ſicut reliqua falſa eſt. 17. *Ochã nititur ſoluere rationes Scot.* *Quid ſit conceptus.*

Si

Si dicatur, quòd quando aliqua communia distinguuntur, quodlibet contentum sub vno à quolibet contento sub alio aliquo modo distinguitur; ergo omne contentum sub sapientia in communi aliquo modo distinguitur ab omni contento sub bonitate. Confirmatur, quia in libro Prædicamentorum dicitur: *Diuersorum generum, & non sub alternatim positorum diuersæ sunt species & differentiæ*; ergo eadem ratione diuersorum generum in communi, non subalternatim positorum diuersè sunt contenta. Sed sapientia in communi, & bonitas in communi sunt diuersa communia; ergo habent distincta contenta. Nec valet dicere, quòd sufficit quòd aliqua contenta sint diuersa, quamuis non omnia, quia diuersorum generum, & communium subalternatim positorum aliqua contenta sunt diuersa, & non omnia.

In antepradicamentis.

Ad istud respondeo, quòd non oportet si sint aliqua diuersa communia, quòd quodlibet contentum sub vno ab omni contento sub alio aliquo modo distinguatur, quia idem omnibus modis potest esse contentum sub vtroque, secundùm Philosophum *libro Topic.* Ad confirmationem dico, quòd Philosophus intendit de diuersis generibus ordinatis in eadem prædicamentali coordinatione, ita quòd primò vnum primum diuidatur in aliqua inferiora, quorum quodlibet immediatè negatur de alio, & vnum eorum, vel quodlibet eodem modo diuidatur in alia, quorum vnum vniuersaliter negetur à reliquo, & sic semper procedendo, sicut substantia diuiditur primò in substantiam corpoream, & incorpoream, & hæc est diuisio immediata, nulla substantia corporea est substantia incorporea, & è conuerso. Vlteriùs substantia corporea diuiditur eodem modo in corpus animatum, & corpus inanimatum, ita quòd negatio vnins ab alio est immediata, & sic vlteriùs procedendo. Consimili modo si substantia incorporea continet multa genera sub se, potest fieri consimilis diuisio. Et ideò in talibus generibus verum est, quòd quodlibet contentun sub vno distinguitur à quolibet contento sub alio: quod contingit probare per illam propositionem immediatam, in qua negatur vnum diuidentium genus primò de alio diuidentium. Quando autem genus primum non diuiditur propriè per aliqua duo, quorum vnum vlteriùs negatur ab alio, non oportet, quòd omne contentum sub vno verè distinguatur ab omni contento sub alio. Et hoc est, quod dicit Philosophus 4. *Top.* quòd quando aliquid continetur sub diuersis generibus, oportet quòd vnum istorum generum contineatur sub altero, vel ambo duo sub tertio: sicut ponitur exemplum de prudentia, quæ continetur sub scientia, & virtute tanquam sub diuersis generibus, quorum neutrum continetur sub alio, sed ambo continentur sub tertio: puta sub habitu, & dispositione. Hæc est etiam intentio Philosophi 2. Post. vbi docet vnum modum definiendi per diuersa communia, quorum quodlibet est in plus, quàm definitum, & tamen totum aggregatum est æquale definito, quod non esset possibile, nisi aliquod idem contineretur sub differentiis communibus non subalternis. Ideò dico, quòd aliquid vnum potest contineri sub diuersis communibus non subalternis, & illà Deitas potest contineri sub diuersis communibus in communi, vt sapientia in communi, & sub bonitate in communi, tanquam sub communibus quiditatibus, sicut pòst patebit, quamuis illa communia non sint subalterna: quia ambo continentur sub ente.

Substātia est indifferens secundùm Scotum ad corpoream & incorpoream.

19. Ad secundam dico, quòd non debet propriè concedi, quòd sapientia infinita includit formaliter bonitatem infinitam, sed propriè debet dici, & veraciter, quòd sapientia infinita est formaliter bonitas infinita. Et ideò dico, quòd si sapientia infinita, quæ Deus est, definiretur, non poneretur in sua definitione bonitas infinita, quæ Deus est, sed esset omnibus modis ipsa sapientia infinita. Et quando dicitur, quòd si sapientia infinita esset definibilis, & similiter bonitas infinita, quòd essent definitiones distinctæ. Hoc est simpliciter falsum. Sed tantùm esset vna definitio, quæ comprehenderet sapientiam in communi, & bonitatem in communi, cuius quælibet pars esset in plus, & totum æquale. Et si proteruiatur, quod aliud est *quid nominis* sapientiæ infinitæ, & aliud bonitatis infinitæ, sicut aliud est *quid nominis* sapientiæ in communi, & bonitatis in communi, ergo si sapientia infinita, & bonitas infinita haberent *quid rei*, aliud esset *quid rei* sapientiæ infinitæ, & aliud bonitatis infinitæ. Dico quòd non sequitur: quia propriè *quid nominis*, non est, nisi conceptus, vel vocis, vel signi. Et ideò quia hìc sunt conceptus distincti, & distinctæ voces, sapientia infinita: quia hìc ponuntur conceptus communes, vel voces communes, quibus additur infinitum, ideò possunt esse distincta *quid nominis*. Sed nec talis distinctio, nec aliqua consimilis reperitur inter sapientiam infinitam, quæ haberet *quid rei*, & bonitatem infinitam, quæ haberet *quid rei*, ideò non sunt ibi distincta *quid rei*, sed tantùm vnum.

Quod sit propriè quid nominis.

Ad aliud concedo cum Doctoribus antiquis, quòd de Deo est aliqua prædicatio per identitatem, quæ non est formalis, nec in *quid*, cuiusmodi est ista prædicatio: *essentia est paternitas*, *essentia est creatiua*, & sic de aliis. Quælibet autem talis *essentia est intellectus, voluntas, sapientia, bonitas*. vno modo accipiendo prædicata est prædicatio formalis, & in *quid*.

20. Ad aliud de Damasceno dico, quòd intelligit, quòd hoc nomen, *quid est*, dicatur de diuina essentia in *quid*, & non hoc nomen *sapientia*, & tamen quòd sapientia dicatur in *quid* de sapientia diuina, quia vtrumque dicitur in *quid* de essentia diuina. Sed intelligit, quòd secundùm proprietatem vocis magis dicitur in *quid*, quàm *sapiens, iustum*, & sic de aliis, quia *quid est* non importat aliquod accidens cuicunque alteri adueniens, etiam quando accipitur in communi. *Sapiens* autem, *iustum*, & sic aliis in communi accepta, importat aliquod accidens alicui alteri adueniens. Et quando dicitur vltrà, quòd *esse* dicit quoddam pelagus substantiæ infinitæ. Hoc intelligi debet intransitiuè, Id est, quòd est quoddam pelagus, quod est infinita substantia, non quòd sit quoddam pelagus continens, vel includens infinitam substantiam, vel infinitam perfectionem, vel infinitas perfectiones, sed est infinita substantia, & infinita perfectio. Et propriè loquendo nec est infinitæ perfectiones realiter, nec formaliter, nec includit, vel continet infinitas perfectiones, nisi fortè creabiles (si infinitæ sint creabiles) quas continet virtualiter, tanquam res distinctas, saltem in potentia, quia potest eas producere.

Nota.

Et quando dicitur vltrà, quòd alia nomina non dicunt substantiam, sed quæ circunstant substantiam.

Nullum nomē de Deo, dicit immediatè ipsam substātiam Dei.

tiam. Dico, quòd intentio Damasceni est quòd vniuersaliter nullum nomen dictum de Deo dicit immediatè ipsam substantiam Dei, ita scilicet quòd apprehendendo nomen, possumus immediatè apprehendere ipsam substantiam Dei, vel habere cognitionem propriam Dei, vel æquiualentem. Sed dicunt immediatè conceptus aliquos prædicabiles de Deo, qui non sunt ipse Deus; sed circunstant naturam Dei, non per inhærentiam, vel informationem, sed per prædicationem. Et præcisè à nobis potest talis conceptus apprehendi immediatè pro statu isto, & nullo modo ipsa diuina essentia secundùm vnam opinionem; vel non potest haberi cognitio propria de Deo æquiualens secundùm aliam opinionem.

21. Et quòd hæc sit intentio sua, patet per ipsum cap. 4. vbi dicit sic: *In Deo quod est impossibile est dicere secundùm substantiam.* Et pòst subdit: *Quæcunque autem dicimus affirmatiuè in Deo, non naturam ipsius, sed ea, quæ sunt circa naturam eius ostendunt. Et si cùm bonum, & si iustum, & si sapiens, & si quodcunque aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea quæ sunt circa naturam.* Ex ista auctoritate patet, quòd vniuersaliter negat quodcunque nomen dicere naturam Dei, quia quocunque nomine dicto non possumus apprehendere diuinam essentiam, sed tantummodo conceptum, qui circunstat diuinam essentiam per prædicationem. Vel non possumus habere cognitionem propriam de Deo, vel æquiualentem. Et ideò concedo quòd diuina essentia non dicitur pelagus infinitæ substantiæ propter hoc, quòd multæ relationes rationis circa ipsam possunt causari, sed propter causam dictam.

Ad aliud Augustini 8. de Trin. dico, quòd contingit probare, quòd non est maius duæ personæ, quàm vna, quia non est verius propter solam distinctionem conceptuum quantumcunque in Deo nulla sit distinctio, tamen ista distinctio est alia, quàm inter sapientiam, & sapiens: sicut pòst patebit.

Ad aliud dico quòd non distinguuntur secundùm respectus rationis, sed tantùm distinguuntur ratione, & illa distinctio sufficit ad probandum vnum per aliud. Et quando dicitur quòd tunc æquè perfectè cognosceretur Deus, cognoscendo ipsum sub vno attributo, sicut sub ratione omnium attributorum. Dico, quòd consequentia non valet, quia secundùm istos, etiam Deus non potest cognosci nisi sub aliquo conceptu, & tamen perfectiùs cognoscitur, quando cognoscitur sub pluribus, quàm sub vno. Vltrà dico, quòd non est talis ordo, ita quòd vnum realiter sit propinquius essentiæ, quàm aliud, vnum tamen potest nobis esse prius notum prædicari de Deo, vel de pronomine demonstrante Deum, quàm aliud. Et ad hoc sufficit distinctio talis conceptuum.

22. *Guliel. ad rationes Scot. respondit.* Ad vltimam auctoritatem dico, quòd non accipit æqualitatem propriè, sed pro non inæqualitate. Nec tamen dico, quòd aliquid sub vna relatione rationis est sibi æquale sub alia relatione rationis. Nec etiam aliquid sub vno conceptu est sibi æquale sub alio propriè, sed illud est sibiipsi æquale impropriè, hoc est non æquale.

Ad primam rationem pro illa opinione dico, quòd distinctio emanationum diuinarum non præsupponit distinctionem principiorum elicitiuorum, nec ex natura rei, nec distinctionem rationis. Sed sicut videmus in creaturis, quòd idem principium totaliter est principium elicitiuum diuersorum, ita est in diuinis.

Ad aliam dico, quòd propriè accipiendo *libertatem*, & strictè, secundùm quòd distinguitur contra principium actiuum, vel productiuum naturale, non est concedendum quòd vna emanatio sit per modum intellectus, siue naturæ, & alia per modum voluntatis, siue libertatis, quia hoc esset quòd vna persona produceretur naturaliter, & alia non produceretur naturaliter, sed liberè. Sed hoc est impossibile, quia, propriè loquendo, nihil producitur liberè, & non naturaliter, nisi quod producitur contingenter, & potest produci, & non produci; sed quælibet persona necessariò, & naturaliter producitur. Nam ita ex natura habet Pater producere Spiritum sanctum, sicut Filium, & ita necessariò producitur Spiritus sanctus, sicut Filius. Tamen metaphoricè loquendo, & largè, potest aliquo modo concedi quòd vna persona producitur per modum naturæ, siue intellectus, & alia per modum voluntatis, siue liberè. Et hoc sic intelligendo, quòd intellectus, & voluntas vno modo prout vsitantur à Sanctis, connotant actum generandi, & actum spirandi, ita quòd intellectus dicit ipsam diuinam essentiam elicitiuam actus generandi, & voluntas dicit ipsam diuinam essentiam elicitiuam actus spirandi. Et isto modo concedi potest quòd Filius producitur per modum intellectus, & Spiritus sanctus per modum voluntatis. Alius tamen intellectus potest haberi, sicut pòst declarabitur. Concesso etiam cum eis, quòd Filius producitur naturaliter, & Spiritus sanctus liberè, & quòd principium elicitiuum aliter se habet ad productionem Filij, & ad productionem Spiritus sancti. Dico, quòd non oportet propter istam diuersitatem ponere talem distinctionem inter principia elicitiua, quia sicut dictum est *distinctione præcedenti*, idem totaliter indistinctum re, & ratione, potest esse principium naturale respectu vnius, & principium liberum respectu alterius. Et idem principium potest se habere aliter ad vnum, & aliter ad alium, & ita omnis talis alietas, vel diuersitas, ita potest saluari per vnum principium elicitiuum, sicut per plura.

Et si dicatur, quòd oppositi modi principiandi non possunt conuenire eidem formaliter. 23.

Dico, quòd tales modi principiandi, scilicet *naturaliter*, & *liberè* non possunt simul competere eidem respectu eiusdem. Quòd tamen conueniat eidem respectu diuersorum non est inconueniens, & fortè non est inconueniens, quòd competat eidem diuersis temporibus, aliter, & aliter disposito, etiam respectu eiusdem, sicut tactum est *in distinctione præcedenti*.

Ad aliam rationem quando accipitur: Quicquid vnum, & idem formaliter ens est principium producendi plura supposita eiusdem naturæ, non determinatur ex se ad certam pluralitatem producendorum. Dico, quòd hæc propositio nō est vniuersaliter vera. Si tamen accipiatur quòd sit principium producendi plura supposita eiusdē naturę numero, non potest inueniri instantia, nisi in proposito: quia nunquā alibi possūt esse plura supposita in certo numero possibili eiusdem naturæ. Si autem accipiatur, quòd sit principium producendi plura supposita eiusdem naturæ specie, & nō numero, sic potest propositio cōcedi, quia in nulla specie possunt à quocunque agente produci

produci tot supposita, quin possint plura produci. Si autem producta sunt eiusdem generis,& non eiusdem speciei, potest tale principium ex se determinari ad certam pluralitatem secundùm speciem: sicut Sol est principium producendi plures effectus secundùm speciem, & ex se determinatur ad istos, ita quòd alios secundùm speciem non potest producere. Ita dico in proposito, quòd quia ista supposita non sunt omnino eiusdem rationis quin sit maior distinctio inter Patrem,& Filium, & Spiritum sanctum, quàm esset inter istas personas, scilicet quælibet earum esset Pater, vel quælibet Filius, vel quælibet Spiritus sanctus, sicut pòst dicetur. Ideò idem principium potest determinari ex se ad certam pluralitatem. Sicut secundùm opinionem Auicennæ eadem Intelligentia est principium immediatè producendi aliam Intelligentiam,& corpus cœleste, & determinatur ex se ad certam istam pluralitatem: ita essentia diuina vnica existens est principium producendi Filium, & Spiritum sanctum,& ex se determinatur ad istam pluralitatem.

Opinio Auicennæ 9. Met. cap. 4.

24\. Ad probationem, quando accipitur, quòd talis principij virtus productiua non est adæquata per vnam productionem, nec per vnum productum. Dico, quòd virtutem productiuam adæquari per aliquam productionem potest intelligi multipliciter. Vno modo, quòd productum sibi adæquetur secundùm perfectionem ita quòd sit æquè perfectum. Alio modo quòd productum sit perfectissimum productum in quod potest.& hoc potest intelligi dupliciter: vel positiuè, quia est perfectius omni alio; vel negatiuè,quia nihil est illo perfectius producibile ab illo principio. Alio modo accipitur, quòd producatur secundùm totam virtutem, & secundùm vltimum potentiæ, & toto conamine illius virtutis. Quarto modo potest intelligi ista adæquatio quasi extensiua, quia potest in istam productionem, & nullam aliam. Primo modo dico, quòd talis virtus productiua potest adæquari per primam productionem,quia primum productum potest esse æquale sibi in perfectione. Et quando dicitur, ergo non potest in aliam æquè perfectam. Nego consequentiam. Ponatur enim quòd sit aliquis calor, qui in aliquo passo possit producere caliditatem sibi æqualem, iste calor simul, & semel in alio passo æqualiter dispositio,& æqualiter sibi approximato producet æqualem calorem sibi, & alij calori. Cuius ratio est,quia virtus productiua caloris per hoc, quòd producit istum calorem, in nullo penitus impeditur ad producendum alium calorem æquè perfectum,nisi fortè per accidens, quia in agendo diminuitur à reagente.

Virtus productiua potest intelligi multipliciter.

25\. Et quando dicitur, quòd tale principium productum producit toto conamine, & secundùm omnem gradum actiuitatis suæ. Concedo, quia calor producendo hunc calorem producit toto conamine, & secundùm omnem gradum. Sed ex hoc non sequitur, quòd non possit alium æquè perfectum producere. Ita etiam Sol secundùm totum conamen suum, & secundùm omnem gradum perfectionis suæ, & secundùm omnem gradum actiuitatis suæ producit aliquid imperfectius,& tamen per eandem virtutem totaliter potest producere aliud, non tantùm æquè perfectum, sed etiam aliquid multò perfectius. Ita dico in proposito, quòd Pater secundùm omnem gradum perfectionis suæ, & toto conamine producit Filium, & eadem virtute, & perfectione producit Spiritum sanctum æquè perfectum. Et ita isto modo intelligendo adæquationem,virtus productiua est per quamlibet adæquata, & ita per primam, sicut per secundam. Secundo modo intelligendo adæquationem, & hoc positiuè, dico, quòd virtus productiua adæquata per vnum productum non potest in aliud æquè perfectum. Sed isto modo virtus diuina non adæquatur per aliquam vnam productionem: quia nec per primam, nec per secundam, sed per illas duas simul, quia scilicet illa duo producta sunt perfectiora omnibus aliis productionibus à Deo, & ibi est status, nec est possibilis tertia. Et hoc est ex natura rei, quæ ex se determinatur ad istas. Si autem intelligatur illa productio negatiuè, sic dico sicut priùs, quòd virtus productiua adæquata per vnum productum potest in aliud æquè perfectum, sicut declaratum est de calore.

Nota responsiones Gulielmi Ocham.

Si dicas, quòd hoc est propter diuersa passa. Hoc nihil refert quantùm ad adæquationem, quia æqualiter adæquatur si producatur per se, sicut si produceretur in passo, & è conuerso. Et ita semper habetur ista propositio, quòd virtus productiua adæquata per vnum productum potest in aliud æquè perfectum. Tertio modo dico, quòd virtus adæquata per vnum productum non tantùm potest in æquè perfectum, sed etiam potest in perfectius. Sicut Sol in producendo calorem virtus sua adæquatur: quia producit secundùm vltimum suæ potentiæ, & toto conamine, & tamen potest producere vermem, qui est multò perfectior calore. Si dicas, quòd hoc est, propter diuersitatem passi. Dico, quòd nihil refert quin semper sit illa propositio vera, quòd virtus adæquata isto modo potest in perfectius. Similiter si esset aliqua voluntas, quæ posset contingenter producere diuersas volitiones diuersarum specierum per se subsistentes, illa voluntas secundùm vltimum suæ potentiæ posset producere vnum indiuiduum speciei imperfectioris, & per consequens virtus sua productiua esset adæquata, & tamen posset producere aliud perfectius. Quarto modo dico, quòd virtus productiua adæquata per vnum productum non potest in aliud æquè perfectum. Sed isto modo virtus productiua diuina non est adæquata per vnam productionem,nec per aliam,sed per ambas simul. Et ideò in nullam aliam intrinsecam potest. 26.

Virtus productiua diuina quomodo sit adæquata.

Ad confirmationem dico, quòd eadem virtute producuntur ista duo supposita ordine quodam; quia scilicet primum productum est productiuum secundi producti. Et quando dicitur: ergo in prima productione virtus illa non fuit exhausta. Concedo, quòd nec in prima, nec in secunda est exhausta. Sicut nihil exhauritur de Sole per hoc, quòd producit vnum effectum, vel alium. Vnde illud est verbum metaphoricum, & impropriè dictum. Et quando dicitur: si non exhausta, ergo non est adæquata: patet quomodo est adæquata, & quomodo non. Per prædicta, patet etiam quomodo virtus productiua, si producat pluribus productionibus eiusdem rationis, vel alterius rationis, quomodo vnum illorum productorum adæquat virtutem productiuam, & quomodo non adæquat,& quomodo idem potest producere plura producta adæquata sibi in perfectione. 27.

Et quando dicitur: Omne productum adæquatum producenti in perfectione entitatis, adæquatur

quatur ſibi in perfectione ſuæ actiuitatis: dico, quòd aliquid adæquari alicui in perfectione ſuæ actiuitatis poteſt intelligi dupliciter. Vel quia eſt æquè perfectum cum illo principio actiuo, & ſic concedo, quia idem eſt. Vel, quia eſt omne productum, vel producibile ab illo principio actiuo. Et hoc eſt nihil aliud poſſe correſpondere illi principio actiuo. Et ſic dico, quòd aliquid adæquatur alicui in perfectione entitatis, & tamen non in perfectione ſuæ actiuitatis. Et ita eſt in propoſito, ſicut patet de vno calore producente duos calores ſibi æquales in perfectione, quorum tamen neuter eſt ſibi æqualis in perfectione actiuitatis ſuæ iſto ſecundo modo. Primo modo ſi vnum productum adæquat virtutem productiuam in perfectione actiuitatis ſuæ: illa virtus poterit ſe extendere in alium terminum æquè perfectum: & ſic eſt in diuinis: ſecundo modo non.

28. Ad confirmationem dico, quòd Pater habet Filium tanquam obiectum primarium, & adæquatum, & ſimiliter Spiritum ſanctum, & ſeipſum, & ita ſunt ibi duo producta, quorum vtrunque eſt obiectum adæquatum voluntatis diuinæ. Et ſi dicatur: ergo ſunt duo obiecta primaria. Non ſequitur; ſicut non ſequitur: Pater eſt ens infinitum, Filius eſt ens infinitum: ergo ſunt duo entia infinita, tamen ſunt duo ſuppoſita, quorum vtrunque eſt obiectum primarium, & adæquatum vno modo: igitur ſunt duo producta adæquata vno modo.

Ad aliam rationem, patet quòd omnis libertas reſpectu Spiritus ſancti, quæ non eſt reſpectu Filij, etiamſi per impoſſibile eſſet ibi libertas contradictionis, & contingentiæ, ſiue indifferentiæ, poſſet ſaluari per vnum principium formaliter, quod reſpectu vnius eſſet naturale, & reſpectu alterius liberum, ſicut per duo, quorum vnum eſſet naturale, & alterum liberum.

Ad aliud dicitur, quòd productiones ſunt ſeipſis diſtinctæ, & ſi requirant aliquam diſtinctionem, ſufficit diſtinctio terminorum productorum. Ad confirmationem dico, quòd non oportet quòd diſtinctio productionum reducatur ad aliquam diſtinctionem, nec in principiis productiuis, nec in terminis formalibus. Et quando dicitur, quòd circunſcriptis earum principiis productiuis, & terminis formalibus, non diſtinguuntur. Dico, quòd ſi circunſcribantur realiter, verum eſt, ex hoc tamen non ſequitur, quòd diſtinctio earum reducatur ad illam diſtinctionem, tanquam primam. Si autem circunſcribantur per intellectum, remanebunt diſtinctæ. Vnde ſi (per impoſſibile, vel poſſibile) viderentur intuitiuè, productiones illæ, non viſa aliqua perſona, nec viſa eſſentia, dico, quòd talis intellectus videret illas productiones diſtingui. Et quando dicitur, quòd relationes non diſtinguuntur, niſi penes fundamenta, vel terminos, &c. Dico, quòd ſeipſis diſtinguuntur formaliter, nunquam tamen ſine diſtinctione fundamentorum, vel terminorum, non tamen tanquam præuia, & hoc ſaltem verum eſt, quando ipſæ relationes ſunt conſtitutiuæ, & eſſentiales ipſius, ſicut in propoſito, vt pòſt dicetur.

Quomodo relationes diſtinguantur ſecundùm Ocham.

29. Ad aliud dico, quòd aliquod determinari ex ſe ad diuerſa poteſt intelligi dupliciter. Vel quòd determinetur ad vnum, ita quòd reſpiciat vnum, & non aliud, & fiat proprium vni. Et iſto modo eſſentia diuina, nec ex ſe, nec ex alio, nec quocunque modo poteſt determinari ad duas productiones, quia includit contradictionem, ſcilicet quòd eſſentia ſit propria vtrique, & neutri. Aliter poteſt intelligi, quòd determinatur ex ſe ad diuerſa: quia ex ſe reſpicit illa diuerſa, & quodlibet illorum illo modo, quo natum eſt reſpicere; & ſic eſſentia diuina ex ſe determinatur ad duas productiones, & cum hoc ſtat, quòd vniformiter ſe habeat ad vtrunque. Iſto modo enim calor approximatus æqualiter diuerſis paſſis æquè diſpoſitis ex ſe determinatur ad producendum diuerſos calores, & tamen ad quemlibet ſe habet vniformiter.

Ad confirmationem dico, quòd non plus poſſunt diuerſa principia formaliter determinari ad determinatum ordinē productiuum, quàm idem principium formaliter: quia inter productiones, vel producta non poteſt eſſe ordo, niſi quia vnum eſt pars, vel cauſa alterius, vel perfectius alio. Sed omnia illa poterunt contingere ſi producantur ab vno principio formaliter, ſicut ſi producantur à duobus. Ita enim poterit idem principium formaliter producere primò partem, ſecundò totum: ſicut eadem virtus generatiua primò producit partem corporis humani; ſecundò totum, ſicut ſi eſſent diſtincta principia productiua. Sicut Sol eadem virtute formaliter illuminat partem aëris, & totum aërem. Et ſimiliter eadem cauſa poterit primò producere aliquem effectum, & poſtea cum illo tanquam cauſa partiali poterit producere alium effectum. Ita eſt in propoſito, quòd Pater producit Filium, & Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum per eandem virtutem. Et ſi quæratur, quæ eſt cauſa? Dico, quòd ita eſt, ſed ſola fide eſt hoc tenendum, nec eſt poſſibile aliquem in via iſta ſcire quare ita eſt.

Quare Pater producit Filium, & Pater, & Filius producūt Spiritū ſanctum.

30. Ad aliud dico, quòd auctoritas Philoſophi, & Commentatoris eſt intelligenda de formis incompoſſibilibus, & agentibus naturalibus.

Ad aliud, concedo maiorem. Et ideò concedo quòd quicquid conuenit illi rei, quæ eſt intellectus diuinus, conuenit illi rei, quæ eſt voluntas diuina, & è conuerſo: tamen aliqui termini poſſunt eandem rem principaliter importare, & alia diſtincta connotare, propter quæ diſtincta connotata poteſt aliquod verè prædicari de vno, & verè negari de reliquo, ſicut dictum eſt priùs. Et ita eſt in propoſito, quòd *intellectus diuinus*, & *voluntas diuina*, hoc eſt, iſti termini, connotant determinato modo Grammaticali, vel Logicali aliqua diſtincta ſecundùm vſum Sanctorum, & Doctorum: ideò poteſt aliquid conuenire vni, & non alteri.

Per hoc ad primam probationem. Si debeat concedi quòd actus dicendi eſt actus memoriæ, & non actus voluntatis, debet concedi ſub iſto intellectu, quòd actus dicendi eſt actus memoriæ, hoc eſt, actus elicitus ab eſſentia diuina tanquam actus generandi, ita quòd memoria totum iſtud importat, ſcilicet eſſentiam diuinam elicientem actum generandi, & voluntas totum illud, ſcilicet eſſentiam productiuam actus ſpirandi, & ita ex modo ſignificandi ſecundùm vſum loquentium ſequeretur quòd ſi actus generandi eſſet actus voluntatis, quòd eſſet ille actus, quo eſſentia eſt elicitiua actus ſpirandi, & ita eſſet actus ſpirandi, quia actus ſpirandi eſt principium ſpirandi Spiritum ſanctum. Similiter dico, quòd Deus intelligit per intellectum, & per illam rem, quæ eſt realiter, & formaliter volun

Quid importat memoria.

Quomodo Deus intelligat per intellectum, & nõ per voluntatem. voluntas. Dicitur tamen non intelligere per voluntatem: quia non omne, quod intelligit, intelligit vniuersaliter per voluntatem, & quæ sit causa istius pòst dicetur.

31. Si dicis, quòd circunscribendo omnia talia connotata, & loquendo præcisè de ipsa re, hæc est vera: *Actus dicendi est actus memoriæ, & non actus voluntatis.* Et similiter Deus intelligit per intellectum, & non per voluntatem: ergo in ipsa re est aliqua distinctio, vel non idẽtitas. Dico, quòd circunscribendo omnia connotata, ita quòd per ista nomina, *Intellectus, voluntas, intelligere, velle,* nihil connotetur, sed præcisè significetur hoc nomine *intellectus* illa res, quæ est formaliter intellectus, & hoc nomine *voluntas* præcisè illa res absoluta, quæ est formaliter voluntas, & sic de aliis nominibus, & non plus hac institutione noua vocabuli facta ita hæc erit vera: *Actus dicendi est actus voluntatis*, & Deus intelligit per voluntatem, sicut homo intelligit per intellectum: quia tunc termini de nouo instituuntur ad significandum. Et ideò non est mirum, si illa propositio est vera, quæ priùs falsa erat.

Quomodo Deus intelligat per voluntatem. Si dicis, volo circunscribere omnia connotata sine noua institutione vocabuli. Respondeo, quòd hoc non est possibile. Vnde si ista vox *homines*, præcisè significaret illud, quod hoc nomen *homo* significat, & non haberet alium modum Grammaticalem, puta quòd non plus esset pluralis numeri, quàm *homo*, & sic de aliis Grammaticalibus, quod non esset benè possibile, nisi de nouo instituendo ad significandum, qua institutione facta, ita hæc esset vera: *Homo est homines*, sicut *homo est homo.* Si dicas, nolo loqui de vocibus, sed tantùm de rebus. Dico, quòd quamuis velis loqui tantùm de rebus, tamen hoc non est possibile, nisi mediantibus vocibus; vel conceptibus, vel aliis signis. Et ideò secundùm quòd illa signa quæcunque fuerint, aliter significant, & connotant, vel non connotant aliter, ad propositiones respõdendum erit modo prædicto.

32. *Deus intelligit mala, & non vult.* Per idem patet ad aliam probationem, quòd Deus intelligit mala, & non vult, non propter aliquam distinctionem, vel non identitatem à parte Dei, sed propter non identitatem à parte creaturæ, sicut Deus beatificat Petrum, & nòn damnat Petrum, hoc nòn est propter aliquam distinctionem formalem inter virtutem diuinam beatificantem, & damnantem, sed propter distinctionem inter pœnam æternam, & vitam æternam, quia per istam: *Deus beatificat Petrum*, importatur totum istud, *Deus dat Petro vitam æternam*, & per istam, *Deus non damnat Petrum*, denotatur totum istud, *Deus non punit Petrum pœna æterna.* Et ita possunt verificari sine omni distinctione à parte Dei propter non identitatem, vel varietatem à parte creaturæ: quia Deus per eandem virtutem omnibus modis dat Petro vitam æternam, & non dat sibi pœnam æternam. Similiter Deus potest creare aliqua, & non creat illa, extra hoc non sequitur, quòd posse creare, & non creare, distinguantur formaliter in Deo. Ita in proposito Deus vult *A* per istam importatur, quòd *A* fit: hoc autem non importatur per istam: *Deus intelligit A*, & ideò ista possunt verificari sine omni non identitate Dei, sicut & ista; *Deus potest creare A, Deus non creat A.* Similiter per istam, *Deus vult malum*, nihil importatur, nisi quòd Deus facit aliquid, quod facere non debet; & per consequens eo ipso importatur, quòd sit creatura, ita quòd per *faciens malum* importatur res faciẽs aliquid, quod nòn debet, quod potest soli creaturæ conuenire. Per istam autem, *Deus intelligit malum*, nòn importatur, nisi quòd Deus facit, vel permittit aliquid fieri ab aliquo creato, quod non deberet illud facere, & ita aliud connotatur per vnam, & per aliud. Et propter hoc sine omni non identitate à parte Dei possunt ista verificari.

Per idem patet quomodo sine omni non identitate à parte Dei possunt ista verificari: Quicquid Deus intelligit naturaliter intelligit; non quicquid Deus vult naturaliter vult: quia quicquid Deus intelligit, necessariò est aliquid, siue ens reale, siue ens rationis, quod modò sic sibi conuenit, vel est, vel potest esse, & tamen non quicquid Deus vult, necessariò potest inesse. Et ideò non necessariò, nec naturaliter vult. Eodem modo possunt aliæ consimiles propositiones (quæ videntur contradictoriæ) concedi, quæ tamen secundùm rei veritatem non sunt contradictoriæ propter talem connotationem: & hoc est quod dicit Magister *lib. 1. dist. 35.* quòd Deus propter diuersos effectus sortitur diuersa vocabula, sicut *prouidentiam, prædestinationem, præscientiam.* Et sic de aliis. Et propter talem diuersam connotationem conceditur, quòd Deus aliquos prædestinat, & alios præscit, & non prædestinat, & sic de aliis sine omni non identitate à parte Dei. Et ideò si ista nomina, *intelligere, velle*, & sic de aliis, non essent connotatiua, sed præcisè quodlibet istorum importaret illam rem absolutam, quæ Deus est, sine omni connotatione, non plus hæc esset vera: *Deus intelligit mala*, quàm illa, *Deus vult mala.* Et sic argumentis Scoti respondet. 33. *Quicquid Deus intelligit naturaliter intelligit.*

In corpore tamen quæstionis sic ponit opinionem suam, dicens: Ideò propter istam rationem dico, quòd sapientia diuina omnibus modis est eadem essentiæ diuinæ, quibus essentia diuina est eadem essentiæ diuinæ, & sic de bonitate diuina, & iustitia, nec est penitus aliqua distinctio ex natura rei, vel etiam non identitas. Cuius ratio est, quia quamuis talis distinctio, vel non identitas formalis possit poni æquè faciliter inter essentiam diuinam, & sapientiam diuinam, sicut inter essentiam, & relationem: quia tamen est difficillima ad ponendum vbicunque ponatur, non credo eam esse faciliorem ad tenendam, quàm Trinitatem personarum cum vnitate essentiæ; ideò non debet poni, nisi vbi euidenter sequitur ex traditis in Scriptura sacra, vel determinatione Ecclesiæ, propter cuius auctoritatem debet omnis ratio captiuari. Et ideò cùm omnia tradita in Scriptura sacra, & determinatione Ecclesiæ, & dictis Sanctorum possint saluari, non ponendo eam inter essentiam, & sapientiam, ideò simpliciter nego talem distinctionem ibi possibilem, & eam vniuersaliter nego in creaturis: quamuis posset teneri in creaturis sicut in Deo, &c. Et multa alia dicit iste Doctor quæ prolixitatis vitandæ causa omitto. *Sapientia diuina omnibus modis est eadem essentia Diuina secundùm Okam, quod est falsum secundùm Scotum.*

Ad rationes Scoti. Ad primam istorum primò reduco rationem contra suum auctorem dupliciter, sic primò: Si infinita sapientia esset realiter infinita bonitas, sapientia in communi erit realiter bonitas in communi; consequens est falsum, igitur & antecedens, si ratio sua sit bona, quod tamen est falsum, & contra eum. Consequentia probatur sicut & sua, quia infinitas non destruit realiter rationem illius; cui additur, sicut 34. *Responsiones Okam ad rationes Scoti.*

sicut nec formaliter : quod patet etiam per probationem suam : quia in quocunque gradu intelligitur esse aliqua perfectio, quæ tamen est gradus illius perfectionis, non tollitur ratio realis illius perfectionis, propter illum gradum, sicut nec formalis, & ita secundùm eum si non includit realiter, vt in communi, nec vt infinita.

Fortè dicetur, quòd sapientia, & bonitas in communi non sunt idem, nec distincta realiter: quia non sunt entia realia, sed rationis tantùm. Ista tamen euasio est nulla propter duo. Primò, quia ita diceretur sibi, quòd sapientia,& bonitas in communi non sunt idem, nec distincta formaliter, accipiendo formalitatem ex natura rei, sicut nunc loquimur. Secundò, quia ista communia iuxta doctrinam suam,& suorum sunt verè realia, & non rationis tantùm. Reduco igitur rationem secundò sic : Perfectiones attributales in primo secundùm istum Doctorem non sunt infinitæ, nisi propter identitatem cum essentia: igitur eodem modo, quæ sunt idem essentiæ diuinæ sunt infinitæ, & non aliter, sed non sunt idem ei formaliter secundùm eum, sed solùm realiter, cuius oppositum sumit in ista ratione: vel si sunt infinitæ formaliter, (vt ipse dicit) sequitur quòd sint idem essentiæ diuinæ formaliter, & per consequens inter se, quod est intentum.

35. Ad formam igitur rationis, nego consequentiam : quia non sequitur ; infinita sapientia est formaliter infinita bonitas : igitur sapientia in communi est formaliter bonitas in communi; sicut nec sequitur ; sapientia infinita est realiter bonitas infinita : igitur bonitas in communi est realiter bonitas in communi. Ratio huius est, quia sapientia infinita, & bonitas infinita sunt aliquid in re circunscripta operatione intellectus : sapientia autem in communi,& bonitas in communi non : quia ista communia non sunt, nisi quidam conceptus, vel entia rationis. Constat autem quòd non est bona consequentia secundùm eos, ex identitate formali, quæ est ex natura rei inferre identitatem rationis, cùm distinctio rationis sit minor distinctione quacunque ex natura rei : sicut non est bona consequentia per eos, ex identitate reali inferre identitatem formalem : quia distinctio, vel non identitas formalis (vt dicunt) est minor distinctione reali.

Et ad probationem quando dicitur, quòd infinitas non destruit rationem formalem illius, cui additur.

Ocham in 1. d.2.q.1. Dicunt aliqui, quòd infinitas præcisè additur conceptibus, & non alicui rei sic dicendo: Sapientia infinita est formaliter bonitas infinita. Et ideò concedunt, quòd isti conceptus semper distinguuntur, nec sunt vnus. Ista tamen diuersitate non obstante, hæc est vera : *Sapientia infinita est formaliter bonitas infinita :* quia in ista termini non supponunt pro conceptibus diuersis, quibus additur infinitas : sed pro ipsa re, quæ Deitas est, cui nulla infinitas, nec aliquid additur, sed seipsa est infinita, & non per aliquod additum, & ideò si in illa, *Sapientia infinita est bonitas infinita*, termini supponunt pro seipsis, sicut in ista, *Sapientia in communi est bonitas in communi*, ita erit vna falsa, sicut reliqua. Sed ista euasio est nulla : quia non est realis, sed tantùm vocalis. Non est enim intentio arguentis, quòd infinitas sit nullus modus realiter superadditus *Infinitas est modus intrinsecus.* sapientiæ, & bonitati diuinæ, cùm sit modus eius intrinsecus secundùm eum, sed intelligit quòd sapientia infinita, quia infinita, non perdit rationem formalem sapientiæ : quia hæc est vera (vt termini supponunt pro re, non pro seipsis) *Sapientia infinita est formaliter sapientia*,& similiter hæc : *Bonitas infinita est formaliter bonitas.* Et ex hoc videtur eis, quòd si sapientia in communi, & bonitas in communi formaliter distinguantur, quòd sapientia infinita, & bonitas infinita formaliter distinguerentur : sic enim intelligunt,quòd infinitas non destruit rationem formalem illi, cui additur, & ad istum intellectum nihil dicitur.

Et ideò dico aliter, & concedo,quòd infinitas non destruit rationem formalem illius, cui additur, sicut nec realem : quia sapientia infinita est formaliter, & realiter sapientia, & similiter bonitas : sed ex hoc non sequitur, quòd si bonitas in communi non est formaliter sapientia in communi, quòd bonitas infinita non sit formaliter sapientia infinita, sicut nec sequitur,sapientia in communi non est realiter bonitas in communi : igitur sapientia infinita non est realiter bonitas infinita. Ratio huius est, quia sapientia, & bonitas in communi non solùm prædicantur de sapientia, & bonitate infinita, sed etiam de sapientia, & bonitate finita, quæ realiter, & formaliter distinguuntur. Et ideò sapientia in communi, nec realiter, nec formaliter est bonitas in communi, & poterit (tamen hoc non obstante) sapientia infinita esse bonitas infinita formaliter, sicut & realiter. 36.

Ad secundum, nego minorem : quia si sapientia infinita, quæ Deus est, & bonitas infinita essent definibiles,non haberent diuersas definitiones, sed vnam præcisè, & hæc esset definitio diuinitatis. Et ad probationem dicitur, quòd non est bona consequentia : Alia est definitio bonitatis, & sapientiæ in communi : ergo & bonitatis, & sapientiæ infinitæ. Responsio patet ex dictis: quia bonitas, & sapientia in communi dicuntur de sapientia, & bonitate creata, quæ realiter, & formaliter distinguuntur. Et ideò earum definitio non est vna, non obstante quòd definitio infinitæ bonitatis, & sapientiæ sit vna tantùm.

Ad tertium dico, quòd perfectio attributalis quantùm ad rem significatam dicit præcisè illam definitionem, quæ est in re : quia dicit præcisè rem, quæ est diuinitas per exclusionem omnis distinctionis, & non identitatis ex natura rei. Et quando dicitur, nomina igitur attributa sunt synonyma. Nego, quia colligitur ab eis ratio synonymorum : quia ista vna res, quæ ponitur indistincta,æquipollet distinctis rebus,vt patet ex dictis Scoti vbi suprà.

Contra istam conclusionem idem Doctor arguit. Primò sic : Omnis distinctio, quæ cognoscitur intuitiuè ab intellectu,est ex natura rei:distinctio attributorum est huiusmodi : igitur, &c. Maior patet, quia notitia intuitiua non terminatur ad rem, nisi secundùm suam existentiam realem. Minor probatur, quia distinctio attributorum cognoscitur ab intellectu diuino,cuius omnis notitia est intuitiua, cùm omnis alia notitia ab intuitiua sit imperfecta. 37. *Prima ratio Scoti.*

Præterea, vel perfectiones attributales in primo distinguuntur ex natura rei;vel per actum intellectus diuini. Si detur primum, habetur propositum. Si detur secundum,quæritur quomodo differt *Secunda.*

differt intellectus diuinus à natura diuina, vel ex natura rei? vel secundùm rationem, vel nullo modo: si primum, habetur propositum, vt priùs: quia idem iudicium est de omnibus. Si detur secundum, contrà. Distinctio præcedens rationem principij distinctiui non est per illud distinctiuum: sed distinctio naturæ, & intellectus præcedunt intellectionem, quæ est principium distinctiuum eorum, quæ distinguuntur secundùm rationem: igitur distinctio eorum non est secundùm rationem, siue per intellectum. Si detur tertium, adhuc habetur propositum: quia tunc distinctio per intellectum esset distinctio per naturam, siue ex natura rei: quia quicquid distinguitur intellectione, vt est omnino indistincta à natura, distinguitur realiter à natura: igitur, &c.

Tertia. Præterea, Distinctio emanationum necessariò præsupponit distinctionem attributorum; sed non præsupponit necessariò distinctionem, quæ tantùm est rationis: igitur distinctio attributorum non est tantùm rationis, sed aliquo modo ex natura rei. Maior patet, quia distinctio emanationum necessariò præsupponit distinctionem principiorum elicitiuorum; sed huiusmodi principia sunt intellectus, & voluntas: ergo. Minorem probo, quia nulla distinctio realis præexigit necessariò distinctionem, quæ tantùm est rationis, sicut nec aliquod, quod est verè reale, præexigit aliquod, quod est verè ens rationis. Sed distinctio emanationum diuinarum est verè realis: igitur. Et confirmatur, quia si nulla distinctio ex natura rei præcedit distinctionem emanationum diuinarum personarum: sequitur quòd non sit vna productio in diuinis per modum intellectus, siue naturæ, & alia per modum libertatis, siue voluntatis; & per consequens Filius non magis erit quomodo natus, quàm Spiritus sanctus, quod est contra Augustinum 5. de Trinitate c. 3. dicentem: *Quòd ideò Spiritus sanctus non est Filius, quia non exit quomodo natus, sed quomodo datus.* Consequentia patet, quia stante supposito nullum principium præcedit, quod se habeat aliter ad vnā productionem, quàm ad aliam.

38. Landulphus *in prolog. quæst. 1. art. 3.* istam rationem Doctoris deducit primò sic: Emanationum distinctarum, & oppositarum oportet esse aliquo modo principia non eadem. Sed in diuinis emanatio, qua procedit Filius, & emanatio, qua procedit Spiritus sanctus, sunt distinctæ, & oppositæ: quia vna per modum naturæ, & necessariò, & alia per modum voluntatis, & liberè: igitur oportet quòd principia istarum emanationum aliquo modo non sint eadem, scilicet memoria in producendo Filium, & voluntas in producendo Spiritum sanctum.

Quarta. Præterea, quando aliqua sunt idem omnibus modis ex natura rei, quicquid conuenit vni ex natura rei, conuenit alteri. Sed aliquid conuenit vni perfectioni attributali, quod non conuenit, imò repugnat alteri ex natura rei: igitur istæ perfectiones non sunt idem ex natura rei omnibus modis. Maior est nota: quia contradictoria non possunt de eodem omnimodè verificari.

Ad rationes Scot. respōdet Landul. vbi suprà. Respondeo ad rationes Scoti. Istis tamen omnibus, & similibus non obstantibus, adhuc non videtur mihi, quòd perfectiones attributales in Deo inter se, vel ab essentia distinguantur ex natura rei.

Ad primum igitur primò reduco rationem contra eum sic: Omnis distinctio, quæ cognoscitur intuitiuè ab intellectu, est ex natura rei: sed omnis distinctio rationis cognoscitur intuitiuè ab intellectu: igitur omnis distinctio rationis est ex natura rei. Maior est sua, & minor est vera per probationem minoris suæ: quia constat quòd omnis distinctio rationis cognoscitur ab intellectu diuino, cuius omnis notitia (vt dicit) est intuitiua, & tamen conclusio est falsa, & contra eum: & per consequens ratio nulla. Ad formam igitur rationis nego maiorem: quia non solùm entia realia, sed entia rationis possunt intuitiuè cognosci, & præsertim à Deo, supposito, quòd omnis eius notitia sit intuitiua (vt dicit.) Et quando dicitur, quòd notitia intuitiua non terminatur ad rem, sicut est, &c. Dico, quòd probatio est ad oppositum: quia notitia intuitiua terminatur ad rem, sicut est: & quia distinctio rationis non est ex natura rei, sed per actum intellectus: Deus cognoscit, quòd distinctio attributorum non est in ipso ex natura rei, sed per actum intellectus, sicut cognoscit, quòd relatio identitatis, quæ est idem sibi, non est ex natura rei, sed per actum intelligendi. Posset etiam dici, supposito quòd Deus non cognoscat aliquid extra se, sed omnia in seipso, quod videtur satis rationabile: quòd huiusmodi distinctionem Deus non cognoscit intuitiuè, sed superintuitiuè, quia in seipso, vt patet *ex 1. quæst. prologi art. 1.* Sed ex hoc vero sequitur, quòd sit ex natura rei ita modicum, sicut si cognoscat ipsam intuitiuè. 39.

Ad secundum, potest vno modo dici, quòd perfectiones attributales in primo non distinguuntur ex natura rei, nec per actum intellectus diuini, sed per actum intellectus creati, licèt intellectus diuinus cognoscat distinctionem, qua per actum intellectus creati distinguuntur, & tunc diceretur, quòd distinctio naturæ, & intellectus in ipso non præcedit actum intellectus creati. Secundò si conceditur, quòd huiusmodi distinctio rationis fiat per actum intellectus diuini: adhuc diceretur, quòd distinctio naturæ, & intellectus non præcedit actum, siue intellectionem intellectus diuini: quia natura, & intellectus nullo modo distinguuntur ex parte rei, sed solùm ratione: quia Deus intelligit ipsa posse concipi à creatura diuersis conceptibus, & ex hoc dicuntur distingui per actum intellectus diuini. 40.

Ad tertium dico, quòd emanationum distinctio non præsupponit dictionem attributorum, nec ex natura rei, quia nulla est talis, nec secundùm rationem, quia talis est posterior emanatione per Aristotelem. Ad probationem, quando dicitur, quòd distinctio emanationum necessariò præsupponit distinctionem principiorum elicitiuorum, potest tripliciter responderi. Primò per interemptionem maioris: quia videmus, etiam in creaturis, quòd idem principium totaliter est elicitiuum diuersorum: sicut Sol per eundem calorem numero desiccat lutum, & liquefacit ceram. *Prima responsio.*

Secundò potest dici, quòd maior non est vera vbi principium penitus indistinctum æqui pollet distinctis principiis realiter: quia tunc potest quicquid possunt distincta principia realiter, & per consequens potest esse principium distinctarum emanationum, non minùs, quàm si essent *Secunda responsio.*

sent distincta principia realiter, & sic est in proposito, vt declaratum est suprà, ideò ratio nulla.

Tertia responsio. Potest etiam dici tertiò, distinguendo de diuinis emanationibus: quia possunt accipi actiuè, & passiuè. Si actiuè, patet ex dictis quòd minor est falsa, quicquid sit de maiore, quia in diuinis non sunt aliqua principia elicitiua talium emanationum, cùm emanationes huiusmodi in diuinis non sint actus eliciti, vt patet 4. dist. & per consequens propter distinctionem talium emanationum non oportet ponere distinctionem aliquam inter attributa. Si passiuè, adhuc idem dico, quòd ad distinctionem ipsarum sufficit, quòd emanationes actiuæ, quæ sunt ab aliquo eorum principia, non quidem sicut potentia, sed sicut actiones non idem conuertibiliter, & adæquatè, sic est in proposito. Cùm generatio actiua sit in solo Patre, & spiratio actiua in Patre simul, & Filio.

41. Ad confirmationem quando dicitur, quòd si vna distinctio ex natura rei præcedat distinctionem emanationum diuinarum personarum, non erit vna productio per modum intellectus, & alia per modum voluntatis. Est tamen aduertendum, quòd in diuinis non dicitur vna productio per modum intellectus, & alia per modum voluntatis: quia principium productiuum vnius emanationis, vel vnius personæ, puta Filij, sit intellectus, & non voluntas. Alterius verò, puta Spiritus sancti voluntas, & non intellectus, prout isti Doctores imaginantur: quia principium productiuum diuinarum personarum non solùm habet *esse* formaliter, sed realiter, & per cõsequens si intellectus sic esset principium productiuum Verbi, quòd non voluntas, & voluntas Spiritus sancti, quòd non intellectus: intellectus, & voluntas in Deo non solùm distinguerentur formaliter, sed realiter, quod est falsum etiam per eum. Sed vna istarum emanationum dicitur per modum intellectus, & alia per modum voluntatis: quia essentia diuina est principium *quo* productiuum vnius personæ: quia est intellectus, & non quia est voluntas: alterius verò, quia est voluntas, & non quia est intellectus, & istud est possibile sine omni distinctione ex natura rei intellectus, & voluntatis, sicut est verum, quòd diuina natura intelligit, quia est intellectus, & non quia est voluntas: quia si per impossibile esset voluntas, & non intellectus,

Nota. nec haberet intellectum, nec intelligeret. Et vult quia voluntas, & non quia intellectus: quia si esset intellectus, & non voluntas, nec habens voluntatem, non posset velle. Et similiter potest concedi, quòd intellectus est principium productiuum Spiritus sancti, non quia intellectus, sed quia voluntas, & voluntas est principium productionis Verbi, non quia voluntas, sed quia intellectus, & sic de aliis.

Ad quartum concedo, quòd quicquid ex natura rei sine connotatione, & respectu ad aliquod extrinsecum conuenit vni eorum, quæ sunt idem omnibus modis, &c. ex natura rei conuenit alteri, & sub isto sensu minor est falsa: quia quicquid conuenit ex natura rei illi rei, quæ est bonitas, conuenit illi rei, quæ est sapientia in primo, & sic de singulis attributis: quia omnia sunt præcisè vna summa res, quæ est essentia, vel diuina natura: aliqui tamen termini possunt istam rem primò, & principaliter importare, & aliqua distincta, & extrinseca connotare, propter quæ distincta connotata potest aliquod verè affirmari de vno, & verè negari de reliquo? vt patebit statim.

Quantùm ad secundum articulum, pono duas conclusiones. Prima est, quòd nulla perfectio attributalis, seu nomine attributi significata est in Deo aliqua entitas parua, vel magna, siue dicatur formalitas, siue ratio quiditatiua, vel formalis, aut alio quouis nomine appelletur, extra animam distincta à diuinitate, ipsa præcisè secundùm se sumpta. Secunda, quòd non sunt in Deo aliquæ perfectiones attributales inter se distinctæ, vel plures, quarum hæc non est illa. 42. *Opin. Greg. de Arim.*

Prima conclusio Gregorij Ariminensis. Primam conclusionem probo primò sic: Sumo ipsam diuinitatem præcisè secundùm se absque alio aliquo, quo quomodo ab ea distincto, aut ipsa est sapientia, aut non: si sic, ergo vel nulla sapientia, vel sapientiæ formalitas est in Deo distincta à diuinitate, quod est propositum, vel in Deo sunt plures sapientiæ, vt dicit Augustinus 7. *de Trinit.* & idem sententialiter lib. 5. Si diuinitas non est sapientia, cùm Deum esse sapientem nullus, nedum Christianus, sed nec Gentilis negauerit, sequitur quòd Deus non est sua sapientia, quia ipse sapiens est. Sed hoc est falsum dicente Augustino 15. de Trinit. *Ipse Deus sua est sapientia: quia non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse, quod sapientem esse.* Et eodem modo loquitur de bonitate, & magnitudine, & cæteris, lib. 5.

Confirmatur, quoniam secundùm hoc Deus esset sapiens per aliquam aliam entitatem sibi inhærentem, & iustus per iustitiam, & bonus per bonitatem, quæ essent in eo, tanquam in subiecto, & non esset ipse. Et patet consequentia, quia ex quo ipse non est sapientia, si sapientia non inhæreret illi, sed esset per se stans, ipse vtique non esset sapiens. Et idem iudicium est de cæteris. Sed vt dicit Augustinus 7. de Trinit. *Nefas est dicere, quòd vt sapiens subsistat*, & subdit: *Deus bonitatis sua, atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia, nec ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subiecto.*

Ad hanc rationem fortè diceretur, iuxta communem modum respondendi defendentium illam opinionem quòd Deitas vtique est sapientia sua per identitatem, seu identicè, & per consequens non subest illi, cùm idem eidem non subsit, sed non est sua sapientia formaliter. Contrà: Aut per hanc negatiuam vis dicere, quòd diuinitas non est formalitas sapientiæ, nec eadem sibi, sed alia ab illa: & tunc cùm formalitas sapientiæ secundùm istos non sit aliud, quàm ratio quiditatiua, seu quiditas ipsa sapientiæ, quam exprimeret propria definitio sapientiæ. Et cùm secundùm Philosophum 7. Metaph. & secundùm veritatem quiditas rei non sit aliud ab ipsa, alioquin definitio rei non exprimeret ipsam, sed aliud quod implicat, sequitur quòd Deitas non est sapientia, sicut non est formalitas sapientiæ, & quòd sicut Deitas non est formalitas sapientiæ per identitatem, eo quòd non est eadem sibi, & impossibile est hoc esse illud per identitatem, nisi hoc sit idem illi. Vel si hoc sit distinctum ab illo, aliàs posset dici, quòd albedo est dulcedo per identitatem, seu identicè, quod non est nisi abuti vocabulis, & inintelligibiliter loqui, sequitur, quòd Deus non est sapientia per identitatem; aut si est, non est tamen illa, à qua distinguitur. Et sic vt priùs plures sapientiæ erunt in Deo. Et rursus 43.

ista

ista sapientia distincta à Deitate superuacuè ibi ponitur, ex quo Deitas est quidem alia sapientia, quod dicere nefas est. Aut per illam negatiuam non vis denotare talem distinctionem inter Deitatem, & formalitatem sapientiæ, sed tantummodò significare, quòd ista prædicatio non est formalis: Deitas est sapientia, ita quòd ly *formalitas* sit determinatio compositionis, & tunc habetur propositum quantùm ad hoc, quòd nulla pluralitas (qualis dicta est) ponitur in Deo, quicquid sit de illa prædicatione, an sit formalis, vel non: quia de hoc non inquiritur pro nunc.

44. Secundò, aut formalitas sapientiæ præcisè secundùm se sumpta est ipsa sapientia, aut aliquod intrinsecum sapientiæ, quasi sapientia includat suam formalitatem, & aliquid aliud iuxta imaginationem aliquorum distinguentium sapientiam in formalitates, & realitatem tanquam intrinseca sibi; aut est aliquod extrinsecum sapientiæ. Vltimum dici non potest: aliàs nec sapientia, & simili ratione, nec aliqua alia res esset sua quiditas, seu illud, quod ipsa est, quod implicat contradictionem. Patet consequentia: quoniam interroganti de aliqua re quid ipsa est? Respondetur per definitionem eius, & per consequens illud ipsa est, quod significat definitio. Sed per formalitatem secundùm istos, intelligitur ratio quiditatiua, quam significat propriè definitio rei: ergo si res non est sua formalitas, res non est illud, quod ipsa est. Si autem detur primum, vel secundum, nisi Deitas sit illa formalitas sapientiæ, siue sit realitas sapientiæ, siue non, sequitur quòd Deitas non est sapientia.

Nota.

Tertiò, ad idem argui potest per rationem Anselmi de *Incarnatione Verbi*, qua probat potestatem Dei à Deo non distingui. Arguit enim sic: *Aut potestas est Deo accidentalis, aut substantialis: non accidentalis, quia cùm omne subiectum sine accidente, aut intelligi possit, Deus sine potestate, nec esse, nec intelligi. Si verò substantialis est Deo potestas, aut est pars eius essentiæ, aut est idipsum, quod est tota eius essentia: pars autem non est, quia supradictum est, quòd partes habens actu, vel intellectu est dissolubile, quod omnino est extraneum à Deo: idem ergo est essentia Dei, & potestas eius.* Hæc ipse. Sicut arguit de potestate, ita de sapientia, & iustitia argui potest.

Quomodo potestas non sit Deo substantialis, secundùm Gregorium Ariminensem.

Si dicatur, quòd potestas sit Deo substantialis, vt *substantiale* distinguitur contra *accidentale*, non autem vt accipitur pro essentiali, vt distinguitur contra quodlibet, quod est extra quiditatiuam rationem alicuius, si potestas non est Deo substantialis.

45. Istud non impedit rationem in aliquo: quia adhuc sequitur quòd Deus potest intelligi sine potestate, cùm res quælibet possit intelligi sine quocunque extraneo suæ quiditati. Et certè, qua ratione posset intelligi sine potestate, eadem ratione sine bonitate, & sapientia, & vita, & intellectu, & omni perfectione significata per aliquod attributum. Sed hoc est absurdum. Tum, quia secundùm hoc, diuinitas ipsa non esset aliqua perfectio essentialiter, quod est absurdum, cùm aliqua creatura sit essentialiter viua, & aliqua essentialiter vita, & intellectus.

Item, aliqua creatura est sua potestas, & sua virtus, vt calor, qui est virtus sua calefactiua, & sic de aliis. Absurdum autem est, vt creatura sit aliqua perfectio, & Deus non.

Quartò sic: Si detur talis distinctio, sequitur quòd Deus non eo est sapiens, quo est Deus, & per consequens neque eo, quo est, sed alio, & alio: patet, quia diuinitate est, & est Deus: sapientia verò, seu formalitate sapientiæ, quæ non est Deitas, sed alia, & distincta ab illa est sapiens: & si sic, sequitur vlterius, quòd Deus non est omnino simplex, quod est erroneum, vt patet *extrà de summa Trinitate, & fide Catholica, c. firmiter, & c. sequenti,* & etiam secundùm omnes Sanctos, & Philosophos. Consequentia patet per Augustinum 7. *de Trin.* vbi directè hanc conclusionem ex intentione probat sic dicens: *Si Patri non est hoc esse, quod sapere, non ibi erit iam summa simplicitas,* & mox destruit consequens: *Sed absit* (inquit) *vt ita sit: quia ibi est verè summa simpliciter essentia,* & ex hoc statim nullo interposito infert oppositum antecedentis, dicens: *Hoc ergo est ibi esse, quod sapere.* & paulò pòst exponit, quod dixit inconueniens: *Quid enim aliud dicimus, cùm dicimus, hoc illi est esse, quod sapere, nisi eo est, quo sapientia est?* Hæc omnia ita clarè continent propositum, vt nulla sit expositio necessaria.

Quintò: Sequitur quòd aliquid de Deo dictum à se, seu non relatiuè, significaret aliquid, quod ipsa Deitas in se haberet: & illud ipsa non esset, nam *sapiens* dicitur de Deo ad se, & significat Dei sapientiam, seu sapiens formalitatem, quia Deus sapiens est: hanc autem formalitatem Deitas haber, & secundùm hypothesim non est ipsa: ergo ipsa Deitas non est summè simplex. Patet consequentia per Augustinum 11. *de Ciuitate Dei,* & allegatur eius dictum in dist. præsenti: ait enim: *In quo Pater ad semetipsum dicitur, non ad alterum, hoc est quod habet, ad semetipsum dicitur vnus habendo vitam, & eadem vita ipse est, propter hoc vtique natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, vel quod possit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet.* Et Isidorus (vt etiam Magister allegat.) *Deus dicitur simplex, quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est.* 46.

Quomodo Deus dicatur simplex.

Sextò: Si hæc entitas non est illa, vt dicit ille Doctor, demonstrata in subiecto formalitate sapientiæ, & in prædicato ipsa diuinitate, ergo hæc entitas est creatura, & sic aliqua creatura est in Deo, & æterna, quæ erronea, & falsissima sunt. Consequentia patet, quia omnis entitas, quæ Deus non est, creatura est, & patet per Augustinum *primo de Trinitate.* Vbi volens probare Filium Dei esse verum Deum, probat primò ipsum non esse factum, & tunc arguit sic: *Si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum Patre substantia est, omnis autem substantia, quæ Deus non est, creatura est, & quæ creatura non est, Deus est, & si non est Filius eiusdem substantiæ, cuius est Pater: ergo facta substantia est,* &c. Accipit autem *substantiam* pro essentia communiter, vel entitate, aliàs vt patet non sufficienter probaret eum esse vnum cum Patre Deum. Item idem, de moribus Ecclesiæ: *Omne* (inquit) *quod est, aut Deus, aut creatura est.*

Septimò: Idem probo ex dictis propriis opinantis: ipse namque *in suis Reportatis Parisiensibus, lib. 1.* dicit expressè, quòd vita intellectualis, seu intellectualitas est de per se quiditatiua, & formali ratione essentiæ diuinæ, & probat per hoc: *Quoniam quod potest (inquit) idem esse alicui non est perfectissimè in illo, nisi sit de ratione quiditatiua, & sit intrinsecè sibi idem. Intellectualitas autem perfectissimè Deo conuenit: igitur,* &c. ergo intellectualitas secundùm eum, non est formalitas distincta 47.

Vide etiam Scotum prima q. Quodl.

Intellectualitas perfectissimè Deo conuenit.

distincta à diuina essentia, & per consequens, nec intellectus, aut sapientia, aut aliquid huiusmodi: alias non perfectissimè Deo conueniret, vt ipsemet fatetur.

Item, *dist. 45. eiusdem Repor. in responsione ad 2. quæst.* dicit, quòd nunquam prædicatio in abstracto est vera, nisi sit primo modo per se, & per consequens quiditatiua secundùm eum: ergo vel illa non est vera: *Diuinitas est sapientia*, quod nec ipse, nec aliquis Theologus diceret; vel est quiditatiua, & primo modo per se, & per consequens sapientia non est alia formalitas à diuinitate. Hæc conclusio probatur auctoritatibus adhuc præter allatas in rationibus iam factis. Ait enim August. 15. de Trin. *Non enim percepit Deus sapientiam qua esset sapiens, sed ipse sapientia est.* Item Gregor. 16. Moralium super primo: *Qui autem nouerunt eum, ignorant dies illius*, ait sic: *Deus namque, hoc est, quod habet, æternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas: lucem enim habet, id est, sapientiam, sed lux sua illa est. claritatem habet, sed ipse est claritas sua. Non est ergo in Deo aliud esse, & aliud habere.* Huic concordat Anselmus Mono. *Si ergo summa natura non est iusta, nisi per iustitiam, nec iusta potest esse, nisi per se: quid magis perspicuum: quid magis necessarium, quàm quòd eadem natura est ipsa iustitia?* Et subdit: *Quapropter si quæratur quid sit illa summa natura, quid verius respondetur, quàm iustitia?* Sed constat, quòd omnes tales prædicationes in abstracto essent falsæ posita tali distinctione formali, cùm nihil sit illud, à quo distinguitur: ergo, &c.

Confirmatur, quia tunc non propriè Deus diceretur esse iustitia, vel sapientia, sed habere iustitiam, è contra clamante Anselmo vbi proximè: *Summa natura non propriè dicitur, quia habet iustitiam, sed quia existit iustitia.* Ad hoc etiam est auctoritas Commentatoris 12. Metaph. vbi dicit, quòd *Deus est sapiens, & viuus, & scientia, & vita propriè dicuntur de Deo*, & infrà dicit in eodem comm. quòd *in talibus prædicationibus nullus modus est, quo distinguatur prædicatum à subiecto, & dispositio extra intellectum, scilicet in essentia rei.* Verba omnia sunt sua.

48. *Secunda conclusio Greg. de Arim.* Secundam conclusionem probo. Primò sic: si essent tales perfectiones in Deo distinctæ aliquæ entitates, Deus non esset summè simplex. Probo consequentiam, primò ex intentione Anselmi *Mono.* sic arguentis: *Cùm summa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est, vt illa omnia non plura, sed vnum sint. Idem ergo est quodlibet vnum eorum, quod omnia, siue simul, siue singula. Et cùm dicitur iustitia, vel essentia idem significat, quod alia: vel omnia simul, vel singula.* Ex his patet, quòd hac consequentia vtitur Anselmus: Si summa natura est simplex: illa bona non sunt plura: ergo ex opposito consequentis, si sunt plura, illa natura non est simplex.

Probatur etiam ratione, quoniam de ratione simplicis, inquantùm simplex est, est non includere plura, & non posse actu, aut etiam intellectu in plura diuidi, vt dicit Anselmus *de Incarnatione Verbi*, & Philosophus *9. Met. c. de Vno*: & Commentator 12. *Metaph.* dicit, quòd simplex absolutè significat indiuisibile actu, & potentia: ergo si aliquid est diuisum in plura, seu si est plura, quorum, scilicet non quodlibet est ipsum, nec aliquid vnum indiuisum omnino est quodlibet illorum. Hoc enim modo tantùm verè dicitur aliquid esse diuisum in plura. Vnde non obstante quòd Deus sit Trinitas personarum, non tamen diuisus est in personas, cùm quælibet sit ipse, & ipse omnino indiuisus quælibet est earum. *Quomodo Deus non sit diuisus in personas.* Si ergo, inquam, aliquid est diuisum, ipsum non est simplex: sed si sit talis multitudo perfectionum diuinarum extra animam comprehendens illas est diuisum in illas: ergo illud non est simplex. Nisi fortè ad hoc dicatur, quòd licèt quælibet à qualibet alia sit diuisa, quælibet tamen est ipse Deus, vel aliquod vnum in se indiuisum est quælibet illarum. Sicut dicimus de personis; quæ inter se distinctæ existentes sunt diuinitas, & vna simplex essentia Dei. Sed istud opinans ista dicere non potest, vt statim patebit. Et si aliquis hoc diceret, irrationabiliter loqueretur. Nam secundùm hunc modum in qualibet persona esset verè Trinitas. Imò quaternitas: imò & millenarius non minoris inter se distinctionis, quàm sit distinctio personalis Trinitatis: quod abhorreret auris humana, & patet consequentia: quia non minor est distinctio absolutorum, quàm relatiuorum. Vnde & Doctores communiter refugiunt assignare distinctionem personarum per aliqua absoluta. Et præterea. Cur sapientia non erit vnum suppositum, & iustitia aliud, & sic de cæteris.

Tertiò probo consequentiam ex dictis opinantis. Et sumo, verbi gratiâ, sapientiam, & iustitiam. Istæ, per te, distinguuntur; aut ergo se totis primò, aut non se totis primò. Si se totis primò, ergo per opinantem 26. *dist.* contra Præpositiuum sunt primò diuersa, & non aliquid idem entia. Sic enim arguit ipse de personis ad inuicem contra illum. Et si sic, ergo in se comprehendens sapientiam, & iustitiam non est simplex. Quomodo enim simplex est, quod plura includit, quorum vnum non est aliud alterum, nec ipsæ sunt aliquod idem, quod sit singulum eorum? Sic enim quodlibet compositum posset dici simplex. Si verò non se totis primò, & tamen distinguuntur, ergo secundùm tuam argumentationem aliquo sui sapientia est eadem iustitiæ, & aliquo alio sui distinguitur. Et iuxta modum loquendi aliquorum huius opinionis dicitur, quòd est eadem sua realitate, & distinguitur à sua realitate: & tunc sapientia non erit in se simplex; aut aliquo sui tantùm, & aliquo alio sui distinguitur: & sic erit procedere in formalitatibus formalitatum in infinitum. Nec potest dicere, quòd sapientia se tota primò sit eadem realiter, & se tota primò distincta formaliter: quia sic ei dicet Præpositiuus, quòd vna persona se tota primò eadem est alteri essentialiter, & se tota primò ab ea est distincta personaliter, & non concluderet iste contra illum pluralitatem aliquam intrinsecam in persona, vt intendit. 49.

Ad hanc rationem dupliciter videtur responderi ex dictis opinantis. *Duplex responsio.* Primò quidem, quòd non omnis pluralitas facit compositionem, sed pluralitas illorum tantummodò, quorum vnum est potentiale respectu alterius, sicut habetur ex 8. Metaph. In proposito autem nulla formalitas est potentialis, sed quælibet summè actualitatis: ergo non componunt. Secundò dicitur, quòd vitatur compositio, & saluatur simplicitas, vbi tales entitates, vel formalitates habent summam, & perfectam identitatem inter se: quia idem non componit, nec aggregatur cùm seipso, hoc autem contingit vbi huiusmodi formalitates sunt infinitæ. Nam propter infinitatem

tem essentiæ, quicquid potest esse cum ea, est idem sibi.

50. *Gregor. de Arim. nititur soluere rationes Scot.* Hæ rationes sententialiter ponuntur ab eo *dist. 5. quæst. vlt. & dist. 8. quæst. 4.* Sed neutra sufficit. Non quidem prima, quoniam etsi per illam fortè vitaretur compositio, non saluatur tamen simplicitas: quia (vt probatum est) nihil includens plura modo præmisso, est simplex, tantóque plus à simplicitate recedit, quanto illa inclusa minùs faciunt vnum. Constat autem, quòd minùs faciunt vnum plura, quorum quodlibet est in actu, & nullum in potentia respectu alterius, quàm ea, quorum vnum est in potentia ad aliud, sicut minor est vnitas solius aggregationis, quàm compositionis veræ, vt ipse etiam fatetur *dist. 2. quæst. vltima.*

Secunda etiam responsio non valet, quoniam aut illa infinitas permittit secum aliam distinctionem, vel pluralitatem formalitatum, seu talium entitatum, & tunc non saluat simplicitatem, vt patet ex dictis eius: ponit enim quòd realitas generis, & realitas differentiæ in specie non composita ex diuersis rebus, qualis est albedo, aliquo modo componunt ad inuicem, & species talis est composita aliquo modo, quomodo secundùm eum repugnat summæ simplicitati, vt Deo esse compositum, & tamen secundùm eum distinctio tantùm formalis est generis, & differentiæ, vt patet *dist. 2. quæst. vlt. & dist. 8. in illa quæst. vtrùm Deus sit in genere, & lib. 2. dist. 3. quæst. 6.* Aut illa infinitas nullam pluralitatem aliquorum permittit secum, & tunc habeo propositum, & ipse recedit à proprio dicto.

Ad hanc etiam conclusionem probandam benè potest applicari ratio Anselmi de *Incarnatione Verbi*, quam facit contra quendam dicentem tres personas esse tres res distinctas: earum tamen esse vnam voluntatem, & potestatem. Sed propter breuitatem omitto.

51. *Conclusio auctoritatibus confirmatur.* Auctoritatibus confirmatur conclusio. Ait enim Augustinus 6. de Trinit. quòd *in Deo eadem est bonitas, quæ sapientia, & magnitudo: & eadem veritas, qua illa omnia, & non est ibi aliud beatum esse, & aliud magnum esse, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse.*. Item 15. de Trin. *Vna, inquit, eadémque res dicitur, siue dicatur, æternus Deus, siue immortalis, siue incorruptibilis, siue incommutabilis. Itaque, cùm dicitur viuens, & intelligens, quòd est vtique sapiens, hoc idem dicitur: non enim percepit sapientiam, qua esset sapiens: sed ipse est sapientia. Et licèt vita, eadémque virtus, siue potentia eadémque species, qua potens, ac speciosus dicitur.* Et infrà eodem cap. *Hæc quatuor, scilicet vita, sapientia, potentia, species, non æqualia diuidenda sunt: nomina enim quatuor, res autem vna est.* Neque valet dicere, quòd Augustinus non dicit eam esse vnam formalitatem, sed vnam rem. Dicendum, quòd verum est, quòd non vtitur hoc vocabulo *formalitas*: quoniam nec suo tempore fortè erat in vsu ad hanc significationem in qua iste Doctor vtitur. Sed in sententia idem dicit, cùm tales prædicationes in abstracto det, quæ non possunt esse veræ stante mutua formalitatis distinctione, seu entitatum earum, quæ per prædicatum, & subiectum importantur; quod etiam iste Doctor habet concedere, vt est ostensum superiùs. Ad hoc est alia auctoritas Augustini *In 1. Dialog. ad seipsum, qui dicitur Inquisitiones de Trinit.* Ibi enim inter cætera interrogat sic: *An aliquid distet in Deo, esse, viuere, & intelligere, posse?* & respondet

D. Augustinus non vtitur hoc vocabulo formalitas.

nullatenus aliud est in Deo esse, & aliud intelligere, vel aliud viuere, & aliud posse: quia Deus eo ipso, quo est, viuit, & eo, quo intelligit, potest; & eo, quo potest, est: quia simplex diuinitas, & natura vnum habet esse, viuere, & intelligere, & omnino posse: sed non ita est in nobis, dum aliud est in nostra natura viuere, aliud intelligere, aliud posse. In Deo verò hæc omnia vnum, atque idem sunt. Ad hoc etiam est intentio Anselmi *Monol.*

Ad rationes opinantis respondeo. Ad primam dico, quòd ita posset argui contra eum dicendo. 52. *Greg. ad rationes Scot.* Si infinita sapientia esset realiter infinita bonitas, sapientia in communi esset realiter bonitas in communi, quod consequens est falsum, vt suum. Et consequentia probatur sicut sua: quia infinitas, sicut non destruit formalem rationem eius, cui additur, sic nec realitatem destruit. Respondeo tamen ad rationem negando cósequentiam, quæ etiam secundùm dicta eius habet instantiam. *Ad primam.* Nam dicit, quòd summa essentia, id est, diuina, est formaliter vita intellectualis, & intellectualitas infinita: ergo essentia est formaliter intellectualitas infinita, & vita infinita, nec tamen in essentia in communi est formaliter vita, vel intellectualitas in communi: & similiter de aliis posset poni exemplum. Non enim inconueniens est aliquid esse de ratione inferioris, quod non est de ratione superioris, nec ex hoc destruitur ratio superioris: & per hoc patet ad probationem illius.

Ad confirmationem dicendum, quòd loquendo de definitione dicente *quid rei.* Si definiretur sapientia diuina, definitio eius esset definitio bonitatis, & è conuerso, quicquid sit de definitionibus dicentibus *quid nominis* vtriusque secundùm præsentem institutionem.

Ad secundam: Mihi est leue respondere, qui non do aliquod principium emanationum, præter ipsas personas, vt patet in præcedenti distinctione: patet enim diuersitas principiorum per hoc, quòd solus Pater est principium Filij: Pater verò, & Filius sunt principium Spiritus sancti, & secundùm hoc, quòd vnus procedit ab vno, alter à duobus, assignat rationem Augustinus *15. de Trinit.* quare Filius est natus, & verbum, non autem Spiritus sanctus, sed est datus, & donum. Et similiter Anselmus *Monol.* Vtrùm tamen hæc sit sufficiens ratio, an possit sufficientior assignari, videbitur *dist.* 13. Secundò, si detur principium *quo* (vt communiter datur) adhuc ratio non valet. Vnde negatur tunc antecedens: quoniam non impossibile est diuersarum productionum idem esse principium, sicut patet: quia voluntas diuina secundùm istum Doctorem est principium Spiritus sancti, & principium creaturarum. Item nostra voluntas principium est diuersorum actuum. Lux quoque est principium illuminationis, & calefactionis, & innumera exempla possent ad idem dari. *Ad secundam.*

Ad id, quòd dicitur non posse saluari sine distinctione principiorum, quòd Filius naturaliter, 53. Spiritus verò sanctus liberè producatur; dico, quòd hoc non impeditur ex vnitate principij: quoniam & idem principium aliquorum potest esse principium aliquorum naturale liberum: patet de voluntate nostra. & similiter Deus Pater generat naturaliter, & causat liberè, & si voluntas sit principium Spiritus sancti (vt vult iste Doctor) adhuc necessariò erit principium, & liberè, & contingenter principium creaturæ. Assumitur autem

autem & vnum falsum, scilicet quòd Spiritus sanctus non naturaliter producatur, vt infrà patebit. Cur autem Filius, Verbum, non autem Spiritus sanctus, puto non esse nobis comprehensibile in vita ista de lege communi, siue ponatur talis distinctio principij, siue non, vt infrà dicetur.

Ad aliam probationem dico, quòd sicut illa natura ex se determinata est ad tot supposita, ita ad tot productiones, nec alia causa quærenda est, nec alia potest dari.

Ad tertiam. Ad tertiam rationem dico, quòd non video in quo sensu illud antecedens possit esse verum, nisi fortè in vno, videlicet, si ly *inquantùm* teneatur specificatiuè, ita quòd specificet rationem dicentem *quid nominis* boni, & veri, & denotetur prædicatum esse de ratione illius, cui additur, & de illo prædicari in primo modo dicendi per se, & de alio non sic; sicut diceremus, quòd homo inquantùm vnus est indiuisus, & non inquantùm animal, eo quòd indiuisum primò, & per se verificetur de *vno*: quoniam ponitur in ratione *vnius*, & non de animali, cùm in eius ratione non cadat. Sic ergo in hoc sensu, quia secundùm vnum modum definiendi nomina prædicta intelligibile cadit in ratione veri, & non tamen in ratione boni; è contra verò diligibile in ratione boni, & non in ratione veri. Vnde hæc videtur per se in primo modo secundùm quòd in talibus potest perseitas inueniri, *verum est intelligibile*: & similiter ista *bonum est diligibile*, & secundùm hoc concedendo antecedens, neganda est consequentia; sicut & hæc neganda est, homo inquantùm vnus est indiuisus, & non inquantùm animal, & inquantùm animal, est substantia, & non inquantùm vnus: ergo in homine sunt ex natura rei distinctæ rationes animalis, & *vnius*: cùm *vnum* nullam entitatem, vel formalitatem penitus addat supra entitatem, quæ dicitur vna, vt patet 4. *Metaph. atque* 10. & infrà probabitur *dist*. 24. *quæst*. 1. Si verò non sic accipitur, antecedens negandum est: quia in nullo alio sensu de virtute sermonis habet veritatem.

54. Ad auctoritatem Damasceni dico, quòd si iuxta sonum accipiatur, sequeretur plusquam iste velit concludere, videlicet quòd sapientia non est natura diuina, sed aliquid circa ipsam. Dicit autem iste, quòd sapientia est natura diuina per identitatem, & per consequens est ipsa, & non circa ipsam. Dicendum ergo, quòd non intendit Damascenus quòd talia nomina significent aliqua existentia in Deo à Dei natura distincta, sed intentio eius est, quòd ista secundùm formam vocis videntur significare ipsam naturam, sed aliqua circa ipsam: quia sic etiam significant in nobis, licèt autem sic videatur, tamen non est ita. Et hæc responsio confirmatur per Augustinum similiter loquentem, & se statim exponentem. 15. de Trinit. vbi ait: *Si dicatur Deus æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui, scilicet spiritus: quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera autem huius substantiæ qualitates, sed non est ita in illa ineffabili, simplicique natura: quicquid enim secundùm qualitates illic dici videtur, secundùm substantiam, vel essentiam est intelligendum. Absit enim vt spiritus secundùm substantiam dicatur Deus, & bonus secundùm qualitatem, sed vtrumque secundùm substantiam, sic omnia cætera quæcunque commemorauimus.* Et in fine cap. dicit, *quòd in Deo idem est iustum esse, quod bonum, quod beatum, idémque spiritum esse, quod iustum, & bonum, & beatum esse.* Quod verò inducitur ex Damasceno, dicendum, esse metaphoricè dictum: nec dictum esse pelagus infinitum propter infinitam, vel aliquantam multitudinem perfectionum distinctarum in Deo, sed propter vnicæ perfectionis, & substantiæ infinitatem. *Dictum Damasceni quomodo sit intelligendum.*

Ad auctoritatem Augustini *de* 8. *Trinit.* dicendum, quòd ad illud sufficit distinctio conceptuum correspondentium his nominibus, *verum, magnum*, quæ tamen est alia, quàm distinctio horum *sapiens, sapientia*, vt patebit *in quæst. seq.* Nec propter illam argumentationem oportet ponere aliquam distinctionem veritatis, & magnitudinis in Deo, nec hoc intendit Augustinus, quod patet ex eo, quod ait ibidem: *Non enim illi maior est, quæ verior non est, vbi est ipsa Trinitas magnitudo: quia in essentia veritatis: hoc est verum esse, quod est esse, & hoc est esse, quod magnum esse*, &c.

Ad rationem sumptam ex dicto Augustini contra Maximinum, dico primò, quòd ita deducitur ad probandum tantam distinctionem esse attributalium perfectionum, quanta est diuinarum personarum ad inuicem: quod iste Doctor non vellet concedere.

Respondeo tamen, & dico, quòd Augustinus non fecit dictam comparationem, attendens maiorem, vel minorem distinctionem personarum adinuicem, quàm bonitatis, & sapientiæ Patris; sed attendens maiorem, & minorem similitudinem ad esse partem, & componere. Certum enim est, quòd in creaturis tales perfectiones magis habent rationem partis, & componibilium, quàm supposita subsistentia, & tamen in Deo non componunt, nec sunt partes: multò enim minùs per seipsa sunt partes, aut ponunt: & istud expresè patet intuenti ibi verba Augustini, quæ recitare propter breuitatem omitto, ponuntur autem à Magistro *dist*. 19. *primi lib. cap. Non est aliqua trium personarum, in fine.*

Ad quartam, primò dico, quòd per illam rationem pariter probaretur, quòd distinguerentur realiter sic arguendo: De quibuscunque idem prædicatum reale, &c. illa distinguuntur realiter. Et si dicas, quòd sufficit distinctio formalis, tunc tibi dicetur sicut, & tu dicis: quòd tunc non poterit probari aliqua distingui realiter, aut plusquam formaliter: & iterum alius dicet eadem facilitate, quòd sufficit distinctio rationis. *Ad quartam.*

Respondeo tamen ad rationem, quòd qualitercunque maior habeat veritatem (quia de hoc in 33. dist. videbitur) minor est falsa: & dico quòd sicut est verum dicere, quòd diuinus intellectus intelligit: ita est verum, quòd eius voluntas intelligit: & sicut voluntas vult, ita intellectus vult: quamuis tales prædicationes, *intellectus vult, voluntas intelligit*: non sint per se in primo modo, quod tamen non infert aliquam distinctionem intellectus, & voluntatis ex natura rei: & similiter dico de aliis. Vnde si ista sit vera: *Pater dicit memoriâ*, vel *dicit intellectu* (quod ego non habeo concedere, nisi *memoria*, vel *intellectus* staret appropriatè pro Patre: quia non do principium *quo*, aliud à principio *quòd*. Si tamen inquam, illa esset vera) hæc esset etiam vera:

vera: *Pater dicit voluntate*; & è contra, si ista detur: *Pater spirat voluntate*: & hæc etiam esset danda, *spirat intellectu*; quia intellectus, & voluntas in Deo sunt id ipsum omnino ex parte rei.

56. Præterea. Cur talia non concesserim, cùm concedam, quòd voluntas creata intelligit, seu homo intelligit voluntate, & vult intellectu: propter identitatem intellectus, & voluntatis in eo?

Ad quintum, dico primò quòd si ratio illa aliquid valeret: ita probaret distinctionem rerum intellectus, & voluntatis, sicut formalitatum (nisi ad placitum quis loquatur) & tamen illud tu non concedis. Respondeo tamen negando consequentiam, quæ etiam nullam habet apparentiam ex forma: cùm nec subiecto conueniant, nec prædicato, licèt in vna parte conueniant prædicati. Ad rem autem vlteriùs eundo, dico quòd eadem entitas indiuisa omnino, & simplicissima in Deo est intellectio, & volitio, atque essentia: est tamen aliquorum obiectiuè intellectio, quorum ipsa non est volitio: & quorum non est essentia. Nam nullius creaturæ ipsa est essentia: & tamen cuiuslibet ipsa est intellectio, & omnium intelligibilium, siue malorum, siue bonorum est intellectio: nec tamen est malorum volitio. Ex hoc autem non sequitur aliqua distinctio inter intellectionem Dei, & eius volitionem extra animam: quia cuiuscunque diuina intellectio est intellectio, eiusdem diuina volitio: & similiter diuina essentia est intellectio; & cuiuscunque diuina volitio est volitio, eiusdem diuina essentia, & diuina intellectio est volitio; & cuius diuina essentia non est essentia, eiusdem nec intellectio, nec volitio diuina est essentia. Exempla patent, tam in Deo, quàm in creaturis. Constat enim secundùm omnes, quòd vnica intellectione omnino indiuisa nouit Deus tam præterita, quàm futura: & per consequens Dei præscientia, & Dei intellectio, sunt id ipsum omnino à parte rei: & tamen hoc non obstante illa intellectio aliquorum est intellectio: quorum ipsa non est præscientia, puta præteritorum, quorum tamen intellectio est intellectio, etiam eorundem præscientia est intellectio, & quorum præscientia non est præscientia, nec eorum ipsa intellectio est præscientia. In creaturis autem certum est quòd intellectio qua (verbi gratiâ.) Socrates nouit lapidem, est aliqua essentia, quæ nullatenus à se ipsa est distincta: ita quòd absque nulla distinctione à parte rei, illa intellectio est illa essentia, & illa essentia est illa intellectio: & tamen illa est intellectio lapidis, & non est essētia lapidis. Ex his patet ad confirmationem dicendum esse, quòd illa maior sit vera: accipiendo *significare* communiter etiam ad consignificare, aliàs non: vt patet in exemplis adductis.

Vnica intellectione indiuisa nouit Deus, tam præterita, quā futura.

57. Ex quibus etiam potest argui contra aliam opinionem, & vlteriùs concedendum est, quòd hoc verbum *diligit*, aliquid connotat, quod non connotat hoc verbum *intelligit*. Et similiter aliud connotat hoc nomen *volitio*, quod non connotat hoc nomen *intellectio*. Connotat enim volitio, & dilectio: & similiter vult, & diligit bonum, scilicet existens, vel apparens. Nam nomine *volitionis* in communi intelligimus consensionem in bonum, vel apparens bonum: sicut *præscientia* connotat futurum, quòd tamen non connotat nomen *intellectionis*. Et quia omne quod Deo apparet bonum, est bonum: vtique sequitur, Deus diligit malum: ergo malum est bonum. Quia verò nomen *intellectionis* illud non connotat, non sequitur: Deus intelligit malum: ergo malum est bonum. Tota ergo causa quare vna illarum est vera, & reliqua falsa, est diuersitas terminorum quantum ad connotata, non autem diuersitas horum, quæ significant in Deo, seu pro quibus supponunt illa nomina: *intellectio Dei*, & *volitio Dei*. Quæ diuersitas in connotando si tolleretur, ita quòd per nouam institutionem essent nomina nullatenus connotatiua: aut id ipsum vnum connotaret quod aliud: & è conuerso, vel vtraque illarum esset vera, vel vtraque falsa: sicut etiam per nouam institutionem fieret, vt nomen *præscientia* non connotaret futurum, neque aliquid, quod non connotat nomen *intellectionis*: nec è conuerso, aliquid connotaret nomen *intellectionis*: quod non etiam connotaret nomen *præscientia*, tunc sicut hæc esset vera: *Deus intelligit præterita*: ita hæc foret vera: *Deus præscit præterita*, & sic ad idem.

Respondeo per ordinem ad omnes istas opiniones. Et primò ad opinionem noui expositoris D. Thomæ. Et primò respondeo ad argumenta facta contra Doctorem. Ad primum, negatur antecedens, videlicet, quòd distinctio formalis sit maior reali. Ad probationem, negatur ista propositio absolutè sumpta, scilicet quòd distinctio per intimiora sit maior, quàm illa, quæ fit tantùm per non ita intima: sed per magis extrinseca. 58.

Responsio ad argumenta Thom. Caiet. contra Scot.

Vnde pro intelligentia aliqua sunt notanda. Primò, quòd aliqua magis distingui potest dupliciter intelligi; vel quia magis repugnant, vel quia minùs conueniunt: vt patet à Doctore *in isto primo, & in secundo, & in tertio, & in quarto, & in quodlib.* Et sic Petrus & Ioannes magis distinguuntur, quàm Petrus, & albedo: accipiendo *distinctionem* pro repugnantia: magis enim repugnant Petrus & Ioannes in eodem, quàm albedo, & Petrus: albedo tamen, & Petrus magis distinguuntur, quia minùs conueniunt. Sunt enim diuersorum Prædicamentorum: non sic Ioannes & Petrus. Et sic quæ magis conueniunt in prædicato in *quid*, minùs distinguuntur.

Aliquid magis vel minùs distingui ab alio contingit dupliciter.

Secundò est notandum, quòd distinctio realis in creaturis fundatur in alia, & alia existentia reali: ita quòd illa quæ realiter distinguuntur, habent aliam, & aliam existentiam realem, & realiter distinctam. Et ex hoc infero, quòd scilicet quæ realiter distinguuntur in creaturis, de necessitate distinguuntur formaliter, si illa habent formalitatem. Patet, quia quiditas rei, & existentia ipsius, sunt vna res, vt patet infrà *in isto primo dist. 36. & in 2. dist. 1. q. 2. & dist. 3. quæst. 1. & in 3. dist. 2.* sic tamen intelligendo, quòd quiditas est prior existentia, vt patet *in 2. dist. 3.* & vide expositionē satis notabilem. Humanitas ergo Ioannis & humanitas Petri, in illo priori, quo præintelliguntur ipsa existentia, verè distinguuntur, & non nisi quiditatiuè, siue formaliter: tamen vt sic, non distinguuntur realiter, cùm distinctio realis sit tantùm rerum actu existentium: è contra tamen si realiter distinguuntur, ergo & quiditatiuè, & formaliter: quia vt sic, dicunt distinctas naturas, non tamen specie, sed quomodo, vide quæ exposui super secundo *dist. 3. quæst. 1.*

In quo fundetur distinctio realis.

Quomodo duæ humanitates, vt præcedunt existentiam, distinguuntur.

59. Tertiò est notandum, quòd etsi Petrus & Ioannes vt præscindunt ab existentia, conueniunt quiditatiuè in homine, & in primo modo dicendi per se: non tamen vt existentes: quia vt sic, tantùm per accidens conueniunt: & sic Petrus & Ioannes actu existentes magis distinguuntur, quàm vt non actu existentes: sed vt tantùm considerati secundùm eorum quiditatem: quia vt sic existentes, in prædicato in *quid*, minùs conueniunt. Non sequitur ergo, illa distinctio est maior quæ datur per intimiora, vt patet in exemplis suprà. Imò illa distinctio est maior; quæ infert aliam, & non è contra, vnde benè sequitur: distinguuntur realiter: ergo & formaliter: non tamen è contra, vt patet in multis: quia homo, & risibile distinguuntur formaliter, non tamen realiter. Absolutè ergo loquendo, ista propositio est falsa: *illa distinctio est maior, quæ datur per intimiora.* Si enim bonitas, & sapientia in diuinis, cùm sint entia absoluta, realiter distinguerentur: à fortiori, & formaliter, siue quiditatiuè, non tamen è contra.

Aliqua distingui per extrinseca contingit dupliciter.

Dico etiam, quòd aliqua distingui per extrinseca potest dupliciter intelligi, scilicet vel per extrinseca alterius Prædicamenti aduenientia enti post suum *esse* completum, & vltimatum; vel per aliqua extrinseca eiusdem Prædicamenti: quæ etsi sint extra rationem formalem: sic tamen quiditatem rei consequuntur, quòd dicunt eandem rem, loquendo de huiusmodi extrinsecis. Negatur etiam quòd illa distinctio sit maior, quæ datur per minùs extrinseca: plus enim distinguuntur Petrus albus, & Ioannes pater: quàm Petrus, & Ioannes ad inuicem: patet, quia sic minùs conueniunt. Nam ratione talium extrinsecorum prædicatorum non conueniunt in eadem specie, nec in eodem genere: vt patet, & tamen Ioannes & Petrus in se considerati, conueniunt in specie specialissima. Nec enim, propriè loquendo, accipitur maior, vel minor distinctio ratione maioris, vel minoris intimitatis: imò multoties distinctio, quæ datur per intimiora alicui, erit minor. Minùs enim distinguuntur intellectus, & voluntas, quàm intellectio, & volitio: & tamen intellectus, & voluntas sunt magis intima ipsi animæ quàm intellectio, & volitio, vt patet. Et similiter intellectus agens, & possibilis minùs distinguuntur, quàm operatio intellectus agentis, & possibilis, supponendo quòd agens tantùm causet speciem intelligibilem: & possibilis actum intelligendi. Imò si ista propositio esset vera, scilicet illa: *distinctio est maior, quæ datur per intimiora*; profectò innumerabilia inconuenientia sequerentur, quæ non oportet ad præsens adducere.

Quanam sit distinctio maior.

Dico vltrà, quòd applicatio sua non est ad propositum: quia cùm dico *aliqua intimiora, & aliqua minùs intima:* ista locutio debet accipi per comparationem ad tertium, cui dicantur magis, vel minùs intima: & si hoc modo sumatur, quòd illa magis inter se distinguuntur, quæ sunt magis intima *A*, quàm illa quo sunt minùs intima, propositio est manifestè falsa: imò sequitur, quòd intimiora minùs distinguuntur, vt exemplificaui: & patere potest ex dictis Scoti *in 1. dist. 2. q. 1.* vbi probat quomodo actus volendi in diuinis sit idem realiter quod Deus, vide in illis corollariis. Hîc autem arguit de quiditate, quæ omnino supponitur, vt prima.

60. Ad secundum argumentum præmitto aliqua. Primò, esse formaliter infinitum potest dupliciter accipi. Vno modo, quòd infinitas intensiua sit de formalitate, siue de ratione quiditatiua illius, cuius est. Secundo modo, quòd tantùm insit formaliter, & denominatiua prædicatione: accipiendo denominatiuam, vt distinguitur contra quiditatiuam: ita tamen quòd sit gradus intrinsecus illius, cuius est. Si primo modo intelligit quòd sapientia abstracta abstractione præcisissima sit formaliter infinita, patet esse falsum: quia infinitas nõ est de ratione quiditatiua diuinæ sapientiæ. Si secundo modo, adhuc dico, quòd sapientia sic abstracta non dicitur formaliter infinita: quia sic tantùm includit prædicata essentialia formaliter: vt suprà patuit *dist. 5. quæst. 1. & in 2. dist. 3. quæst. 1.* Nec Scotus asserit, quòd vt sic, omnino abstracta (eo modo quo dicimus secundùm Auicennam quòd equinitas est tantùm equinitas) sit formaliter infinita. Sed ipsa sapientia, vt diuina, benè est formaliter infinita, accipiendo *formaliter* secundo modo. Secundò præmitto, quòd sicut talem entitatem consequitur necessariò talis proprietas: puta ad humanitatem de necessitate consequitur risibilitas: ita ad talem entitatem consequitur à fortiori proprius gradus intrinsecus, cùm sit intimior omni passione, vel quasi passione, vt patet à Doctore vbi suprà *dist. 3. quæst. 1. & in quodlib. quæst. 5.* & sicut ad humanitatem statim consequitur tanta perfectio intrinseca, & ad lapidem tanta: ita ad sapientiam diuinam statim, vt gradus intrinsecus consequitur infinitas intensiua: ita quòd nihil perfectionis in entitate deficit sibi, cùm infinitam perfectionem includat. Sapientia tamen quiditatiuè accepta, vt tantùm includens prædicata essentialia, siue quiditatiua, non includit formaliter infinitatem: impossibile est tamen poni *in esse*, quin necessaria sit infinita actu, & intrinsecè: ratione ergo quiditatis formaliter distinguitur à quiditate bonitatis: & vt sic, implicat ipsam formaliter includere bonitatem: imò, vt sic, nec realiter includit ipsam, nec è contra. Cùm ergo dicit, quòd ipsa est formaliter infinita, concedo, modo præexposito: & concedo quòd ad nullam entis perfectionem simpliciter est formaliter terminata, sic intelligendo, quòd ratione suæ infinitatis omnem entis perfectionem simpliciter realiter includit, nec plus concludit ratio. Si verò intelligat, quòd omnem entis perfectionem simpliciter formaliter, id est, quiditatiuè includat, hoc indiget probatione. Et cùm probat, quia si ab aliis perfectionibus distinguitur formaliter, ponitur quòd coarctata formaliter intet entis latitudinem ponitur. Patet responsio ex supradictis, quòd si intelligatur quiditatiuè vt sic, non est inconueniens poni infra entis latitudinem, cùm vt sic, tantùm prædicata quiditatiua includat realiter: tamen ratione suæ infinitatis omnem perfectionem simpliciter sibi identificat.

Esse infinitū dupliciter potest intelligi.

Ad tertium, quando dicit si distinguuntur formaliter ex natura rei, ergo inest relatio realis, negatur consequentia: quia relatio realis est tantùm inter extrema realiter distincta, etsi aliquando sit inter extrema non realiter distincta, sicut est relatio voluntatis, vt mouentis ad voluntatem, vt motam, vt patet à Doctore infrà *dist. 26. & in 2. dist. 25. & in quodl.* hæc tamen relatio non potest inesse, nisi ratione alicuius tertij realiter distincti, ad quod sit in potẽtia receptiua, & in actu virtuali ad

ad illud producendum, vt exposui *in 2. dist. 25.* nulla talis relatio potest esse inter perfectiones diuinas, vt patet intuenti. Dico etiam, quòd fortè distinctio formaliter non oritur ex natura rei inter extrema realiter distincta: quia licèt illa extrema fundamentaliter distinguantur: non tamen aliqua formali distinctione, quæ sit relatio realis. Prima tamen responsio est sanior. Et ex his patet responsio ad rationes istius expositoris.

61. *Infringuntur responsiones Thom. Caietani.* Ad responsiones quas facit nouus expositor S. Thomæ ad rationes Scoti. Cùm dicit ad primam distinguendo de infinitate, &c. quod argumentum Scoti concluderet, si sapientia diuina esset tantùm infinita infinitate, quæ attenditur penes gradus perfectionales propria latitudinis rei: & sic formaliter distingueretur à bonitate; dico, quòd quamuis hæc responsio sit ad propositum Doctoris, quia sapientia est etiam sic formaliter infinita: & certè talis infinitas concludit identitatem realem omnium perfectionum diuinarum: quia vt sic, est perfectio simpliciter, & formaliter infinita: & ideò ratione infinitatis identificat sibi omnem perfectionem simpliciter. Et hoc modo ista prima infinitas infert secundam licèt non ad illum sensum, quem ipse ponit. Et quando dicit, quòd sapientia diuina est infinita infinitate secunda; si intelligit formaliter, patet esse falsum ex his, quæ suprà dixi. Si realiter, conceditur, sed tunc stat argumentum Doctoris.

Thom. Caiet. sibi contradicat. Videtur etiam, quòd sibi contradicat, quia dicit quòd si perfectiones diuinæ essent tantùm infinitæ prima infinitate, quòd argumentum Scoti concluderet, scilicet quòd distinguerentur formaliter præter omne opus intellectus, & pòst concedit, quòd prima infinitas tantùm ratione distinguitur à secunda infinitate. Tunc sic: Prima infinitas, & secunda infinitas sunt idem penitus ex natura rei, præter omne opus intellectus: ergo si sapientia, vt primo modo infinita, distinguitur formaliter ex natura rei à bonitate: ergo vt etiam infinita secunda infinitate. Patet consequentia, quia prima, & secunda sunt simpliciter idem ex natura rei: & sic contradicit sibi.

62. Præterea, Per te, sapientia diuina, vt secundo modo infinita, tantùm ratione distinguitur à bonitate: ergo etiam vt infinita primo modo. Patet consequentia, quia istæ duæ infinitates in ratione distinguuntur: & ex alia parte sapientia, vt primo modo infinita ex natura rei distinguitur à bonitate, & non tantùm ratione: ergo manifestè sibi contradicit.

Ad secundam responsionem, quando negat istam minorem, scilicet quòd intellectus, & voluntas præcedunt rationem primi distinctiui: & ad probationem Doctoris dicit, quòd sufficit ad hoc quòd aliqua distinguantur intellectione, vt intellectio est, non vt natura, distinctio rationis fundamentaliter inter naturam, & intellectionem.

Sed certè ista responsio nihil est: quia ex quo intellectus, & voluntas præcedunt rationem primi distinctiui secundùm rationem: aut intellectus, & voluntas sunt penitus idem ex natura rei, aut distinguuntur? Si secundo modo, habetur propositum. Si primo modo, ergo sicut intellectus intelligit, & voluntas, vt voluntas intelligit: & sicut voluntas vult, ita intellectus vult. Et sicut intellectus est ratio producendi per modum naturæ, ergo & voluntas erit ratio producendi per modum naturæ. Et sicut Pater producit Filium intellectu, vt principio formali productiuo; ergo etiam producit voluntate Filium: quæ omnia sunt absurda.

Præterea. Tu dicis quòd intellectus, & voluntas tantùm ratione fundamentaliter distinguuntur, & actualiter distinguuntur intellectione. Tunc sic: Intellectus, & voluntas aliquo modo sunt priores intellectione: ergo aliquo modo distinguitur intellectus ab intellectione, & non ratione, vt patet: quia præintelligitur intellectio actualis intellectione, vt negotiatiua. Et multa alia inconuenientia sequuntur ex data responsione.

Ad aliam responsionem, cùm dicit, quòd licèt Deus intueatur ab æterno perfectiones suas distinctè, non tamen ab æterno distinctas actualiter. Adhuc ista responsio est debilior: quia quæro, aut intellectus diuinus, vt præcedit omnem actum negotiatiuum, intelligit perfectiones simpliciter simplices circunstare essentiam diuinam ex natura rei, aut vt tantùm quasdam relationes rationis. Si primo modo, habetur intentum, quòd distinguuntur ab essentia diuina se ipsis, vt patet suprà exponendo auctoritatem Damasceni. Si secundo modo, contrà, quia relatio rationis, etiam secundùm eos, est tantùm per actum negotiatiuum intellectus: sed talis intellectus præcedit actum negotiatiuum. 63.

Præterea, aut intellectus, vt præcedit actum negotiatiuum verè, & ex natura rei intuetur essentiam diuinam, & omnem perfectionem simpliciter, vt omnino indistincta ex natura rei; aut aliquo modo distincta. Si secundo modo, habetur propositum. Si primo modo, ergo ista est ita vera: *essentia diuina intuetur omnem perfectionem simpliciter*; sicut ista: *intellectus intuetur.* Et similiter ista erit vera: *cognitio intuitiua intuetur, siue intelligit.* Item, intellectio intuitiua terminatur ad rem existentem, vt existens est: ergo talis notitia si terminatur ad essentiam, & ad alias perfectiones simpliciter, vt intellectum, voluntatem, & huiusmodi; ergo istæ perfectiones sunt ibi ex natura rei existentes. Tunc quæro, aut sunt ibi, vt omnino indistincta, & re, & ratione? aut vt distincta re, vel ratione? Si primo modo, ergo hæc erit falsa: *intellectus diuinus intelligit essentiam:* quia tunc intellectus non est nisi per actum negotiatiuum: & similiter hæc erit falsa: *intellectus diuinus intelligit intellectione:* quia tunc intellectio non est, nec in re, nec intellectu: & tunc omnia ista intellectus, voluntas, essentia, intellectio, volitio essent tantùm synonyma: imò vt tunc non possent nominari intellectus, nec voluntas. Si secundo modo, aut intelligitur pro primo membro, & tunc habetur propositum: quia distinguuntur ex natura rei. Si pro secundo membro, hoc non potest dici, quia in illo priori non habetur actus negotiatiuus intellectus.

Ad quartam responsionem, quando dicit, quòd sufficit, quòd obiecta intellectus, & voluntatis distinguantur fundamentaliter.

Contra hanc responsionem S. Thomas vult, quòd obiectum, siue ratio formalis obiecti voluntatis sit bonum, siue bonitas: & obiectum intellectus, siue ratio formalis obiecti intellectus, sit verum, vel veritas. Tunc arguo sic: Quandocunque duæ potentiæ respiciunt idem obie- 64. *Improbatur Thom. Caiet. per medium sancti Thom.*

ctum sub alia, & alia ratione formali obiecti, si verè respiciunt, ergo in tali obiecto erunt necessariò distinctæ rationes: alioquin non verè respicerent sub alia, & alia ratione: sed intellectus diuinus respicit essentiam intelligendo vt veram: & voluntas respicit amando illam vt bonam, non vt veram: ergo tales rationes formales erunt ibi, aliter non verè aspicerent: sicut si aspicerem parietem vt album, & tamen non esset albus, tunc falsè aspicerem. Et tunc quæro, aut sunt ibi ex natura rei, ita quòd vna non est præcisè alia? & habetur propositum: aut sunt ibi tantùm per actum intellectus diuini? & hoc non, quia actus rectus intellectus præcedit omnem actum comparatiuum, siue negotiatiuum. Sequitur ergo, quòd si intellectus diuinus intelligit essentiam, vt veram, & non vt bonam, & hoc ante omnem actum collatiuum intellectus diuini: quòd bonitas, & veritas erit ibi ex natura rei, & distinctè præter omne opus intellectus.

Ad quintam responsionem, cùm dicit, quòd ad hoc vt non dicantur synonyma sufficit distinctio conceptuum: quia synonymeitas est passio nominum, ideò non attenditur penes identitatem rationis formalis rei secundùm se: sed penes identitatem conceptus: quia voces sunt notæ earum, quæ sunt in anima passionum.

65. Contra hanc responsionem arguo. Primò, quia falsum est, quòd synonyma tantùm attendantur penes vnitatem conceptus. Tum, quia voces principaliter significant res, vt probat Doctor *in primo Periherm.* Tum, quia concesso, quòd sit penes vnitatem conceptus: tunc sequitur, quòd etiam synonyma erunt apud intellectum diuinum, qui non potest habere, nisi tantùm vnum conceptum de omnibus perfectionibus diuinis: patet, quia tantùm vnicam, & simplicissimam intellectionem. Et sic in illo priori tantùm erunt synonyma, & hoc accipiendo *conceptum* pro intellectione rei: quæ etiam dicitur conceptus, vt patet à Doctore *in Theor.* Si verò hîc accipit conceptum pro re conceptibili, & sic ista dicunt distinctos conceptus, qui conceptus erunt tantùm relationes rationis, & sic ante negotiationem intellectus diuini erunt simpliciter synonyma: quia vt sic, nullum conceptum ex natura rei dicunt. Tum, quia etiam apud intellectum nostrum erunt synonyma: quia intellectus noster non poterit habere, nisi vnum conceptum à Deo: & hoc negando vniuocationem entis: vt suprà patuit *dist. 3. quæst. 1. & 3. & dist. 8. quæst. 2.* Et ipse sanctus Thomas negat ens dici vniuocè de Deo, & creatura. Tum, quia quæro, cùm intellectus meus intelligit Deum sapientem, vel vt bonum? ista intellectio ad quid terminatur aut ad bonitatem ex natura rei, & habetur propositum; aut ad bonitatem, quæ sit relatio rationis; ergo nullum conceptum realem possumus habere de aliqua perfectione diuina: cuius oppositum probatum est suprà *dist. 3. quæst. 1. & dist. 8. quæst. 2.*

Opinio Diui Thomæ.

Ad sextam responsionem, &c. Cùm dicit Doctor quòd inter perfectiones diuinas est ordo demonstrationis, quo Doctores vnam demonstrant ex alia: & quòd est distinctio inter prædicationes: vt ista est vera: *sapientia non prædicatur formaliter de bonitate*, &c. Dicit, quòd ex parte rei sufficit ad omnia illa distinctio rationis virtualiter, vel fundamentaliter.

Sed hæc responsio minimè soluit rationem Doctoris, vt suprà patuit: nec oportet hîc eam aliter improbare, cùm sit sufficienter suprà improbata. Ridiculum enim est, quòd Sancti demonstrent vnam relationem rationis per aliam, & impleant tot quinternos indagando, & inquirendo diuinas perfectiones, & concludere vnam ex alia, & negare vnam ab alia formaliter: si tantùm essent entia rationis, quæ æquè primò possunt formari, nedum ab intellectu diuino, sed etiam ab intellectu creato.

Ad septimam responsionem, quando dicit, quòd in diuinis nulla est contradictio formaliter, sed fundamentaliter tantùm: quia alterum contradictoriorum est formaliter negatio. 66. Patet quòd ista responsio parum valet. Tum, quia idem concluderetur de omni contradictione in creaturis, vt lapis, & non lapis: & sic tantùm per opus intellectus lapis, & non lapis contradicunt. Quicquid sit de hoc, an negatio sit tantùm per opus intellectus: & similiter *non esse* præcedens, vel sequens rem sit tantùm per opus intellectus, non est præsentis speculationis. Loquendo tamen de contradictoriis fundamentaliter, id est, de his, quæ possunt fundare contradictoria: non potest saluare multa contradictoria in diuinis, nisi ponatur distinctio aliqua à parte rei. Ista est vera præter omne opus intellectus: *Deus intelligit essentiam suam intellectu, & intellectione: & non vult ipsam intellectu, & intellectione:* & similiter voluntas diuina diligit essentiam diuinam præter omne opus intellectus voluntate, & volitione: & non vult intellectu, & intellectione: ergo ibi necessariò præter omne opus intellectus erit distinctio inter intellectum, & voluntatem, inter intellectionem, & volitionem. Et multa alia possunt inferri: & certè non oportet fugere ad distinctionem rationis: quia ante omnem actum negotiatiuum intellectus diuinus verè intelligit essentiam suam, & nullo modo intelligit voluntate, aut volitione.

Deus intelligit essentiam suam præter opus intellectus.

Ad vltimam responsionem. Cùm dicit, quòd emanationes non ideò realiter distinguuntur, quia vna est ab intellectu, & altera à voluntate: sed quia habent realem oppositionem relatiuam.

Contra hanc responsionem arguo, præsupponendo mihi vnum verum, videlicet quòd emanatio Verbi in diuinis sit per modum naturæ: & emanatio Spiritus sancti sit per modum voluntatis. 67. Primum patuit suprà *dist. 2. parte 2. quæst. 3. & 4.* & specialiter *dist. 6.* & infrà *dist. 13.* secundum patebit infrà *dist. 10. & 11. & 13.* Secundò, præsuppono quòd emanatio Spiritus sancti se ipsa formaliter distinguitur ab emanatione Verbi, vt infrà patebit *dist. 3. & in quodlib.* Tertiò, præsuppono quòd istæ emanationes sunt in Deo ex natura rei, & distinctę præter omne opus intellectus. His præsuppositis arguo sic: Emanatio Verbi dicitur realiter emanatio per modum naturæ: & hoc non habet ex se, sed quia est à principio productiuo per modum naturæ: qui communiter assignatur intellectus: emanatio Spiritus sancti est realiter emanatio per modum libertatis, & nullo modo per modum naturæ, & hoc non habet ex se, vt patet: ergo à principio formali productiuo, quod communiter assignatur voluntas: ergo intellectus, & voluntas distinguuntur præter omne opus intellectus: quia intellectus tantùm

Emanatio Verbi dicitur realiter emanatio per modum naturæ.

tantùm producit per modum naturæ, & voluntas per modum libertatis. Isti enim sunt modi omnino oppositi, vt patuit supra *dist. 2. part. 2. quæst. vlt.* & infra *dist.* 10. Si enim nulla distinctio præter omne opus intellectus poneretur inter intellectum, & voluntatem, tunc Spiritus sanctus ita esset per modum naturæ sicut per modum voluntatis, & è contra: ita Filius esset per modum voluntatis, sicut per modum naturæ. Sequeretur etiam, quòd Spiritus sanctus ita primò esset ab intellectu paterno, sicut & Filius: & sic Spiritus sanctus non esset à Filio. Ideò enim nunc est à Filio, quia intellectus Patris sicut est priùs operatiuus, quàm voluntas, ita & priùs productiuus, vt suprà patuit *dist. 2. parte 2. quæst. 3. & dist. 6.* & in illo priori communicatur voluntas Filio, vt principium productiuum: & sic Spiritus sanctus procedit à Filio. Si verò intellectus, & voluntas essent penitùs idem à parte rei: æquè primò Spiritus sanctus esset à Patre, &c.

68. *Responsio ad rationes Ocham.* Secundò principaliter respondeo ad rationem Ocham, quam facit contra Doctorem de distinctione formali attributorum. Dico primò, quòd illa propositio est sufficiens, scilicet, *vbi est aliqua distinctio, ibi possunt aliqua contradictoria verificari.* Concedo enim istam absolutè: sed negatur ista, videlicet quòd impossibile est contradictoria verificari de quocunque, nisi illa, pro quibus supponunt, sint distinctæ res, vel distinctæ rationes, vel res, & ratio: quia ad verificandum contradictoria de aliquibus sufficit quòd sint distinctæ formalitates: vel quòd sint non idem formaliter, vel quòd vnum dicat veram formalitatem, & aliud non dicat eandem: sed tantùm dicat modum, vel gradum intrinsecum illius formalitatis: sicut suprà patuit, quòd modus intrinsecus non dicit distinctam formalitatem ab eo, cuius est modus: & tamen est non idem formaliter. Sufficit etiam ad verificandum contradictoria præter opus intellectus de aliquibus, quòd illa sint duæ realitates, quæ tantùm distinguuntur ex natura rei: sicut fortè intellectus possibilis, & intellectus agens, & animal, & homo. Non est ergo necesse ad verificandum duo contradictoria præter opus intellectus de aliquibus, quòd illa sint duæ res, accipiendo *rem* propriè. Et cùm infert ex ista propositione falsa: Ergo si esse idem formaliter sapientiæ verificatur de sapientia, & verè negatur de bonitate, oportet quòd sapientia diuina, & bonitas diuina importent aliqua, quæ non sunt idem realiter. Negatur ista consequentia: quia de intellectu possibili verè affirmatur, quòd est receptiuus realiter speciei intelligibilis, & actus, & habitus: & verè negatur de intellectu agente, etiam præter omne opus intellectus: ergo intellectus possibilis, & intellectus agens distinguuntur realiter, non sequitur. Similiter intelligere verè, & realiter, affirmatur de intellectu, & negatur de voluntate: ergo intellectus, & voluntas sunt duæ res: non sequitur. Sunt enim vna res realiter, vt extat probatum à Doctore *in 2. dist.* 16. imò secundùm ipsum Ocham inter intellectum, & voluntatem nulla est distinctio ex natura rei.

Quid sufficit vt aliqua sint contradictoria.

Intellectus & voluntas sūt vna res realiter.

69. Ad confirmationem illam negatur illa similitudo: quia cùm aliquid affirmatur, puta de paternitate, quòd est incommunicabilis, & illud negatur de essentia diuina, sequitur quòd non sint omnibus modis idem præter intellectum negotiantem: sed non est sic cùm *esse* absolutè affirmatur de *A* & negatur de *B*, quia *esse* absolutè sumptum importat *esse* existentiæ, & essentiæ, & sic ex affirmatione, & negatione *esse*, absolutè loquendo, posset fortè inferri distinctio realis. Aliud est enim dicere, sapientia diuina non est absolutè bonitas diuina: & aliud dicere sapientia diuina non est formaliter bonitas diuina. Et similiter aliud est dicere *esse* sapientiæ diuinæ formaliter affirmatur de ipsa sapienti diuina, & formaliter negatur de bonitate diuina: & aliud est dicere *esse* absolutè sapientiæ diuinæ, affirmatur de sapientia diuina, & absolutè negatur de bonitate diuina. Et cùm dicit, quòd ita sunt ista contradictoria: esse formaliter sapientiam diuinam, & non esse formaliter sapientiam diuinam; sicut illa, absolutè; esse sapientiam diuinam, & non esse sapientiam diuinam: ergo ita ex illa contradictione licet inferre nõn identitatem realem, sicut ex ista. Dico ad antecedens, quòd quamuis omnia contradictoria quantum ad rationem formalem contradictionis æqualiter distent, vt suprà patuit *dist.* 2. quia recedendo etiam à minimo *esse* statim fit sub *non esse*: ita enim ista contradicunt. *Deus*, & *non Deus*, sicut *lapis*, & *non lapis*. Sed non sequitur postea, quòd hæc contradictoria ita inter se distent, sicut & illa: ergo sicut vna contradictio infert distinctionem realem, ergo & reliqua: non sequitur: ita enim *genus*, & *non genus* contradicunt, sicut *Socrates*, & *non Socrates*. ergo sicut *Socrates*, & *non Socrates* infert realem distinctionem: ergo similiter *genus*, & *non genus*, sic dico in proposito de *A* & *B*. *Nota.*

70. *Responsiones Ocham non soluunt argumenta Scot.* Nunc ostendendum est responsiones Ocham nullo modo euacuare rationes Doctoris. Cũ ergo contra primam rationem Doctoris infert: sapientia infinita est formaliter ens infinitum: ergo sapientia in communi est formaliter ens in communi.

Dico primò, quòd ista non est simpliciter vera, sapientia formaliter infinita est formaliter ens infinitum, quia infinitas dicit gradum intrinsecum illius, cuius est: sequeretur enim quòd ens sub ratione infinitatis intensiuæ esset de quiditate, & formalitate sapientiæ infinitæ; sed benè ista vera: *sapientia infinita est realiter ens infinitum.*

Dico secundò, quòd concesso hoc antecedente, *sapientia infinita est formaliter ens infinitum:* quòd consequentia est vera, scilicet *ergo sapientia in communi est formaliter ens in communi.* Et cùm dicit, quod secundùm Scotũ Deo, & creaturę tantùm conceptus est communis: qui conceptus, vel est ens rationis tantùm: vel est realiter actus intelligendi. Dico, quòd hoc non habetur expressè à Doctore. Et posito hoc, adhuc nihil est, quia eo modo, quo concedimus conceptum entis prædicari formaliter, & in *quid* de conceptu substantiæ, eo modo concedimus substantiam esse formaliter ens.

Si dicatur, vnus conceptus non est de quiditate alterius. Potest dici, etsi conceptus in communi non sit propriè de essentia alterius: tamen pro tanto potest dici de essentia, pro quanto illud, à quo sumitur conceptus entis, est de essentia illius, à quo accipitur conceptus substantiæ. Sic posset dici in proposito, quòd si sapientia formaliter infinita sit formaliter ens infinitum, quòd sapientia in communi erit formaliter ens in communi: quia conceptus entis in communi

muni accipitur ab aliquo, quod est de essentia sapientiæ, & sapientia in communi accipitur ab aliquo, quod includit essentialiter illud, à quo accipitur ens in communi.

71. *Ens prædicatur in quid de sapientia Dei.* Dico secundò, quòd etsi ens commune Deo, & creaturæ, siue conceptus entis non dicat aliquam realitatem priorem ipso Deo, vt suprà notaui: tamen prædicatur in *quid* de Deo: quia talis conceptus acceptus est ab aliqua entitate in Deo dicente *quid:* vt exposui infrà *dist.* 25. ideò hæc est quiditatiua: *Deus est ens.* Sic dico de conceptu entis, qui prædicatur in *quid* de sapientia Dei: hæc enim est in *quid. Sapientia est ens.* & tunc ens accipitur ab aliquo in sapientia dicente *quid.* Et sic benè sequitur, si sapientia formaliter infinita est formaliter ens infinitum, ergo sapientia in communi est formaliter ens in communi. Et sic si ista esset vera: *Sapientia formaliter infinita est bonitas infinita*; ergo sapientia in communi est formaliter bonitas in communi: vel saltem illud, à quo accipitur bonitas in communi, esset de formalitate, & de quiditate illius, à quo accipitur sapientia in communi: quod est manifestè falsum.

Posset etiam dici, quòd etsi sapientia in communi, vt abstracta à sapientia diuina, non dicat conceptum realem respectu illius, nec similiter conceptus entis, vt abstractus à Deo: tamen conceptus sapientiæ in communi, etiam transcendentis, vt abstractus à sapientia creata: & similiter conceptus entis, vt abstractus à creatura, posset dici conceptus aliquis realis, qui non diceretur actus intelligendi: & sic dico de bonitate: diceretur tamen conceptus entis in *quid* de conceptu sapientiæ in communi. Et hoc modo posset concedi quòd si sapientia formaliter infinita sit formaliter ens infinitum, quòd sapientia in communi sit formaliter ens in communi. Et tamen esset valdè inconueniens de sapientia, & bonitate: quia si sapientia infinita sit formaliter bonitas infinita: ergo sapientia in communi erit formaliter bonitas in communi, quod est manifestè falsum. Et sic patet quomodo hæc instantia facta ab Ocham nihil facit contra rationem Doctoris.

72. *Ad aliam instantiam.* Ad aliam instantiam, cùm dicit si sapientia infinita sit formaliter bonitas infinita, ergo & sapientia in communi erit formaliter bonitas in communi: ergo similiter videretur sequi hîc: sapientia infinita est realiter ens infinitum, ergo sapientia in communi erit realiter ens in communi: sed hæc consequentia est falsa: quia sapientia in communi non est realiter ens in communi, vt patet.

Respondeo vt suprà responsum est. Concedo enim quòd sapientia infinita sit realiter ens infinitum: ergo sapientia in communi est realiter ens in communi. Vnde dico primò, quòd illud, à quo accipitur sapientia in communi, est realiter idem illi, à quo accipitur ens in communi: & hoc quando accipiuntur ab eadem re. Dico secundò, quòd consequentia hæc non tenet: quia identitas realis est ratione infinitatis: ideò enim sequitur, quòd si sapientia sit formaliter infinita, quòd ratione infinitatis identificet sibi realiter quicquid potest illi competere ex natura rei: & quia infinitum ens competit sibi ex natura rei: ideò illud sibi realiter identificat: abstracta tamen infinitate non remanet causa identitatis realis ad ens tale, nisi fortè è contra propter infinitatem entis. Et ideò abstracta infinitate, tam ab ente, quàm à sapientia, tantùm rationes formales illorum remanent, quæ non sunt causæ identitatis realis. Et ideò non est simile hîc, & ibi: quia hîc tollitur ab vtroque extremo ratio identitatis realis: ideò non sequitur: sapientia infinita est realiter ens infinitum: ergo sapientia in communi erit realiter ens in communi. Quia in antecedente remanet, & affirmatur causa identitatis realis, scilicet infinitas actualis, & in consequente negatur causa identitatis realis, scilicet infinitas actualis. & ideò non sequitur.

Si tamen arguatur, vt Doctor noster arguit. Si sapientia infinita est formaliter infinita entitas, siue infinita bonitas, statim sequitur, quòd sapientia in communi erit formaliter bonitas in communi: quia illud, quod est causa identitatis formalis, tam in antecedente, quàm in consequente affirmatur: quia quiditas sapientiæ, & bonitatis est præcisa ratio identitatis formalis, tenendo quòd sapientia infinita sit formaliter bonitas infinita, & tales entitates etiam remanent in communi, vt patet. Et ideò non est simile hîc, & ibi. Et quod dicit, quòd quando conceditur: sapientia infinita est formaliter bonitas infinita; ergo sapientia in communi erit bonitas in communi. Concedit, quòd si sapientia infinita distinguitur à bonitate infinita: ergo & in communi: quia infinitas additur tantùm ipsis conceptibus: & sic isti conceptus distinguuntur. Dico primò, quòd infinitas intensiua non potest inesse realiter ipsis conceptibus: quia tunc conceptus talis esset realiter infinitus, sed additur ipsis rebus: puta sapientiæ, vt supponit pro re: non autem vt supponit pro conceptu. Et semper loquitur Doctor de rebus significatis, non autem de conceptibus cùm dicit, sapientia infinita, &c.

Conceditur illud argumentum, scilicet, quando aliqua communia distinguuntur, quodlibet contentum sub vno à quolibet contento sub alio aliquo modo distinguitur. Et similiter illa confirmatio sequens, scilicet *diuersorum generum*, &c. Et 73.
falsa est illa responsio, scilicet quòd idem omnibus modis potest esse contentum sub vtroque communi secundùm Philosophum *lib. Topic.* Dico quòd Aristoteles in nullo loco asserit, quòd vnum, & idem possit contineri quiditatiuè sub diuersis generibus, hoc enim est simpliciter impossibile: loquendo semper de diuersis generibus non subalternatim positis: imò expressè contrarium asserit *in libro Prædicamentorum.* Et etiam falsa est expositio illius auctoritatis, scilicet: *Diuersorum generum, & non subalternatim positorum*, &c. quod tantùm intelligatur de diuersis generibus ordinatis in eadem prædicamentali coordinatione: ita quòd primo modo vnum primum diuidatur in aliqua inferiora, quorum quodlibet immediatè negetur de alio, &c. Patet hoc non esse ad mentem Philosophi. Ibi enim in Prędicamentis exemplificat de diuersis generibus in diuersis coordinationibus. Et vltrà, posito etiam quòd intelligat in eadem prædicamentali coordinatione, adhuc non sequitur quòd vnũ, & idẽ possit contineri sub diuersis generibus non subalternatim positis, & hoc quiditatiuè. Et sic falsum est quòd Deitas possit contineri sub diuersis communibus, & hoc quiditatiuè vt sub sapientia in cõmuni, & sub bonitate in communi, tanquam sub communibus quiditatiuis: quamuis illa communia non sunt subalterna: quia ambo continentur sub ente. Hæc enim sunt

In nullo loco asserit Arist. quòd vnũ & idem possit cõtineri quiditatiuè sub diuersis generibus.

Deitas nõ potest contineri sub diuersis communibus.

ſunt manifeſtè falſa. Primò, quia Deitas non continetur quiditatiuè ſub ſapientia: quia tunc ſapientia poſſet de Deitate quiditatiuè prædicari. Tunc etiam, quia non eſſet perfectio attributalis; patet, quia talis perfectio præſupponit *eſſe* quiditatiuum illius, cuius eſt perfectio attributalis. Tum, quia ſecundùm Damaſcenum huiuſmodi perfectiones circunſtant ſubſtantiam infinitam, & præſupponunt eam. Et multa alia videntur ſequi inconuenientia.

74. Ad ſecundam reſponſionem, quam dat ad confirmationem rationis Doctoris dicentis, quòd includere formaliter aliud, eſt illud includere in ſua ratione formali: ita quòd ſi definitio includentis aſſignaretur, incluſum eſſet definitio, vel pars definitionis. Sicut autem definitio bonitatis in communi non habet in ſe ſapientiam: ita nec infinita infinitam. Hæc Scotus. Contra quod dicit Ocham quòd non debet propriè concedi, quòd ſapientia infinita includat formaliter bonitatem infinitam: ſed propriè debet dici, & veraciter, quòd ſapientia infinita eſt formaliter bonitas infinita: ita quòd ſunt omnibus modis idem. Dico, quòd iſta reſponſio non ſoluit rationem Doctoris, quia ſi ſapientia infinita eſſet formaliter bonitas infinita: ſtatim ſequitur, quòd etiam in communi: quia identitas formalis propriè reſpicit quiditatem, ita quòd vnum ſit de quiditate alterius, vel ſit quiditas alterius. Cùm enim dico, quòd homo eſt formaliter animal, ſtatim ſequitur, quòd animal ſit de quiditate hominis. Nec enim homo eſt quiditatiuè idem animali ratione gradus intrinſeci, vel alicuius proprietatis: ſed ratione propriè quiditatis, ita quòd quiditas hominis, circumſcripto omni alio, quod non eſt de quiditate illius, eſt formaliter idem animali. Sic in propoſito, ſi ſapientia infinita ſit formaliter bonitas infinita, ſtatim ſequitur, quòd bonitas vt etiam præſcindit ab infinitate ſit de eſſentia ſapientiæ infinitæ: quia quiditas vtriuſque eſſet ratio identitatis formalis: & ſic ſemper ſtat argumentum Doctoris quòd ſi ſapientia infinita ſit formaliter bonitas infinita, quòd ſapientia in communi erit formaliter bonitas in communi: & ſic vnum erit de definitione quiditatiua alterius.

Homo eſt formaliter animal.

75. Ad expoſitionem, quam dat Damaſcenus, cùm dicit quòd Damaſcenus non intelligit, quòd hoc nomen *qui eſt*, dicatur de diuina eſſentia in *quid*, & non hoc nomen *ſapientia*, ſed intelligit quòd ſecundùm proprietatem vocis magis dicitur in *quid*, quàm ſapiens, iuſtus, &c. Dico, quòd hæc non eſt expoſitio ad mentem Damaſceni, quia Damaſcenus ibi intendit exprimere perfectiones Dei, & non tantùm voces. Vult enim, quòd iſta omnia circunſtent ſubſtantiam diuinam: & quòd *eſſe* propriè dicat *quid* de Deo: ſed aliæ perfectiones non dicunt *quid* ipſius Dei. Et vide expoſitionem ſuo loco factam: & ſtatim patebit quòd iſta expoſitio Ocham non poteſt ſtare ad intentionem Damaſceni. Et quòd dicit, quòd nullum nomen dictum de Deo dicit immediatè ſubſtantiam Dei: ita quòd apprehendendo nomen immediatè, poſſimus apprehendere ſubſtantiam Dei, ſed dicunt immediatè conceptus aliquos prædicabiles de Deo, qui non ſunt ipſe Deus, ſed circunſtant naturam Dei tantùm per prædicationem. Dico, quòd aliqua nomina, etſi immediatè ſignificent conceptum rei, mediatè tamen ſignificant ipſam rem, vt notat Doctor ſuper primo Periherm. & ſic hoc nomen *ſapientia diuina*, etſi immediatè ſignificet conceptum ipſius ſapientiæ mediatè tamen ſignificat ipſam ſapientiam. Et intentio Damaſceni non eſt, quòd tantùm huiuſmodi conceptus circunſtent eſſentiam diuinam, vt prædicabiles de ea: quia tunc non exprimerentur perfectiones diuinæ, quas ibi intendit oſtendere. Et quòd dicit de apprehenſione nominis, &c. Relinquatur infrà *in diſt.* 22. vbi oſtendit Doctor quòd nomina poſſunt plus ſignificare, quàm nos intelligamus.

Intentio Damaſceni.

Ad aliam expoſitionem auctoritatis Auguſtini, cùm dicit, quòd contingit probare, quòd non eſt maius duæ perſonæ, quàm vna: quia non eſt verius propter ſolam diſtinctionem conceptuum, quantumcunque in Deo nulla ſit diſtinctio. Patet quomodo hæc non eſt intentio Auguſtini, vt ſuprà expoſui illam auctoritatem. Vide ibi in loco ſuo. Et quia eodem modo exponit alias auctoritates, ideò aliter non improbo, cùm ex ſuperiùs dictis appareat has expoſitiones non eſſe ad mentem Doctorum, immò totaliter diſſonas.

Nunc oſtendendum eſt reſponſiones datas ad rationes factas pro via Doctoris non euacuare illas rationes: quæ rationes poſſunt colligi ex diuerſis dictis Scoti ſparſim in diuerſis locis. Reſponſio ad primam rationem non ſoluit. Tum, quia modi omnino repugnantes in producendo de neceſſitate præſupponunt diſtinctionem principiorum. Et cùm dicit, quòd iſti modi producere per modum naturæ, & producere per modum libertatis, poſſunt eſſe ab vno principio omnino indiſtincto ex natura rei. hoc improbatum eſt ſuprà contra ipſum Ocham *diſt.* 1. & improbatum extat à Doctore ſuprà *diſt.* 2. *part.* 2. Patent etiam multa inconuenientia, quæ ſequuntur ex iſto dicto Ocham, quæ vide ſuprà contra Thomam Caietanum. 76.

Reſponſiones Ocham non ſatisfaciunt.

Ad illud, quod dicit contra ſecundam rationem, quòd vna ſcilicet emanatio non eſt per modum naturæ, vel intellectus; & alia per modum voluntatis, ſiue libertatis: quia tunc vna perſona produceretur liberè, & quod producitur liberè, & non naturaliter, producitur contingenter.

Dico, quòd communiter Doctores concedunt Spiritum ſanctum produci liberè, & per modum libertatis, nec tamen contingenter: quia cum neceſſitate productionis ſtat nedum libertas, ſed perfectiſſima libertas, vt infrà *diſt.* 10. *quæſt.* 1. ſubtiliter oſtendit Doctor: & clariùs pertractat *in quodlib. quæſt.* 16. vide ibi. & vide quæ dixi ſuprà *diſt.* 1. *quæſt.* 4. contra Ocham. Et cùm dicit, quòd Filius dicitur produci per modum naturæ: quia intellectus dicit ipſam diuinam eſſentiam elicitiuam actus generandi, & Spiritusſanctus per modum voluntatis: quia voluntas diuina dicit ipſam diuinam eſſentiam elicitiuam actus ſpirandi.

Quomodo Spiritus ſanctus producatur.

Sed hæc expoſitio per modum naturæ, & per modum voluntatis, nec eſt ſecundùm mentem Philoſophorum, nec Sanctorum. Philoſophus enim diſtinguit productionem per modum naturæ à productione per modum libertatis propter diuerſa principia: vt patet 2. *Phyſic. text. com.* 44. *&* 9. *Metaph. text. com.* 10. Iſtas etiam cauſas diſtinguit Auguſtinus 5. de Ciuit. cap. 9. *Eſt*, inquit, *cauſa fortuita, eſt naturalis, eſt voluntaria.* Et declarat ibi omnia membra.

77. *Nulla productio, vt productio potest dici nec libera, nec naturalis.* Item, si actus generandi dicitur per modum naturæ, & actus spirandi per modum libertatis, quæro à quo habent hoc, aut à ratione intrinseca, aut à ratione extrinseca? Non primò, quia nulla productio, vt productio, potest dici nec libera, nec naturalis: vt patet. Si secundo, quæro quæ sit illa causa extrinseca? Si essentia diuina, vt tu asseris, quæro aut essentia, inquantum præcisè essentia? aut inquantum intellectus, & voluntas? Si primò, nulla apparet distinctio productionum: quia non magis vna dicitur libera, quàm alia: nec magis vna per modum naturæ, quàm alia, immò essentia, vt essentia merè naturaliter se habet respectu cuiuscunque productionis. Et vltrà, si istæ productiones sunt immediatè ab essentia, vt essentia, æquè primò productio Spiritussancti erit sicut productio Filij: nec est maior ratio, quòd priùs producatur Spiritussanctus, quàm Filius: quia quando est agens perfectum circa obiectum perfectè dispositum natum producere plures effectus, non est maior ratio, quòd vnus per prius producatur, quàm alius. Sic erit in proposito. Cùm enim essentia sit principium producendi perfectissimum, tam respectu Filij, quàm Spiritussancti, & sit omnino disposita, & nullum appareat impedimentum, & ipsa tantùm agat de necessitate naturæ respectu Filij, & Spiritussancti: (etiam secundùm Ocham) sequitur, quòd non erit maior ratio, quòd per prius producatur Filius, quàm Spiritussanctus, nec è contra. Nec valet dicere, quòd potest se determinare per prius ad vnum, quàm ad alium: quia est simpliciter illimitata.

Essentia est principium producendi perfectissimum.

78. Sed hoc nihil est: quia stante necessaria habitudine ad vtrumque, & perfectissima dispositione respectu vtriusque, non potest assignari prioritas vnius producti respectu alterius: vt patet de Sole respectu passi æqualiter dispositi. Vel ergo essentia diuina, nec Filium, nec Spiritumsanctum producet, vel vtrumque simul: & tunc sequitur, quòd Spiritussanctus nullo modo producatur à Filio. Ideò enim producitur à Filio, quia productio Spiritussancti præsupponit productionem Filij, in qua productione communicatur sibi idem principium formale spirandi Spiritumsanctum.

Stat ergo ratio Scoti, quòd ex quo istæ productiones habent à causa extrinseca, quòd vna dicatur naturalis, & alia libera, & essentia diuina, vt essentia, non potest esse immediatè causa talis distinctionis: ergo erit ab intellectu, & voluntate: quia nullæ aliæ assignari possunt: & per consequens intellectus, & voluntas erunt ibi ex natura rei distincta præter omne opus intellectus, & per consequens distinctio emanationum præsupponit distinctionem ex natura rei intellectus, & voluntatis. Si detur aliud membrum, scilicet quòd essentia, vt intellectus, & voluntas, est ratio producendi per modum naturæ, & per modum libertatis: ita quòd essentia, vt intellectus, est ratio producendi Filium per modum naturæ, & essentia, vt voluntas est ratio producendi Spiritumsanctum per modum voluntatis: quæro tunc aut intellectus, & voluntas aliquo modo distinguuntur præter omne opus intellectus, aut non? Si primum, habetur propositum. Si secundum, tunc essentiam producere, vt intellectus, & voluntas, nihil aliud est, quàm essentiam, vt essentia producere: cùm ibi nulla per te sit distinctio.

Ad illa, quæ dicit contra tertiam rationem Doctoris, concesso quòd natura ex se possit determinari ad certum numerum productorum speciè diuersorum, licèt includat aliqua dubia, tamen illud, quod dicit, quòd Pater, & Filius si immediatè sunt à natura diuina, non sunt eiusdem rationis: & per consequens natura diuina determinatur ad certum numerum suppositorum. Dico, quòd hoc est falsum. Tum, quia supposita eiusdem naturæ specificæ sunt eiusdem rationis: vt patet de indiuiduis naturæ humanæ. Ideò enim Franciscus, & Ioannes sunt eiusdem rationis, & eiusdem speciei specialissimæ: quia conueniunt in natura specifica. Sed supposita diuina sunt simpliciter eiusdem naturæ diuinæ, vt ab omnibus conceditur. Nec valet dicere, quòd Pater ratione paternitatis sit alterius rationis à Filio, & è contra: quia idem sequeretur de Francisco, & Ioanne, quia Franciscus ratione suæ hæcceitatis est alterius rationis à Ioanne (modo tamen præexposito suprà *præsenti dist. quæst.* 3. contra Ocham) & tamen ab omnibus conceditur, quòd sunt eiusdem speciei specialissimæ. Sic in proposito. Tum etiam, quia si duo supposita creata sunt eiusdem speciei specialissimæ: quia conueniunt in natura habente vnitatem specificam: quæ tamen in illis diuiditur, multò magis supposita diuina dicuntur eiusdem rationis, quæ conueniunt in eadem natura habente perfectissimam vnitatam numeralem: est enim tota in tribus suppositis. Ex his patet quomodo tres personæ sunt simpliciter eiusdem rationis: hoc etiam suprà patuit *dist.* 7. & magis patebit infrà *dist.* 13. Cùm ergo Ocham concedat quòd principium producendi plura eiusdem rationis, ex se non determinatur ad certum numerum suppositorum, per consequens erit principium producendi infinita. Si ergo essentia diuina, vt omnino indistincta ab intellectu, & voluntate est ratio producendi duo supposita eiusdem rationis, ergo erit principium producendi infinita; ergo poterit producere infinita; ergo actu sunt infinita supposita diuina, quia quicquid ibi potest esse, necessariò est, vt suprà patuit *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 1. *& in quodlib. quæst.* 2. 79.

Supposita diuina sunt simpliciter eiusdem naturæ diuinæ.

Quomodo tres personæ sunt simpliciter eiusdem rationis.

Deinde miror, quod dicit, quòd ideò Pater, & Filius non sunt eiusdem rationis, quia est maior distinctio inter Patrem, & Filium, quàm esset si quilibet eorum esset Pater, &c. Nam hoc asserere est simpliciter negare supposita eiusdem speciei posse dici supposita eiusdem rationis, quia Franciscus, & Ioannes, & Antonius plus differunt inter se, quàm si quilibet eorum esset Franciscus, quod nihil est dictu. Et quod dicit de illa adæquatione, non oportet aliter discutere, quia non potest euadere argumentum pro via Scoti, tenendo personas diuinas esse eiusdem rationis, & principium producendi posse producere plura eiusdem rationis, statim sequitur quòd etiam infinita, quia ex se non potest determinari ad certum numerum suppositorum. Sed tenendo, quòd intellectus diuinus formaliter distinguatur à voluntate diuina, omnis ambiguitas tollitur: quia tunc intellectus sic determinatur ad vnam productionem, quòd est simpliciter impossibile habere plures: immò sic necessariò determinatur ad illam generationem singularem, quòd si (per impossibile) illa non esset, nulla alia esset, vt innuit Doctor *in quodlib. quæst.* 2. Hoc idem dico de voluntate diuina, quod sic necessariò determinatur ad vnam spirationem quòd non solùm est 80.

est impossibile habere plures, sed etiam si per impossibile illa non esset, nullam aliam posset habere.

Difficultas. Sed occurrit vna breuis difficultas, quia secundùm Doctorem suprà *dist.2.par.2.quæst. 3.& dist. 7.& in secundo dist. 1. quæst. 1.* vult, quòd essentia diuina sit principium formale producendi: & hoc tantùm partiale. Cùm ergo essentia diuina, vt essentia, possit esse principium partiale tam productionis Filij, quàm Spiritussancti: quare sic determinatur tantùm ad istas duas productiones, ita quòd non plures. Patet responsio: quia per intellectum determinatur tantùm ad Filij productionem, & per voluntatem ad Spiritussancti productionem. *Responsio.*

81. Arguitur contra aliqua dicta in illa responsione de adæquatione, quia concesso, quòd virtus productiua, licèt possit producere aliud productum sibi adæquatum in perfectione, sicut & primum productum, vt exemplificat de calore, qui etsi in passo *A* producat calorem sibi adæquatum in perfectione: adhuc simul, & semel in alio passo, puta *B*, poterit producere calorem æqualem, &c. Hoc dato, sequitur quòd argumentum pro via Doctoris nullo modo soluatur: quia sicut ipse calor potest simul producere circa plura passa plures caliditates æquales, & sibi adæquatas, ergo circa infinita passa posset infinitas producere. Sic in proposito. Si essentia diuina potest simul producere, vel si est ratio producendi plura eiusdem rationis sibi adæquata, ergo & infinita: quia si propter adæquationem primi producti non repugnat secundùm productum, ergo nec tertium, cùm non sit maior ratio de tertio, quàm de secundo. Et si concederetur quòd idem calor simul posset producere plures caliditates sibi adæquatas circa idem passum: concederetur etiam quòd sicut duas, ita & tres, & quatuor: cùm non sit maior ratio de quarta, & tertia, quàm de secunda. Sic à fortiori concederetur de diuina essentia, quæ si esset ratio totalis producendi duo supposita eiusdem naturæ æquè perfecta, & omnino sibi adæquata: concederetur etiam de tertio, & quarto: & sic in infinitum. Nec credo verum esse quòd idem calor etiam circa diuersa passa, simul possit producere duas caliditates sibi secundùm perfectionem adæquatas: & hoc æquè perfectè duas simul, sicut & quamlibet seorsum, vt suprà ostendi *dist.2.par.1. quæst. 1.& in secundo dist.3.* & vide ibi quæ dixi. *Contra Ochā etiam instatur.* *Opinio Lychetti.*

82. Secundò arguitur contra illud, quod secundò dicit ad confirmationem: quòd eadem virtute producuntur ista duo supposita ordine quodam, scilicet quia primum productum est productiuum secundi. Hoc non potest stare: & arguo sic: Quando agens est perfectè approximatum passo, & agit modo naturali, nec oportet ipsum inducere priùs dispositionem præuiam, cùm sit perfectum agens, si habet in virtute sua duos effectus æquè perfectos, & sibi adæquatos, vel simul producit illos, vel nullum eorum: cùm non sit maior ratio de vno, quàm de alio. Si enim ignis haberet duas materias æquè præsentes, & æquè dispositas: & haberet in virtute sua duas formas substantiales ignis, vel simul induceret illas, vel nullam illarum: quia non erit maior ratio de vna, quàm de alia, nec sunt effectus ordinati ad inuicem: ita quòd secunda non potest induci, nisi priùs prima inducatur. Sic erit in proposito: quia ponitur essentia diuina eadem numero omnino indistincta ab intellectu, & voluntate esse principium formale, & totale tam respectu Filij, quàm respectu Spiritussancti: & nullum apparet impedimentum: cùm ponatur principium sub ratione perfectissima: nec vnum productum necessariò præexigit aliud, cùm non sint effectus ordinati. Patet, quia si (per impossibile) non produceret Filium, adhuc produceretur Spiritus sanctus: cùm sit æquè principium perfectum Spiritussancti, sicut & Filij: ergo vel simul producuntur Filius, & Spiritussanctus, vel nec Filius, nec Spiritussanctus producuntur. Non enim apparet maior ratio de vno, quàm de alio. Et ponitur etiam ipsa essentia diuina in supposito: quod æquè benè potest producere vnum, sicut aliud. *Essentia diuina est eadem numero omnino indistincta ab intellectu, & voluntate. Nota.*

Secundò arguo sic; Si essentia diuina (per impossibile) esset sine supposito Patris, & ipsa est ratio totalis formalis producendi, per te, duo supposita adæquata sibi secundùm perfectionem, quæro tunc, si essentia diuina de necessitate priùs produceret Filium, quàm Spiritum sanctum, an simul stante æquali dispositione? Si primum, contrà, quia nulla hîc apparet ratio, quòd magis vnum, quàm aliud, vt patet de Sole respectu eiusdem passi, si haberet in virtute sua duos effectus sibi adæquatos: & esset æqualis dispositio tam ex parte passi, quàm ex parte agentis. Si secundum, habetur propositum: quia vt est in Patre, etiam tunc erit ratio simul producendi Filium, & Spiritumsanctum: patet, quia modus producendi non variatur per hoc, quòd ponitur in supposito Patris, nec Pater concurrit, vt aliqua virtus producendi, sed tantùm est conditio producentis, vt suprà expositum est. Tota enim ratio agendi, vel producendi est à principio formali producendi: & non à conditione requisita: immò tota perfectio productionis est tantùm à formali principio productiuo, vt suprà expositum est. 83. *Tota ratio agendi est à principio formali.*

Nec valet dicere, quòd ad productionem Spiritussancti requiritur Filius: quia quæro rationem quare requiritur? nulla apparet ratio, quia Filius non concurrit, vt aliqua virtus productiua addita principio formali productiuo: vt patet, quia illud est in se perfectissimum: nec requiritur vt conditio agentis, siue producentis: quia essentia, vt in Patre, est in supposito conuenienti respectu cuiuscunque productionis: ita enim essentia diuina, vt in Patre est perfectissimum, & aptissimum principium producendi Spiritumsanctum: sicut si esset in supposito Filij, vt omnes concedere habent. Et ideò non potest saluare ordinem productionis diuinæ: ita quòd vna sit prior alia, ponendo essentiam diuinam esse totale principium istarum productionum. Sed ponendo distinctionem præter omne opus intellectus inter intellectum, & voluntatem, & quòd intellectus sit partiale principium productionis Filij, & voluntas partiale principium productionis Spiritus sancti, nulla erit difficultas in ponendo ordinem prioritatis vnius productionis ad aliam: quia sicut suprà expositum est à Doctore *dist. 2. parte 2. quæst. 3.* intellectus est priùs operatiuus, quàm voluntas: quia est impossibile voluntatem esse operatiuam circa aliquod obiectum volendo illud, si intellectus priùs non intellexerit illud. Sic etiam in producendo intellectus est priùs productiuus, quàm voluntas. In illo ergo priori quo essentia diuina *Intellectus est prius operatiuus quā voluntas.*

diuina est in supposito Patris, est priùs Patri ipsa essentia, vt intellectus ratio producendi Filium, quàm Spiritum sanctum, & ideò Pater necessariò priùs producit Filium. Et si (per impossibile) Filius non produceret Spiritum sanctum, adhuc Pater perfectissimè ipsum produceret: posita tamen priùs operatione intellectus. Et nunc si Filius concurrit, non concurrit propter hoc, quòd sit aliquo modo necessarius in tali productione Spiritus sancti, sed tantùm quia in illo priori, quo generatur, communicatur sibi idem principium formale producendi Spiritum sanctum, & hoc ante productionem ipsius Spiritus sancti.

84. Ad responsionem datam ad aliam rationem de productione libera, & per modum naturæ, cùm dicit, quòd productio per modum naturæ, & productio per modum libertatis (etiam loquendo de libertate contradictionis, & contingentiæ) possunt saluari per vnum principium formale, quod esset respectu vnius naturale, & respectu alterius liberum.

Ista responsio est satis improbata suprà *dist.* 1. *quæst.* 4. Nec valet dicere, sicut ipse dicit *in primo dist.* 1. quòd eadem voluntas diuina est principium producendi aliquid de necessitate, vt patet de productione Spiritus sancti, & de amore respectu diuinæ essentiæ; & etiam est principium producendi merè contingenter creaturam, quia cùm producit necessariò Spiritum sanctum quodammodo accidit sibi, quia hoc est ratione obiecti formaliter infiniti, & ratione suæ infinitatis intrinsecæ, vt aliàs exposui; tamen ex se producit merè liberè, ita quòd talis productio non sit merè, & absolutè per modum naturæ, & necessitatis: licèt enim necessariò producat, hoc tamen est, quia respicit tale obiectum, quod est formaliter infinitum. Si enim produceret Spiritum sanctum de alio obiecto creato tantùm contingenter produceret, vt patet à Doctore in pluribus locis, nec oportet hîc immorari.

85. *Productiones an sint se ipsis distinctæ.* Ad responsionem argumenti, quòd productiones sunt seipsis distinctæ, & requirunt aliquam priorem distinctionem. Cùm dicit, quòd sufficit distinctio terminorum.

Dico, quòd hæc responsio parùm valet. Tum, quia termini capiunt *esse* per illas productiones; ergo non distinguuntur per illos terminos. Tum, quia in se præintelliguntur distinctæ ipsis terminis; patet, quia sicut producens prius est aliquo modo producto; ergo & productio, qua producit, erit prior ipso producto; hóc posset esse notum ex Doctore *in isto primo dist.* 26. *& in* 2. *dist.* 1. *& in quodlib.* Si ergo productiones sunt priores terminis productis, sequitur quòd est impropria locutio, dicere tales productiones esse, & per illos terminos posteriores distingui. Et quod dicit ad confirmationem, scilicet quòd circunscriptis per intellectum principiis productiuis, adhuc productiones illæ remanebunt distinctæ, & quòd seipsis formaliter distinguuntur. Verum dicit, sed non sequitur ex hoc, quòd earum distinctio non reducatur ad aliqua priùs distincta, immò necesse est ipsam distinctionem reduci ad distinctionem principiorum originatiuè, loquendo de *distingui* originatiuè, vt sæpè Doctore loquitur. Et quòd prædicta distinctio productionum sit originatiuè à distinctis principiis productiuis, suprà probatum est. Illud enim argumentum factum pro opinione Doctoris, quòd talis distinctio debeat sic reduci, tenet per hoc, quòd illæ productiones non possunt poni in *esse*, nisi per principia distincta. Et ex hoc tenet etiam illa confirmatio.

Ad aliam responsionem, quæ est ad illam rationem de determinatione diuinæ essentiæ ad distinctas productiones, cùm dicit, quòd diuina essentia determinatur ex se ad diuersas productiones, quia ex se respicit illas, & quamlibet illatum, & etiam vniformiter se habet ad illas. Sed hoc improbatum est suprà, quia tunc non apparet ratio: quare simul non producit illa duo producta, nec apparet ratio, quare priùs vnum quàm aliud cùm vniformiter se habeat ad illa. Nec etiam (vt suprà dixi) apparet ratio quare si potest in duo eiusdem rationis simul, quare etiam non in infinita: hæc omnia exposita sunt suprà. Et ex his etiam apparet ad illa, quæ respondent ad confirmationem. Non assignat tamen causam quare Pater per idem omnino principium priùs necessariò producit Filium, & pòst Spiritumsanctum: nec sufficit Theologo assignare causam ita communem, scilicet quòd sola fide hoc est tenendum: nec est possibile aliquem in via ista scire quare ita est: quia licèt sit articulus fidei, quòd Spiritussanctus procedit à Filio, & per consequens Filius producitur priùs, tamen ex aliquibus creditis possunt inferri aliqua rationabiliter. Licèt anim productio in diuinis sit tantùm credita, tamen ex illo credito multa inferuntur, scilicet quòd generans, & genitum realiter distinguuntur, & multa alia. 86.

Sic posita generatione Filij, & spiratione Spiritussancti, vt articulus fidei: erit facilè videre quare per prius producitur Filius, quàm Spiritussanctus: quia tenendo quòd productio Filij sit per modum naturæ, & productio Spiritussancti per modum voluntatis: statim concedimus, quòd productio Filij est prior productione Spiritussancti, vt suprà expositum est: quia intellectus sicut est priùs operatiuus, quàm voluntas, ita est priùs productiuus: & sic hæc conclusio: *Filius priùs producitur à Patre, quàm Spiritussanctus*: licèt sit credita, quia dependet ab aliquibus creditis, tamen ex illis deducitur; sicut etiam ex vna præmissa naturali, & altera credita tantùm sequitur conclusio credita, vt notat Doctor *in quodlib. q.* 14. tamen illa conclusio est sufficienter probata, stante vna præmissa credita. 87. *Quare priùs producatur Filius, quàm Spiritussanctus.*

Ad illam expositionem ad auctoritatẽ Philosophi, scilicet quòd est intelligenda de formis incompossibilibus, & agentibus naturalibus, non credo esse veram expositionem, vt patet 8. *Metaph. cap.* 11. *&* 12. De hoc vide Scotum *in* 4. *dist.* 43. *quæst.* 3. sustinendo viam mediam, quæ ponitur à Richardo.

Ad illa quæ dicit contra aliam rationem, quæ procedit ex hoc, quòd si aliqua sint idem realiter, & formaliter, quicquid conuenit vni, conuenit & alteri, &c. Cùm dicit primò de actu dicendi, &c. patet, quòd non soluit instantiam. Non enim est verum, quòd memoria importet hoc totum, scilicet *essentiam diuinam elicientem actum generandi*: & voluntas totum illud, scilicet *essentiam productiuam actu spirandi*: & hoc suprà improbatum est, vide ibi. Ad omnia alia, quæ sequuntur, quia procedunt ex eadem radice, faciliter potest ostendi ex dictis suprà nihil valere: quia circunscripta omni connotatione istorum

rum nominum, *intellectus*, *voluntas*, *essentia diuina*, *bonitas*, & huiusmodi, aliquid verificatur de vno præter omne opus intellectus, quod non verificatur de altero: quia intellectus verè intelligit, voluntas autem non: ergo actus intelligendi verè competit intellectui, qui tamen non competit voluntati. Nec valet dicere, quòd non est possibile loqui de istis rebus, nisi mediantibus vocibus, vel conceptibus, vel aliis signis: quia semper stat difficultas, posito quòd nullum esset signum, nec conceptus, nec vox huius, scilicet *intellectus intelligit*, & *voluntas non intelligit*.

88. Si dicatur, quòd in re ista sunt penitus idem *intellectus*, & *voluntas*: & quòd quicquid in re conuenit vni, etiam alteri conuenit: statim sequitur, quòd illa eadem operatio, quæ immediatè est ab intellectu, immediatè etiam fit à voluntate: imò immediatè ab essentia diuina: & magis sequitur, quòd ipsa intellectio erit immediatè à seipsa, cùm nullo modo ex natura rei distinguatur ab essentia, & intellectu, & sic similiter sequitur, quòd circunscriptis omnibus signis, vocibus, vel conceptibus, solis rebus manentibus voluntas vult; ergo intellectus vult; ergo essentia vult; ergo velle vult aliquid; quæ omnia videntur inconuenientia; & sic sequitur quòd actus intelligendi sit simpliciter idem, quod actus volendi, imò quòd essentia diuina sit absolutè idem, quòd operatio; & sic ista operatio erit principium operandi, & producendi, sicut & voluntas, & essentia, & intellectus. Iste tamen omnia ista concederet, & multò maiora inconuenientia; nec poterit saluare realem generationem Filij, nec processionem Spiritus sancti, vt deduxi suprà *dist. 2. part. 2.* Nec poterit saluare contingentiam in rebus, cùm intellectus, & voluntas sint omnino idem ex natura rei, & producant ad extrà vt sunt verè res. Intellectus enim agit tantùm per modum naturæ, & de necessitate naturæ, vt conceditur tam à Philosophis, quàm à Theologis. Et ad omnia alia, quæ respondent, patet quòd non oportet multùm immemorari, quia ex dictis suprà patet quòd non soluunt rationes Doctoris. Et sic patet impugnatio ad Ocham, &c.

Intellectus agit per modum naturæ.

89. Tertiò principaliter respondeo ad obiectiones Alphonsi. Et primò ad instantiam, quam facit contra primam rationem Doctoris, cùm dicit, quòd si ista consequentia esset vera, *Sapientia infinita est formaliter bonitas infinita; ergo sapientia in communi est formaliter bonitas in communi*; sequeretur quòd ista similiter consequentia valeret: *Sapientia infinita est realiter bonitas infinita, ergo sapientia in communi est realiter bonitas in communi*, consequens est falsum, ergo. Dico, quòd consequentia, quam facit Doctor est bona, sed ista quam facit Alphonsus non est bona. Et ratio diuersitatis assignata est priùs ad instantias, quas feci contra rationem illam Doctoris: & similiter respondendo ad instantias Ocham. In prima enim consequentia si antecedens esset verum, quia ratio identitatis remaneret eadem, tam in antecedente, quàm in consequente. Si enim ista esset vera: *Sapientia infinita est formaliter bonitas infinita*, sapientia quiditatiuè sumpta (etiam per impossibile circunscripta infinitate) esset præcisa ratio identitatis formalis, quia identitas formalis est ratione quiditatis. In consequente etiam remaneret eadem ratio quiditatiua, scilicet ratio formalis sapientiæ, & bonitatis. Sed in secunda consequentia non remanet eadem ratio realis identitatis, scilicet in antecedente & consequente, quia in proposito ratio realis identitatis in antecedente est infinitas intensiua. In consequente verò non remanet identitas intensiua, vt patet.

Alph. obiectiones soluuntur.

Ad secundam instantiam factam contra rationem Doctoris respondeo præmittendo aliqua. Primum, quòd essentia diuina est simpliciter prima entitas, & absoluta, & simpliciter ratio essendi in diuinis; hoc patet diffusè à Doctore *in quodlib. quæst. 1.* Et vltrà, omnes perfectiones simpliciter originatiuè sunt ab essentia diuina. Ipsa enim est origo, & fundamentum omnis perfectionis in diuinis, vt suprà patuit *dist. 1. quæst. 2. & dist. 8. quæst. 3. & in quodlib. quæst. 1.* Secundò præmitto, quòd essentia diuina, cùm sit prima entitas, & origo omnis perfectionis in diuinis, per realem identitatem continet quicquid est in diuinis, & non è contra. Vnde ista de rigore sermonis est magis vera; *Essentia propter suam infinitatem continet realiter sapientiam formaliter infinitam*, quàm ista, *Sapientia formaliter infinita continet realiter essentiam diuinam.* Hoc potest elici à Doctore in locis suprà dictis, patet etiam expressè *in 2. dist. 16.* vbi dicit quòd anima intellectiua continet per realem identitatem suas potentias, non è contra, sicut essentia diuina continet, &c. Tertiò præmitto, quòd realis identitas cum essentia diuina non est præcisa ratio quare aliqua dicuntur formaliter infinita, quia tunc quicquid esset idem realiter illi, esset formaliter infinitum, & sic paternitas, & filiatio, & omnis alia relatio diuina, esset formaliter infinita, quod est impossibile, vt probat Doctor *.. quodlib. quæst. 5.* Principalis tamen ratio est identitas realis, sed non præcisa; requiritur enim quòd primò pullulet ab essentia entitas talis quiditatiuè, cui non repugnet formaliter infinitas intensiua. Et sic dico, quòd ab essentia diuina diuersimodè pullulant entitates, quæ realiter identificantur illi. Quædam enim pullulant, vt entitates absolutè perfectionis capaces, vt bonitas, sapientia, &c. Quædam pullulant vt tantùm relationes quædam, quibus formaliter repugnat perfectio. Primæ dicuntur formaliter infinitæ, licèt originatiuè hoc habeant ab essentia diuina. Secundæ nec finitæ, nec infinitæ dicuntur. 90.

Essentia est origo omniũ perfectio in diuinis.

Quare aliqua sunt infinita formaliter?

Istis præmissis. Dico ad instantiam, quam facit ipse Alphonsus (videlicet perfectiones attributales secundùm Scotum non sunt infinitæ, nisi propter identitatem ad essentiam: igitur eodem modo, quo sunt idem essentiæ diuinæ sunt infinitæ) quòd negatur ista consequentia, scilicet *igitur eo modo, quo sunt idem sunt infinita, & non aliter*; quia, vt dixi, licèt realis identitas sit principalis ratio, quare sapientia dicatur infinita, non tamen præcisa; quia oportet addere, & talis entitas pullulat, cui formaliter non repugnet infinitas; & sic propter infinitatem essentiæ diuinæ (quę omnia realiter identificat ipsi essentiæ) quædam pullulant vt perfectiones simpliciter, quibus non repugnat formaliter infinitas, & si non repugnat, actu est talis. Non ergo sequitur, sapientia est formaliter infinita propter realem identitatem cum essentia diuina, modo præexposito; ergo tantùm eo modo, quo est idem illi, est infinita; & sic si est idem realiter, erit infinita realiter; si formaliter, erit infinita formaliter; & si non sit idem forma 91.

Attributa sunt infinita ex se se, non à se.

formaliter, non erit infinita formaliter. Dico etiam, quòd ex quo essentia diuina est simpliciter prima entitas in diuinis, & primò formaliter infinita, quæcunque entitas, cui non repugnat ex sua ratione formali, vt sit perfectio simpliciter, si est in Deo idem realiter, propter realem identitatem pullulat in ea formalis infinitas.

Ad omnia alia dicta Alphonsi patet quid dicendum ex dictis hîc, & contra alias opiniones priùs positas.

92. *Responsiones Greg. soluuntur.* Quartò principaliter, & vltimò. Respondeo primò ad argumenta, quæ facit Gregorius contra Scotum. Secundò ostendam responsiones datas rationibus Scoti non soluere illas.

Ad primam ergo rationem dico, quòd præscindendo essentiam, ita quòd in se tantùm consideretur, non est sapientia, neque bonitas, sed tantùm essentia; quia sapientia est attributum circunstans essentiam, & perfectio quasi secunda, & sic essentia in se præcisè sumpta non est sapientia, sicut nec homo præcisè sumptus est risibilis. Et cùm infert, si vt sic præcisè sumpta non est sapientia; ergo in Deo sunt plures sapientiæ: negatur consequentia. Præsupponit enim vnum falsum, quòd Deitas sic præcisè sumpta, sit sapientia. Et cùm probat per Augustinum 15. *de Trinit. c. 6.* quòd Deus est sua sapientia, verum est per realem identitatem, non autem formaliter. Et si dicatur, an essentia, vt sic præcisè sumpta, sit sua sapientia realiter, vel formaliter? Dico, quòd hoc prædicatum *sapientia* non conuenit Deitati, nec realiter, nec formaliter, vt sic præcisè sumptæ, quia in tali prioritate tantùm conueniunt prædicata essentialia. Alia enim prædicata conueniunt tantùm in aliquo posteriori, puta in quo illa sibi identificat. Sicut nec homo in illo priori, in quo præcisè consideratur, est realiter risibilis, sed in aliquo posteriori, in quo identificat sibi risibile. Et quòd talis ratio Gregorij non concludat, patet, quia potest argui eodem modo, comparando essentiam ad paternitatem diuinam. Essentia præcisè sumpta, aut est paternitas, aut non? si sic, ergo essentia est sua paternitas; si non, ergo erunt possibiles paternitates; sicut ergo hæc ratio non concludit, similiter nec illa Gregorij.

Deus est sua sapientia per realem identitatem, non autem formaliter.

93. *Deus est sapiens non per sapientiã sibi inhærentem, sed per sapientiam eãdem sibi realiter.* Ad confirmationem dico, quòd Deus esset sapiens, & non per sapientiam sibi inhærentem, sed per sapientiam eandem sibi realiter. Denominatur enim sapiens non per sapientiam informantem, neque perficientem; sed sapientia esset tantùm id, quo Deus diceretur sapiens, & tamen non informaret, sicut dicimus, quòd homo est animatus, & tamen anima non informat hominem, sed tantùm corpus, cui inhæret informando illud. De hoc vide Doctorem suprà *dist. 5. quæst. 2. & præsenti quæst.* Nec enim pono ipsum Deum subsistere alicui, vt ipse innuit, sed tantùm pono prædicationem denominatiuam sapientiæ de Deo sine omni informatione, & inhærentia ipsius sapientiæ. Et Augustinus cùm dicit: *Nefas est dicere, quòd subsistat suæ bonitati*, exponendus est de subsistentia accidentibus per informationem, & inhærentiam, & sic nulli subsistit. Sed loquendo de prædicatione denominatiua sapientiæ sine informatione, & inhærentia, non negat Augustinus. Et sic admittitur ista responsio, quòd essentia diuina est sua sapientia identicè, & non formaliter, & per consequens non subest illi.

Essentia diuina est sua sapientia quo modo.

94. Ad illud, quod dicit contra hanc responsionem. Dico, quòd diuinitas non est formalitas sapientiæ, sed est alia ab illa, id est, quòd diuinitas dicit vnam formalitatem distinctam à formalitate sapientiæ; & concedo quòd formalitas sapientiæ est quiditas sapientiæ, quæ exprimitur per propriam definitionem sapientiæ. Et cùm infert sic arguendo; formalitas Deitatis non est formalitas sapientiæ, ergo Deitas non est sapientia. Concedo quòd non est sapientia formaliter. Et concedo quòd sicut Deitas non est formalitas sapientiæ per identitatem, ita Deitas non est sapientia per identitatem, accipiendo identitatem vniformiter tam in antecedente, quàm in consequente, id est, quòd sicut Deitas non est formalitas, seu quiditas sapientiæ per identitatem formalem, ita Deitas non est sapientia per identitatem formalem, & hoc conceditur. Si verò velit inferre absolutè, quòd non sit sapientia per identitatem, negatur consequentia propter fallaciam consequentis; quia non sequitur *A*, & *B* non sunt idem formaliter; ergo *A* & *B* non sunt idem absolutè: arguitur enim à negatione antecedentis ad negationem consequentis.

Formalitas sapientiæ non est formalitas Deitatis.

Ad secundum argumentum dicitur, quòd formalitas sapientiæ præcisè sumpta est ipsa quiditas sapientiæ, siue ipsa sapientia. Si etiam daretur aliud, quod formalitas sapientiæ diceret aliquid intrinsecum sapientiæ, tunc non sequitur, nec ex primo intellectu, ex secundo quod infert, scilicet quòd Deitas non est sapientia; sed tantùm sequitur, quòd Deitas non est sapientia formaliter. Et dicatur ad hoc secundum argumentum vt dictum est ad primum.

Ad tertium quod procedit per rationem Anselmi. Dico, quòd potestas Dei est substantialis, vt *substantiale* distinguitur contra *accidentale* propriè; non autem; vt *substantiale* accipitur pro *essentiale*, vt distinguitur contra quodlibet quod est extra quiditatiuam rationem alicuius. Et breuiter dico, quòd attributum est Deo substantiale, id est, quòd est idem substantialiter, siue realiter; non autem formaliter, quod patet per rationem Anselmi, qui vult quòd si est accidentale, quòd potest separari, & quia attributa non possunt separari à Deo, ideò dicuntur substantialia Deo, non quòd sint de substantia eius, quia tunc contradiceret sibi, qui dicit *Monol. 15.* quòd horum vltimum significat substantiam. Cætera verò substantiæ qualitates, scilicet *sapiens, bonus, iustus,* & huiusmodi. *Spiritus* verò significat substantiam. Et cùm infert, quòd ex hoc Deus posset intelligi sine potestate, & sine aliis attributis, & sic sine omni alia perfectione, cùm tales perfectiones per Scotum sint extra quiditatem Dei. Dico, quòd commutat abstractionem non mendacem in abstractionem mendacem. Considerare enim Deum non considerando bonitatem, est abstractio non mendax, quia ibi nulla est separatio; sed considerare Deum sine bonitate est abstractio mendax, quia est considerare illud non esse, à quo fit abstractio. Possum enim considerare hominem non considerando proprietatem, tamen non possum considerare sine proprietate. Sic in proposito. Nec plus probat ratio. Et quando vltimò infert, si possum considerare Deitatem, non considerando huiusmodi attributa, tunc diuinitas ipsa non esset aliqua perfectio essentialiter, vel posset considerari sine aliqua perfectione essentialiter. Dico quòd ipsa est perfectio essentialis, & infinita perfectio, etiam per possibile, vel impossibile circunscripto omni attributo, vt suprà patuit.

95.

Attributa nõ sunt formaliter Deo, nec sunt sibi accidentalia.

Quid sit abstractio mendax, & non mendax.

Et

96. Et quod arguit à minori, quia aliqua creatura est sua potestas, vel sua virtus; ergo à fortiori in Deo. Dico quòd si *virtus* accipiatur pro formali ratione agendi, in multis virtus est idem, sicut calor, vt calor est ratio formalis calefaciendi, & non est in eo aliqua virtus distincta, qua vt principio formali possit calefacere. Et similiter substantia Solis dicitur hoc modo potestas, siue virtus causandi, quia substantia Solis est ratio formalis causandi; hoc modo non accipitur *potestas* in Deo, siue virtus causandi, quia Deitas non est ratio formalis causandi aliquid, quia tunc illud de necessitate naturæ causaretur, & vt sic, esset ratio agendi secundùm totum conatum, & secundùm totam virtutem, cuius oppositum suprà patuit *d.2.* & patebit *in q. immediatè sequenti*. Hoc modo potestas causandi est voluntas diuina, vel actus ipsius, vt patebit infrà *dist.39. & in 2. dist.1.q.1. & in quol.q.8. &* 14. & talis potestas, vel virtus distinguitur à Deo formaliter. Si verò *potestas* accipiatur pro aliqua potentia fundamentaliter, de qua suprà *dist.8.* vt puta pro intellectu, & voluntate, quæ dicuntur potentiæ animæ. Dico quòd huiusmodi potestas in aliquibus est idem realiter, licèt non formaliter, vt patet de intellectu nostro, & voluntate, quæ sunt idem realiter ipsi animæ, non tamen formaliter, vt probat Doctor *in 2. distinct.16.* & in aliquibus fortè distinguitur realiter. Ad propositum dico, quòd in Deo intellectus, & voluntas sunt necessariò distincta, saltem ex natura rei, vt suprà patuit, & non formaliter secundùm aliquos, quod tamen non credo esse verum, vt exposui *quæst.2. quodl.* secus de ipsa intellectualitate, vide ibi.

Deitas nõ est ratio formalis causandi aliquid.

97. Ad quartum, quando infert, si sapientia distinguitur formaliter à Deo, sequitur quòd Deus non erit eo sapiens, quo Deus. Dico quòd Deus tripliciter est eodem Deus quo sapiens. Primò, quia sapientia, & Deitas sunt perfectiones eiusdem rationis, quia sunt perfectiones essentiales, accipiendo *essentiale* pro perfectione communi tribus suppositis eo modo, quo loquitur Doctor *in quodlib. quæst.* 1. Et sic sicut Deitas est perfectio communis, ita sapientia. Secundò, quia sunt perfectiones simpliciter, & sicut Deus Deitate est perfectus simpliciter, sic & sapientia, quæ est perfectio simpliciter. Tertiò, eodem est Deus quo sapiens, quia Deitas, & sapientia sunt quasi idem identitate mutua, quia vtraque infinita formaliter, licèt tamen de rigore sermonis (vt suprà dixi) Deitas magis identificet sibi sapientiam, quàm è contra. Istis modis potest concedi, quòd eodem Pater est Deus, quo & sapiens; sed non sequitur quòd eodem formaliter, ita quòd Deitas, & sapientia sint idem formaliter. Primis tribus modis possunt exponi omnes auctoritates de ista materia. Et concedo dictum Aug. 7. *de Trin. c.1.* quòd si Patri non est hoc esse quod sapere, non ibi erit iam summa simplicitas. Verum est, quòd si in Patre *esse* Dei, & sapientia non essent idem realiter, tunc non esset summa simplicitas, quia tunc essent ibi aliqua realiter distincta, quorum vnum esset actus, & aliud potentia. Non autem intendit de identitate formali, quia idem sequeretur de essentia, & paternitate, quia si Patri non esset idem paternitas, & Deitas, non esset in eo summa simplicitas, quod non potest intelligi, nisi de distinctione reali, non autem de distinctione formali, cum qua stat summa simplicitas, vt suprà patuit: & tamen vult Aug. expressè, quòd paternitas distinguatur à Deitate, vt patet 7. de Trinit. cap.1. *Omnis essentia, quæ relatiuè dicitur, est aliquid, excepto relatiuo.* Et c.3. *Si pater non est aliquid ad se, non est omnino quod relatiuè dicatur ad aliquid.* Et cap.2. *Non eo Verbum quo sapientia.* Quæ auctoritates concludunt aliquam distinctionem inter essentiam, & relationem præter omne opus intellectus. Nec isti possunt soluere has auctoritates, vt suprà patuit *distinct. 2. part. 2. quæst.* 1. improbando illas opiniones.

Quomodo Deus tripliciter est eodẽ modo, quo sapiens.

98. Ad quintum cùm dicit, quòd sequeretur, quòd Deus haberet formalitatem sapientiæ, & non esset ipsa sapientia, & sic non esset summè simplex. Dico primò, quòd posita tali distinctione formali, non concederetur quòd propriè haberet sapientiam, quia habere aliquid importat maiorem distinctionem inter rem habentem, & rem habitam; sed benè conceditur, quòd est ipsa per identitatem realem, non autem per identitatem formalem, & ex hoc non sequitur quin sit summè simplex, vt suprà patuit. Dico secundò, quòd posita tali formali distinctione, potest concedi, (licèt fortè non de rigore sermonis) quòd Deus haberet sapientiam. Et cùm infertur, quòd non esset ipsa, si inferat, quòd absolutè non sit ipsa, negatur; quia potest esse ipsa prædicatione identica. Et concedo quòd eo modo, quo habet ipsam, eo modo est ipsa, sed habet ipsam tantùm per identitatem realem, & sic est ipsa realiter, & identicè; formaliter tamen non habet ipsam, & sic formaliter non est ipsa. Et quod adducit de Augustino 11. de Ciuitate, scilicet in quo Pater ad semetipsum, dicitur non ad alterum, hoc est, quod habet. Concedo, quòd Pater quo ad omne absolutum dictum de ipso est illud, quia bonus, iustus, sapiens: sed si vltrà inferatur, ergo est formaliter illud, quod habet, non sequitur, sed sequitur, quòd est ipsum, vel realiter, vel formaliter, & ex hoc non sequitur ipsum non esse summè simplex. Hoc idem dico ad Isidorum, & Magistrum, cùm dicunt, quòd Deus dicitur summè simplex, quia non aliud est ipse, & aliud quod in ipso est. Verum dicunt de non alietate reali, sunt enim vnum realiter, & essentialiter, & sic intelligunt. Est etiam falsum, quod dicit, quòd tunc Deitas haberet sapientiam. Licèt enim ista posset concedi, quòd Deus habet sapientiam, non tamen ista conceditur, quòd Deitas, quia vt sic vltimatè abstracta non habet sapientiam; quia tunc sapientia formaliter posset de ipsa prædicari, accipiendo *formaliter* denominatiuè, cuius oppositum ostensum est suprà *dist.5. quæst.1.*

Deus non habet sapientiã, & quomodo intelligitur.

Quomodo Deus dicatur simplex.

Ad sextum cùm dicit, quòd demonstrata in subiecto formalitate sapientiæ, & in prædicato Deitate. Si hæc entitas non est illa, ergo hæc entitas est creatura. Dico primò, quòd consequentia non valet, quia eodem modo arguo; Paternitas in diuinis non est Deitas, ergo paternitas est creatura: non sequitur. Dico secundò, quòd si arguatur sic, sapientiæ entitas non est identicè realiter Deitas, ergo est creatura, potest concedi. Si verò sic arguatur, entitas sapientiæ non est formaliter Deitas, ergo est creatura, negatur consequentia, quia creatura distinguitur realiter, & est verè causata de nihilo. Et cùm probat consequentiam, quia omnis entitas, quæ Deus non est, creatura est. Verum est, quòd omnis entitas, quæ non est Deus per realem identitatem creatura est, sed non est verum de non identitate formali. 99.

Ad Augustinum, quando dicit primo de Trin. cap.6. quòd omnis substantia, quæ Deus non est, creatura est, & quæ creatura non est, Deus est. Concedo, quòd talis substantia, quæ non est identicè realiter Deus, creatura est; non autem sequitur de non identitate formali; quia cùm secundùm ipsum Augustinum Paternitas non sit formaliter Deus, sequeretur quòd esset creatura.

Intellectualitas est eadem formaliter Deitati.

Ad septimum, vbi arguit ex dictis Scoti *in Reportatis, dist.35.primi.* Dico, quòd intellectualitas est idem formaliter Deitati, & si Deitas posset definiri, definiretur per intellectualitatem, vt expressiùs dicit *in quæst.1.quodlib.* Sed intellectualitas non est perfectio attributalis, vt dicit Doctor *præsenti dist.quæst.2.& in q.1.quodl.* In præsenti autem quæstioni tantùm loquitur de perfectionibus attributalibus, quæ præsupponunt Deitatem, quam vt perfectiones simpliciter circunstant, & illæ benè, & inter se, & ab essentia diuina formaliter distinguuntur. Et cùm probat vniuersaliter de omni perfectione per hoc dictum Scoti, vbi suprà, videlicet quòd potest idem esse alicui, non est perfectissimè in illo, nisi sit de ratione quiditatiua, & sic intrinsecè sibi idem; ergo omnis perfectio diuina erit idem formaliter illi. Dico, quòd hoc dictum Scoti debet sanè intelligi. Intentio enim Doctoris est, quòd eo modo, quo aliquid potest esse idem alicui, non erit perfectissimè in illo, nisi eodem modo, quo potest esse idem, illi sit idem, si formaliter, formaliter; si realiter, realiter. Et quia intellectualitas potest esse idem formaliter naturæ intellectuali, ergo in tali natura non esset perfectissimè, nisi ibi esset formaliter de ratione formali ipsius. Similiter quia attributa sunt nata esse perfectè idem realiter naturæ diuinæ propter eius infinitatem, non erunt perfectissimè in illa, nisi fuerint idem realiter, & hoc intendit Doctor, & hoc modo ibi loquitur, & etiam alibi vtitur isto modo loquendi.

101. Ad octauum, vbi arguit ex dictis Scoti *in Reportatis dist.45.primi,* qui dicit, quòd nunquam est prædicatio vera in abstracto, nisi sit vera in primo modo dicendi per se, & hoc idem suprà *dist.5. quæst. 1.* cùm ergo ista sit vera, *Deitas est sapientia,* & est abstracti de abstracto, ergo erit vera in primo modo. Dico, quòd Doctor intendit de prædicatione formali, non identica, id est, quòd omnis prædicatio formalis abstracti de abstracto non est vera, nisi in primo modo; non autem loquitur de prædicatione identica, quia prædicatio identica erit vera abstracti de abstracto, & tamen non erit in primo modo, quia non formalis; & hoc expressè patet à Doctore *præsenti quæst in responsione ad argumentum principale,* & suprà patuit *distinct.5. quæst. 1.* In proposito prædicatio: *Deitas est sapientia,* est vera tantùm prædicatione identica, & nullo modo formali prædicatione.

Prædicatio abstracti de abstracto non est vera, nisi in primo modo dicendi per se.

Deitas est sapientia, *ista propositio est vera tantùm prædicatione identica, non autē formali.*

Ad primam auctoritatem Augustini *15.de Trin.* concedo, quòd Deus non percipit sapientiam, vt realiter distinctam, qua esset sapiens sapientia realiter distincta sibi inhærente, sicut apparet esse in nobis; sed ipse sapientia est, scilicet prædicatione identica, non formali.

Ad secundam, quæ est Gregorij *16.Mor.* concedo, quòd eo modo, quo aliquid habet idem sibi, eo modo est illud; & quia habet æternitatem per realem identitatem, ideò est ipsa æternitas realiter, & identicè; quia etiam similiter habet sapientiam per identitatem realem, ergo est ipsa sapientia prædicatione identica, non formali.

Ad auctoritates sequentes quæ in idem coincidunt, exponantur eodem modo.

Secundò principaliter respondeo ad argumenta facta contra secundam conclusionem. Ad primum, negatur ista consequentia, scilicet si tales perfectiones essent in Deo entitates distinctæ, Deus non esset summè simplex. Ad probationem consequentiæ per Anselmum *Mon. c. 17.* dico, quòd auctoritas illa debet exponi, quòd non sunt plura realiter distincta, sed benè possunt esse, & sunt de facto plura formaliter distincta, & hæc est intentio Anselmi, vbi suprà exposita est alia auctoritas, in qua dicit, quòd omnes istæ perfectiones circunstant essentiam, &c. Dicit ergo sic: *Cùm summa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sint,* scilicet per realem identitatem, *necesse est, vt illa omnia non plura,* videlicet per realem pluralitatem, *sed vnum sint,* supple per realem identitatem. 102.

Soluuntur rationes Greg. facta contra conclusionem secundam Scoti.

Ad secundam probationē eiusdem consequentiæ concedo, quòd de ratione simplicis, inquantùm simplex est, non includere plura, scilicet realiter distincta, nec posse actu, aut intellectu in plura realiter distincta diuidi. Et tota probatio sequens nihil aliud cōcludit, licèt de sermonis rigore non concederetur pluralitas, quia illa propriè respicit realem diuersitatem, nec simpliciter videtur concedi aliqua diuisio, quia sonat imperfectionem, quia diuidi propriè respicit totum natū in plures partes diuidi: impropriè tamen loquendo, potest ibi concedi pluralitas formalitatum. Cùm addit, quòd si sit talis multitudo diuinarum perfectionum extra animam comprehendens illas, est diuisum in illas; ergo non est simplex. Patet responsio, quia nec propriè concedimus multitudinem perfectionum in diuinis, sed magis distinctionem, vel non identitatem. Eo tamen modo, quo multitudo ibi conceditur potest concedi diuisio, sed quia ibi est tantùm multitudo aliquarum perfectionum formaliter distinctarum, habens illas distinguitur in eas, siue diuiditur.

Quid sit propriè diuidi.

Ad aliam etiam probationem illius consequentiæ, quæ videtur procedere ex dictis Scoti, cùm dicit, istæ perfectiones aut distinguuntur se totis primò, aut non? Dico primò, quòd non se totis primò, & concedo quòd aliquo sui conueniunt, quia in realitate aliqua, & formalitate differunt. Sicut oportet etiam concedere de personis diuinis, quæ aliquo sui conueniunt, scilicet essentia diuina, & aliquo sui differunt, scilicet suis proprietatibus personalibus, vt exposui suprà *distinct.2.part.2.quæst.1.* respondendo ad quasdam obiectiones Gregorij. Et cùm vltrà quærit si *A* distinguitur à *B* sua formalitate, & conuenit cum *B* aliqua sui realitate, formalitas *A* puta sapientiæ, aut distinguitur à sua realitate, aut non. Dico, quòd distinguitur. Et cùm infertur, ergo sapientia erit composita. Negatur consequentia, sicut nec sequitur in personis diuinis, quia Pater essentiâ conuenit cum Filio, & paternitate distinguitur à Filio; ergo paternitas, aut distinguitur ab essentia, aut non? Dico quòd sic; ergo persona Patris non erit in se simplex, negatur consequentia. Sic in proposito. Si etiam detur, (licèt non credam verum) quòd se totis distinguantur, non sequitur illud inconueniens quod infert. Concedo, quòd si se totis distinguuntur, ergo sunt primò diuersa. Tunc vltrà, ergo comprehendens in se sapientiam, & iustitiam, non est simplex. 103.

Obiectio.

Solutio.

Negatur

Negatur istud vltimum illatum. Dico enim quòd diuersitas talis non impedit simplicitatem. Idem enim posset argui, quòd essentia diuina, vt est fundamentum paternitatis, & filiationis, non esset summè simplex, quia paternitas, & filiatio se totis distinguuntur, & sunt primò diuersæ, & sunt in essentia diuina, & tamen non sequitur, quòd essentia non sit summè simplex. Imò posset argui à fortiori sic: Si paternitas, & filiatio in essentia diuina non faciunt compositionem, nec multò minùs tales duæ perfectiones formaliter distinctæ: patet, quia paternitas nullo modo includit per realem identitatem filiationem, nec è contra. Sapientia autem ob sui infinitatem continet per realem identitatem ipsam bonitatem, & è contra; ergo minùs videtur, quòd talis distinctio attributorum faciat compositionem, quàm distinctio relationum.

Essentia, & filiatio nō faciunt compositionem.

104. Deinde admitto illas duas responsiones, quæ videntur esse Scoti, saltem in sententia, vt patet *in isto 1. dist. 5. q. 2. & d. 26. & d. 8. q. pen.* Et cùm dicit, quòd prima responsio non valet, quæ dicit, ex quo nulla formalitas est potentialis, sed omnes in summa actualitate; ideò nullam compositionum faciunt. Dicit ergo, quòd illa prima responsio non valet; quia licèt per illam vitetur compositio, tamen non saluatur simplicitas. Dico primò, quòd videtur repugnantia dicere, aliquid nullo modo esse compositum, nec quasi compositum; & non esse summè simplex, cùm simplicitas summa excludat omnem compositionem, & omnem componibilitatem. Dico secundò, quòd saluat summam simplicitatem. Cùm hìc probat, quia nihil includens plura est summè simplex. Negatur. Et cùm vltrà dicit, quòd minùs faciunt vnum plura, quorum quodlibet est in actu, & nullum in potentia respectu alterius, quàm ea, quorum vnum est in potentia alterius, sicut minor est vnitas aggregationis, quàm compositionis veræ, vt etiam ipse Scotus fatetur *in 1. d. 2. p. 2. q. 1.* Dico primò, quòd hæc instantia nulla est, quia attributa omnia sint vnum per perfectam identitatem realem, & hoc in composito esse non potest, nec est ibi vnitas aggregationis, sed perfecta identitas realis, quæ non stat cum vnitate aggregationis. Secundò dico, quòd aliud est loqui de maiori vnitate, & aliud de maiori simplicitate. Maxima enim vnitas excludit omnem pluralitatem, & quasi pluralitatem, & summa simplicitas excludit propriè omnem compositionem, & quasi compositionem, & omnem componibilitatem, & quasi componibilitatem, non tamen omnem pluralitatem. Stat ergo summa simplicitas sine summa vnitate, quæ summa vnitas excludit omnem distinctionem re, & ratione: & hoc modo Deus non est summè vnus, nec talis vnitas includit perfectionem, quia tunc albedo esse perfectior composito substantiali.

Summa simplicitas excludit omnem compositionē, & componibilitatem.

Instantia.

Solutio. Quomodo attributa omnia sint vnū.

Differētia inter maiorem vnitatem, & maiorem simplicitatem.

105. Ad aliam instantiam contra secundam responsionem, cùm dicit, aut illa infinitas permittit secum distinctionem talium entitatum, & tunc non saluatur simplicitas. Dico, quòd permittit, imò de facto sunt ibi tales entitates distinctæ, & tamen saluatur simplicitas, quia (vt sæpè dictum est) distinctio formalis stat cum summa simplicitate.

Ad confirmationem contra secundam responsionem. Dico, quòd realitas generis, & realitas differentiæ (etiam vt simpliciter accipiuntur ab aliqua re non composita ex re, & re) semper faciunt aliqualem compositionem, quia ex natura extremorum non est perfecta identitas illorum realis propter finitatem vtriusque extremi; hìc autem infinitas in vtroque extremo est ratio perfectæ identitatis realis, vt suprà expositum est. Quomodo identitas realis in Deo cum distinctione formali stat cum summa simplicitate, non autem in creaturis, vide ibi. Et quod adducit, quòd Scot. *in 2. d. 3. q. 6.* quòd illa infinitas nullam pluralitatem aliquorum permittit secum, patet responsio suprà, quòd hoc verum est de pluralitate aliquorum realiter distinctorum, non formaliter, aliter sibimet contradiceret.

Distinctio formalis stat cum summa simplicitate.

Quomodo intelligatur illa propositio infinitas nullā pluralitatem aliquorū secū permittit.

Ad primam auctoritatem Augustini 6. de Trin. qui dicit: *Eodem est Deus magnus, & sapiens,* &c. patuit responsio suprà. Et vide expositionem, quam dat Doctor *præsenti q. in fine vltimi art.* quia potest exponi tripliciter, quòd eodem est sapiens, & magnus, vide ibi.

Ad secundam auctoritatem Augustini 15. de Trin. Concedo, quòd Deum esse æternum, sapientem, immortalem, est tantùm vna res realiter, sed non formaliter, & hoc modo intelligit Augustinus, aliter sibi contradiceret in his, quæ adducta sunt *in præsenti q. pro Augustino.* Et similiter exponitur Augustinus cùm dicit, hæc quatuor, scilicet *vita, sapientia, potentia, species*, non æqualia diuidenda sunt, nomina enim quatuor, res autem vna; patet, quòd non negat distinctionem formalem, sed tantùm affirmat identitatem realem, cùm dicit *res vna*, nec plus habetur. Et cùm dicit, quòd non potest stare prædicatio in abstracto talium perfectionum stante formali distinctione earum. Dico, quòd non potest stare prædicatio in abstracto, loquendo de formali prædicatione, tamen benè potest stare prædicatio identica, vt dixi suprà. Per idem dico ad aliam auctoritatem.

Deum esse æternū, sapientem, immortalem, est tantùm vna res realiter, sed non formaliter.

Vltimo loco restat ostendere responsiones, Gregorij ad rationes Scoti non soluere illas. 106.

Greg. nō concludit contra Scotum.

Ad primam patet responsio ex his quæ suprà dixi ad Ocham, & Alphonsum, vide ibi.

Ad secundam responsionem contra secundam rationem de emanationibus, cùm negat omne principium emanationum præter personas, &c. hæc responsio stare non potest, vt suprà ostensum est contra Gregorium *d. 5. & 7.* quomodo paternitas non potest esse ratio formalis producendi. Et quod secundò dicit, quòd dato etiam principio eodem, negat antecedens, quoniam diuersæ productiones possunt esse ab eodem principio. Sed hoc improbatum est suprà *dist. 1. q. 4.* contra Ocham, *& præsenti q.* contra ipsum Ocham, vide ibi.

Et instantiæ, quas adducit de eodem principio, non sunt ad propositum. Prima non, quæ est Scoti in primo dist. 10. q. 1. quòd voluntas diuina est principium Spiritus sancti & creaturarum. Quòd non sit ad propositum, patet per ea, quæ dixi suprà *distinct. 1. quæst. 4.* contra Ocham, & patebit magis per ea, quæ dicentur infrà *dist. 10. quæst. 1. & in quolib. quæst. 16.*

Secunda instantia, quòd voluntas nostra potest esse principium diuersorum actuum. Hæc minùs valet, quia non negatur quin ab vno, & eodem principio possint plura esse, sed benè negatur, quòd ab vno omnino indistincto ex natura rei possint esse plura, quorum vnum sit per modum naturæ, & aliud per modum libertatis, quia isti modi sunt simpliciter incompossibiles in

in eodem principio omnino indistincto, vt suprà patuit.

Tertia etiam instantia de luce, minimè valet, quia lux respectu vnius non erit principium per modum naturæ, & respectu alterius per modum voluntatis, erit enim tam respectu calefactionis, quàm respectu illuminationis tantùm principium per modum naturæ.

107. Ad alia, quæ dicit contra aliam rationem Doctoris (quæ probat si non esset talis distinctio principiorum, non posset saluari productio naturalis Filij, & productio Spiritus sancti libera) scilicet quòd idem erit principium liberum respectu vnius, & naturale respectu alterius. Hoc suprà improbatum est, & contra Occham, & contra nouum expositorem primæ partis sancti Thomæ, vide ibi.

Intellectus diuinus intelligit essentiam vt verã, non vt bonam.

Ad illa, quæ dicit contra illam rationem de *intelligere, vt verum, & diligere, vt bonum.* Patet, quòd responsio in re, nihil valet; quia, vt suprà dixi contra nouum expositorem Sancti Thomæ, & contra Occham, si intellectus diuinus intelligit essentiam, vt veram, & non vt bonam, & hoc præter omne opus intellectus, statim sequitur quòd bonitas, & veritas ibi distinguuntur præter omne opus intellectus: abstractis enim nominibus, & signis, & conceptibus, adhuc intellectus diuinus intelligit essentiam, & non vult illam, & voluntas vult illam, & non intelligit. Et similiter intellectus in re intelligit essentiam, vt verum, & non amat, vt bonum, & voluntas vult ipsam, vt bonum: & non intelligit, nec vt bonum, nec vt verum: ergo bonitas, & veritas distinguuntur præter omne opus intellectus, & similiter intellectio, & volitio distinguuntur; & etiam intellectus, & voluntas simili modo distinguuntur præter operationem collatiuam intellectus: patet, quia quod conuenit vni præter omne opus intellectus, & non conuenit alteri, imò sibi repugnat, illa verè distinguuntur; sed *intelligere* conuenit intellectui, & repugnat voluntati: & similiter *velle* conuenit voluntati, & repugnat intellectui: ergo intellectus & voluntas non sunt omnino idem ex natura rei: quia dat oppositum, si sunt omnino idem: ita quòd ex parte rei nulla sit penitùs differentia, tunc sequitur, quod conuenit vni ex natura rei, necessariò conuenit alteri.

Ad responsiones, quas dat auctoritatibus pro opinione Doctoris, patet ex his, quæ exposui suprà, quòd responsio ad Damascenum non est ad intentionem Damasceni. Nec valet dicere, quòd sequendo sonum auctoritatis, etiam sequeretur, quòd sapientia non esset natura diuina. 108.

Dico, quòd de necessitate sequitur quòd ipsa non est formaliter, & quiditatiuè natura diuina: licèt sequatur, quòd sit identicè natura diuina ex aliis auctoritatibus ipsius Damasceni, ita quòd ex diuersis dictis eius concluditur perfecta identitas realis, & aliqualis distinctio ex natura rei. Nec responsio, quam ipse dat, est ad intentionem Damasceni, cùm dicit, quòd Damascenus non intendit, quòd talia nomina significent aliqua existentia in Deo à Dei natura distincta, sed intentio eius est, quòd ista secundùm formam vocis videntur significare, non ipsam naturam, sed aliquid circa ipsam: quia sic etiam significant in nobis. Licèt autem sic videatur, tamen non est ita. Sed certè admirabile est, quòd tantũs Doctor velit imponere Damasceno quòd posuerit tantùm nomina circa essentiam diuinam circunstare, vt perfectiones diuinas. Damascenus enim intendit ostendere quomodo essentia diuina sit verè pelagus substantiæ infinitæ, & quomodo omnes aliæ perfectiones simpliciter sint veræ in ipsa essentia, & non tantùm nomina, &c.

Alia ipsius Gregorij faciliter soluuntur ex dictis suprà contra Occham. Et ex his omnes aliæ instantiæ aliorum Doctorum, vt Ioannis Anglici, Bacconis, & multorum aliorum facillimè solui possunt. & hæc tantæ prolixitatis causa vitandæ sufficiant.

QVÆSTIO V.

Vtrùm solus Deus sit immutabilis?

Alensis 1.*p.q.*4.*membr.*3.Richard.*hìc art.*2.*q.*1.*&* 2. Diuus Bonauentura 1.*p.art.*2.*q.*2.Diuus Thomas 1.*p. q.*9.*art.*1. Henricus *quodl.*8.*q.*9.Occham 2.*q.*7.Gabriel.2.*dist.*2.*q.*1.*art.*2. Suares 1.*part.tract.*1.*lib.*2.*c.*3. Durandus *hìc quæst.*3. *vide Scotum* 5.*Metaph.q.*2.*de primo princip. cap.* 2. *&* 4.*in Theoremat.* §. Non potest probari Deum, *&* *quodl.*7.Mayron.1.*dist.*9.*quæst.*2.

1. DE immutabilitate Dei, de qua tractat Magister in secunda parte distinctionis, quæ tamen videtur posse concludi ex simplicitate Dei, de qua quæsitum est suprà, quæro vtrùm solus Deus sit immutabilis? Quòd non, quia si est immutabilis, ergo immutabiliter se habet ad illud, ad quod immediatè se habet: ergo illud aliud est immutabile. Probatio primæ consequentiæ; quia immutabile, quod est ex se primum agens, non potest diuersimodè se habere ad effectum suum; quia si quandoque agat, quandoque non; videtur esse ex mutatione sui. Non enim hoc potest poni propter nouam approximationem passi, vel amotionem impedimentorum, quia actio primi agentis non requirit ista. Probatio secundæ consequentiæ, ad quodcunque necessarium necessariò se habet, illud est necessarium.

Ratio ad oppositum.

Oppositum. Augustinus 7. de Trinit. cap. 6. *Omnis creatura mutabilis, solus Deus immutabilis.* Et ad Timoth. vlt. *Solus Deus habet immortalitatem.* quod Augustinus exponens de Trinit. lib. 1. cap. 1. dicit: *quòd vera immortalis immutabilitas est.*

SCHO

SCHOLIVM.

Resoluit partem affirmatiuam propositionis exclusiuæ, scilicet Deum esse immutabilem: & omissis locis Aristotelis, quibus id probari videtur, de quibus 2.d.2 quæst 10.& d.25.& sup. distinct.3. num.7. probat Dei immutabilitatem ex eius simplicitate, quam ostendit clarissimè quæst. 1. huius distinctionis.

HVius exclusiuæ, de qua quæritur, pars affirmatiua probatur à Philosopho 7. Physic. per hoc, quòd *Omne quod mouetur, mouetur ab alio.* Quod probatur, quia quiescente parte, quiescit totum: & non est procedere in infinitum in motis ab alio, quia tunc posset fieri ex eis vnum infinitum mobile, quod moueretur tempore finito, quod est improbatum, *6.Physic.* & priùs *d.1 q.1.* in responsione ad vltimum argumentum; oportet igitur stare ad aliquod mouens, quod non mouetur ab alio, & per consequens omnino non mouetur. 2. *Tex.comm. 1.& inde.* *Tex.comm. 61. & circiter.*

Probatur etiam ab eo 8 *Physic.* illa conclusio, per diuisionem mouentium, & motorum naturaliter, vel violenter: & quòd vltimò oportet stare ad aliquod mouens, quod non mouetur ex se, & primò. Et vlteriùs etiam oportet stare ad aliquid simpliciter immobile. *Tex.comm. 31.& inde.*

Sed processus isti, qui sunt principales in duobus libris, scilicet 7.& 8.*Physic.* indigent maiori expositione, ad hoc, vt rationes illæ ostendantur valere: & si fortè valeant, tamen diminutè concludunt, sicut aliàs ostendetur: fortè non plus concludunt, nisi quòd primum non mouetur, vt corpus, vel vt virtus in corpore, sicut anima mouetur per accidens in corpore moto. *Vide in 2.d. 2.q.10. de motu Angelorum.*

Ideò non insistendo modò circa declarationem illarum rationum, ostendo breuiter istam partem esse veram ex simplicitate Dei, quia si Deus est perfectè simplex, vt probatum est ex infinitate, ideò non potest mutari ad aliquam formam, quæ in ipso recipiatur; quia etiam est *necesse esse*, vt probatum est ex primitate efficientiæ *d.2.q.1.* ideò non potest mutari ab *esse* in *non esse:* vel à *non esse* in *esse:* quæ mutatio dicitur versio à Damasc. omni igitur immutatione siue substantiali, siue accidentali, dicitur Deus simpliciter immutabilis. *Et d.25.& in 9. Met. & sup. d.3. q.7.*

COMMENTARIVS.

1. TItulus quæstionis intelligitur de omni immutabilitate tam respectu Dei in se, quàm respectu omnium intrinsecorum.

Solus Deus est immutabilis. *Huius exclusiuæ de qua quæritur pars affirmatiua probatur à Philosopho 7.Physic. text. comment.* 1. videlicet quòd solus Deus sit immutabilis, & probat per hoc, quòd omne quod mouetur, mouetur ab alio. *Omne*, inquit, *quod mouetur, necesse est ab aliquo moueri. Si quidem igitur, vt in ipso non habet principium motus manifestum, quod ab altero mouetur, aliud enim erit mouens.* Et intendit hîc de motu per comparationem ad motorem corporeum, ostendendo quomodo per motum contingit deuenire ad motorem immobilem. Et in lib. 8. determinat de motore incorporeo. Et quòd omne quod mouetur ab alio moueatur, ostendit Philosophus, in quibus hoc est manifestum, dicens, quòd in his, quæ mouentur per violentiam, est manifestum quòd illud, quod mouetur ab alio mouetur, & hoc est quod dicit: *Siquidem igitur, vt in ipso non habet principium motus.* Dubium tamen est de motis ab intrinseco, vt graue, quod mouetur à grauitate intrinseca. De quo Doct. *in 2.d.2.q.*10.& Phil. 7. *Physic.text.com.*1. & 2. & vide quæ ibi exposui.

Et probat Aristoteles quòd omne quod mouetur ab alio moueatur per hoc, quòd quiescente parte quiescit & totum, hoc patet text. com.2. *Amplius*, inquit, *quod à seipso mouetur, nullo modo pausabit, cùm mouetur in stando aliquid alterum, quod mouetur. Necesse est ergo si aliquid pausat, quod mouetur in stando aliquid alterum, hoc ab altero moueri, hoc autem manifesto facto necesse est omne, quod mouetur* (cùm sit diuisibile) *moueri ab aliquo. Quoniam enim accepto* A, B *esse quod mouetur diuisibile erit, diuidatur igitur in* C, *necesse igitur* B, C *quiescente, quiescere &* A, B. Intendit ergo Philosophus in ista litera, quòd omne motum diuisibile quiescit quiescente parte sua. Et arguitur sic secundùm Philosophum: Omne motum diuisibile quiescit altero quiescente; sed omne quod mouetur est motum diuisibile; ergo omne quod mouetur quiescit altero quiescente, & per consequens omne motum ab intrinseco diuisibile quiescit altero quiescente. Si ergo omne quod mouetur ab alio mouetur, & non est procedere in infinitum in motis ab alio, ergo oportet stare ad aliquod mouens, quod non moueatur ab alio, & per consequens nullo modo mouetur.

Et quòd non sit procedere in infinitum in motis ab alio, patet à Philosopho vbi suprà text. com. 3. *Et mouens igitur ab altero, quoniam & ipsum mouetur, & iterum hoc ab altero. Non autem in infinitum abibit, sed stabit alicubi, & erit aliquid quod primò causa erit motus.* Hæc ille. Et addit Philosophus infrà *text. comm.* 4. quòd si in motis esset procedere in infinitum, tunc posset fieri ex eis vnum infinitum mobile, quod moueretur tempore finito, quod est improbatum 6. Physic. text. comm. 61. *Eadem*, inquit, *ratio, & quòd neque infinito tempore infinitum possibile est moueri*, &c. Vide ibi: & hoc similiter est subtiliter improbatum à Doctore suprà *dist.*2. *part.* 1.*quæst.*1. respondendo ad vltimum argumentum, vide quæ ibi exposui. Quòd autem daretur vnum infinitum mobile, quòd moueretur tempore finito, hoc 2. *Non est procedere in infinitum in motis ab alio.*

probat Philosophus text. comm. 4. qui text. incipit: *Si enim non, sed in infinitum procedet, sit A quidem*, &c. Vult dicere in illo textu, quòd si in mouentibus, & motis sit processus in infinitum, tunc infiniti motus essent in tempore finito. Probat, quia moueatur *A* à *B*, & *B* à *C*, & *C* à *D*, & sic in infinitum; cùm igitur corpus non moueat, nisi quando mouetur, sequitur, quòd omnia illa mouentia, & mota, scilicet *A B C*, & sic in infinitum simul mouentur, quoniam in eodem tempore, in quo *A* mouetur à *B*, *B* mouetur; quia quando *B* mouet, tunc *B* mouetur, & cùm *B* mouetur à *C*, *C* mouetur, & per consequens erit procedere in infinitum, & per consequens omnia illa simul in eodem tempore mouentur; sed vnum istorum mouetur tempore finito; ergo omnia illa mouentur in tempore finito, & illa sunt infinita per positum; ergo infinita mobilia mouentur in tempore finito, & per consequens infiniti motus, vt motus istorum omnium mobilium essent in tempore finito, & per consequens aliquis motus infinitus erit in tempore finito. quod est impossibile.

3. *Probatur etiam ab eo 8. Physic. text. comm. 31. illa conclusio*, scilicet quòd in motis, & mouentibus non est processus in infinitum, *& probatur per diuisionem mouentium, & motorum naturaliter, & violenter*, vbi text. comm. 31. fit diuisio de mouente, scilicet quòd quoddam est mouens violentum, & quoddam est mouens per naturam. Exemplum primi: Vt baculus est causa motus grauis, vt lapidis, non naturalis, sed per violentiam. Exemplum secundi: Vt calidum in actu secundùm naturam mouet illud, quod est calidum in potentia donec fiat calidum in actu. Vnde illud, quod mouet naturaliter est illud, in quo est natura ad mouendum aliquid donec faciat illud in actu. Et pòst text. comm. 33. ait: *Si igitur omnia, quæ mouentur à natura mouentur, aut extra naturam, & violentia, & quæ vi, & extra naturam omnia à quodam, & ab alio*, &c. In isto textu vult, quòd omne quod mouetur violenter ab alio moueatur, & omne, quod mouetur à natura, siue naturaliter ab alio mouetur, & probat ibi de omnibus. Et in istis non oportet procedere in infinitum in motis, scilicet & mouentibus, sed oportet stare ad vnum primum immobile, vt patet per ipsum Aristotelem vbi suprà text. comm. 34. *Sed*, inquit, *necesse est omne, quod mouetur ab aliquo moueri, & aut ab eo quod mouetur, aut ab alio, aut non. Et si quidem ab alio, quod mouetur necesse aliquid esse mouens, quod non ab alio primum. Si autem huiusmodi primum non necesse est esse alterum. Impossibile est enim infinitum abire mouens, vt quod mouetur ab alio ipsum. Infinitorum enim non est aliquid primum. Si ergo omne, quod mouetur ab alio mouetur. Primum autem mouens mouetur quidem, non ab alio autem necesse est ipsum à seipso moueri.* Hæc ille.

Sed processus isti. Hîc Doctor dicit, quòd hæc dicta in 7. & 8. Physic. indigent maiori expositione, & fortè illæ rationes diminutè concludunt, & fortè non plus concludunt, nisi quòd primum non mouetur vt corpus, vel vt virtus in corpore, sicut anima mouetur per accidens in corpore moto. *Anima mouetur per accidens.*

Ideò non insistendo, &c. Hîc Doctor ostendit immutabilitatem Dei duplici ratione. Prima, quia summè simplex; ideò non potest mutari ad aliquam formam, quæ in ipso recipiatur. Secunda, quia est necesse esse, ideò non potest mutari ab esse in non esse, vel à non esse in esse, quæ mutatio dicitur versio à Damasceno.

SCHOLIVM.

Quoad negatiuam partem exclusiuæ; scilicet nullum aliud à Deo est immutabile, quia dubium est, quid hîc senserint Philosophi, ponit primò sententiam Henrici de hoc: qui dicit aliquid aliud à Deo, puta Intelligentiam secundam tripliciter posse esse necessarium. Primò, ex se formaliter necesse esse, sed causaliter à Deo, & sic posuit Auicenna. Secundò, ex se formaliter, & causaliter necessarium, sed dependenter ab alio, propter ordinem, quomodo binarius dependeret ab vno, si sic esset necessarium. Tertiò, ex se poßibile, sed necessariò à Deo causatum, vt si teneatur quòd Deus generabilia necessariò causet: dicit Henricus Aristotelem non concesisse aliud à Deo esse necessarium, nisi secundo tantùm modo: & probat ex ipso, & commentatore eius, iudicat ergo Henricus secundùm Aristotelem multa esse, non à Deo causata.

3. SEd pars negatiua illius exclusiuæ, scilicet quòd nihil aliud à Deo habeat immutabilitatem, habet maiorem difficultatem circa istam partem Philosophi à Theologis discordant, & è conuerso. Ad quod considerandum primò oportet videre, quæ fuerit intentio Philosophorum, & quæ motiua pro eis, & quæ sunt rationes contra eos.

Her. quodl. 8. q. 9. vide eñ quodl. 6. q. vlt.

Quantùm ad primum [a] specialiter de intentione Aristotelis, & Auicennæ dicitur, quòd decem modis potest aliquid se habere ad esse: sed ad propositum sufficiant tres modi. Potest enim aliquid aliud à Deo, puta Intelligentia alia à prima tripliciter poni esse. Vno modo, quòd ex se formaliter sit necesse esse, sed ab alio causaliter. Secundo modo, quòd ex se formaliter sit necesse, sed ab alio dependenter, sic quòd propter ordinem essentialem contradictio esset, secundum esse sine primo, & non è conuerso: & similiter tertium sine secundo, sed non è conuerso. & est ordo inter perfectius, & minùs perfectum, non inter causam, & causatum. Tertio modo, aliquid habet *esse* ex se formaliter possibile, necessariò autem ab alio est, quia illud aliud necessariò causat.

4. Istorum trium modorum primus modus includit contradictionem, vt dicitur, & ideò illum non posuit Philosophus; quia non videtur verisimile contradictoria posuisse.

Quòd

Quòd includat contradictionem. Patet, quia quod est causaliter ab alio, est ex se non ens, & de se est possibile, aliter impossibile causaretur. Sed quod est necesse esse, nullo modo est possibile: ergo inconueniens est dicere Aristotelem hunc modum posuisse de substantiis separatis propter contradictionem inclusam. Quòd etiam negauerit tertium modum, probatur, quia etiam includit contradictionem.

Confirmatur [b] etiam hoc, quia Comment. 12. *Metaph.* in quæstione Ioannis Grammatici vult, quòd motus cùm sit de se possibilis, pótest ab aliò perpetuari, quia habet *esse* ab alio: substantia autem possibilis non potest perpetuari: ergo substantia perpetua non est necessaria ab alio. *Comm. 41.*

Item, vt dicit Comment. 1. Cœli, & Mundi, super illud, *impossibile est, vt non generabile cadat sub corruptione:* exponens illud dicit, quòd si inueniretur aliquod generabile æternum, possibile esset, vt natura possibilis transmutaretur in necessariam. *Comm. 138.*

Vlteriùs [c] imponitur Philosopho, quòd voluit ibi 1. *Cœli, & Mundi*, quòd *qualibet substantia habet suum esse ex natura sua: hæc semper quandoque, ita quòd hæc necessariò semper est, hæc necessariò quandoque non est.* nec aliter posset esse, nisi vna natura mutaretur in aliam, vel quòd duæ naturæ contrariæ sunt simul in eodem, vt in eodem *lib. 1. de Cœlo, & Mundo*, & 12. *Metaph.* deducit Aristoteles, & Commentator. Item, ex istis [d], scilicet 1. *Cœli, & Mundi, & 12. Metaph.* ostenditur, quòd negauit primum modum suprà, quia *esse* substantiæ separatæ, vel necessariæ, attribuitur naturæ eius intrinsecæ; & ita nihil perpetuum ponit causatum, nisi motum in cœlo, & mediante illo indiuidua generabilia & corruptibilia fieri, quæ non sunt necessaria, licèt species eorum sint necessariæ. Et ex quo posuit, sicut in speciebus figurarum, & numerorum, aliquem ordinem rerum, concluditur quòd hoc est iuxta secundum membrum, vel iuxta modum secundum: sed in incorruptibilibus dixit species necessariò esse in vno indiuiduo, & in corruptibilibus species dixit necessariò esse in pluribus indiuiduis, & diuersis; ita quòd species de se sunt necessariò incorruptibiles, tamen per accidens corruptibiles, sicut elementa secundùm se tota ponit incorruptibilia, sed secundùm partes corruptibilia. *5. Text. 199.* *vbi suprà.*

COMMENTARIVS.

1. *Decem modis potest aliquid se habere ad esse.*

a QVantùm ad primum specialiter de intentione Aristotelis, & Auicennæ dicitur ab Henrico quòd decem modis potest aliquid se habere ad esse. Primus, est esse ex se necessarium, & à nullo productum, vt Deus Pater. Secundus, est esse ex se necessarium, & ab alio productum, non tamen causatum, vt Filius in diuinis. Tertius, esse ex se necessarium, & ab alio causatum. Quartus, esse ex se necessarium, non tamen productum, nec causatum, sed tantùm dependens ab alio. Quintus, esse ex se contingens, sed ab alio necessariò. Sextus, esse ex se possibile, vel contingens, & à nullo est, tamen necessariò est. Septimus, esse ex se contingens, tamen ab æterno causatum. Octauus, esse in se possibile, siue contingens, tamen ab alio causatum, non ab æterno, sed cum toto tempore. Nonus, esse ex se contingens, tamen ab alio causatum cum parte temporis. Decimus, nec ex se, nec ex alio necessarium esse. Sed in quol. 6. q. vlt. ponit quatuor modos. Primus, vt orbes capiunt à Deo tantùm motum, & non *esse*. Secundus, esse ex se necessarium, & tamen ab alio causatum. Tertius, quòd orbes sint ex se contingentes, tamen necessariò causentur à Deo, & dicit, quòd Auicenna illum modum posuerit. Quartus, quòd orbes sint ex se contingentes, & ab alio contingenter fiant, & illum modum dicit Platonem ponere, & fidem. Ideò aliquando in Scoto dicuntur quatuor modi iuxta quodlib. 6. q. vlt. aliquando 10. iuxta quodl. 8. q. 9. Et dicit Doctor, quòd ad propositum sufficiant tres modi.

2. b *Confirmatur.* Vult dicere, quòd ex quo substantia possibilis non potest ab alio perpetuari, quòd si aliqua sit perpetua, & per consequens necessaria, non erit ab alio necessaria, sed à seipsa.

Item Commentator primo Cœli, com. 138. Et litera stat in hoc, quòd si esset aliquod generabile æternum, possibile esset, vt natura possibilis transmutaretur in necessariam. & licèt concludit secundùm ipsum, quia omne æternum est simpliciter necessarium, & omne generabile est simpliciter possibile; ergo si aliquid generatur ab æterno, natura possibilis transmutaretur in necessariam.

c *Vlterius imponitur Philosopho.* Hîc vult dicere in substantia, quòd omnis substantia est à semetipsa, & hoc in duplici genere. Nam quædam est temporalis, & quædam æterna, & si æterna posset esse ab alio, cùm omne æternum sit necessarium, natura necessaria mutaretur in possibilem: patet, quia ex quo est causata ab alio, ideò possibilis, & quia æterna, ideò necessaria. Imponitur etiam sibi, quòd omnis substantia possibilis ex quo est à se, sit corruptibilis tantùm à semetipsa per principium intrinsecum.

d *Item ex istis*, &c. Sensus huius literæ est, quòd substantiæ separatæ sunt naturæ necessariæ intrinsecæ, id est, à semetipsis, & in ipsis species est tantùm in vno indiuiduo, & sic ex quo non ponit eas causatas ab alio, sed tantùm præsupponunt primam, sequitur quòd secundùm eum, erit aliquid necessarium dependens ab alio, non in ratione causæ, sed sicut minùs perfectum à magis perfecto. Et addit, quòd in rebus corruptibilibus species de se sunt necessariæ, & incorruptibiles: indiuidua verò sunt verè corruptibilia: & ad corruptionem eorum dicit species corrumpi per accidens, id est, quòd corrupto indiuiduo illa species desinit habere *esse* in illo: non tamen in se, & simpliciter desinit esse.

SCHOLIVM.

Ostendit Scotus clarissimè ex Philosopho variis locis, contra Henricum, quòd non negauit, imò admisit, aliqua esse necessaria, & simul à Deo causata, & idem ostendit ex variis locis Commentatoris, & irrationabilius putat, tribuere Philosopho contradictionem, vt tribuit Henricus, quàm concedere eam ex falso antecedente, scilicet quòd Deus causat necessariò, consequenter admittere consequens falsum, scilicet aliqua esse in se necessaria.

6. *Text. 4.* CОntra istam [a] opinionem quæ imponit ista Aristoteli, arguitur primò, quòd non negauerit primum modum, hoc videtur ex intentione eius 2. Metaph. *sempiternorum principia verissima esse necesse est, quia aliis sunt causa veritatis*; vnumquodque autem sic se habet ad esse, sicut ad veritatem, patet etiam secundùm ipsum, quòd omne sempiternum est necessarium, *ex 1. Cœli, & Mundi, & 9. Metaph. cap. penult.* Item, 5. Met. *Nihil prohibet quorundam necessariorum esse alteras causas*, cap. de Necessario Si tamen de ratione causati esset possibilitas repugnans necessitati, sicut arguit dicta opinio, contradictio esset alicuius necessarij esse aliquam causam

Quòd non negauerit Phil. aliqua necessaria, & à Deo causata.

Item 12. *Metaph.* [b] concludit vnitatem vniuersi ex vnitate finis: ergo omne aliud ab isto fine est ad ipsum, vt ad finem; sed cuiuscunque est causa finalis, eius est causa efficiens: ergo, &c. Probatio vltimæ propositionis, finis non est causa, nisi inquantùm mouet efficiens ad dandum *esse*: mouet, inquam, vt amatum, & desideratum: hoc patet ex ratione finis 5. Metaph. c. 2. *Propter quem finem agens agit, & propter quem scilicet finem amatum agens dat esse alij ad ipsum ordinando.*

Item [c] Commentator 12. *Metaph.* concedit quòd est ibi causa, & causatum, sicut intellectum est causa intellectionis: & Aristoteles dicit, quòd mouet sicut amatum, & desideratum balneum, vt in mente mouet, secundùm Commentatorem effectiuè. Item, saltem obiectum quantùm ad *intelligere* mouet effectiuè: ergo & ad *esse*, quia imponitur Philosopho, quòd posuit vnamquanque substantiarum istarum esse suum *intelligere.*

9. Met. c. 4. Item, Auicenna expressè ponit necessarium ab alio causaliter: ergo si non in hoc vidit contradictionem, quare debet negari ab Aristotele propter contradictionem, quam tu ponis?

7. Item, Comment. de substantia orbis, c. 3. *corpus cœleste non indiget virtute mouente in loco tantùm, sed etiam virtute largiente in se, & in sua substantia permanentiam æternam,* &c. & sequitur pòst de opinione Arist. *dixerunt quidam ipsum non dicere causam agentem cœlum, sed causam mouentem tantùm, & illud fuit valdè absurdum eis.*

Respondetur ab eis [d], quòd qui ponunt fundamenta falsa ex rationibus verisimilibus, contingit quòd postmodùm contradicant eisdem ex rationibus veris.

Ratio Hẽr. subuertitur. Antecedens est Deũ necessariò causare effectũ immediatũ ex quo sequitur effectũ in se esse necessariũ.

Contrà, ostendisti Aristotelem negare primum modum, quia videtur includere contradictionem, & nunc concedis ipsum sibiipsi contradicere. Sed rationabilius videtur sibi non imponere contradictoria, sed quòd dicat consequenter ad antecedens falsum, concedendo consequens falsum. Item, quòd non posuerit [e] secundum modum, quem imponis ei, videtur propter irrationabilitatem illius modi. Probo, nihil dependet ab alio in essendo, à quo non habet *esse*: & ita nec in permanendo ab alio, à quo non habet permanentiam, quia ab eodem habet *esse*, & permanentiam. Nec est simile de figuris, & numeris, quia ibi prior, licèt non sit causa effectiua posterioris: est tamen causa materialis, sicut pars, quæ est potentia in toto. In proposito autem non potest poni causalitas nisi efficientiæ, & finis, secundùm Aristotelem. Quod etiam imponitur [f] Aristoteli de necessitate specierum in corruptibilibus in diuersis indiuiduis, non est verum: nisi quia intellexit necessitatem motus cœli esse, & ita productionem indiuiduorum, quando esset talis, vel talis approximatio agentis ad passum: necessitas enim est conditio existentiæ: non igitur conuenit speciei nisi in indiuiduis: nec est simile de elemento secundùm totum, & secundùm partem: nam elementum totum est singulare per se existens, & principalis pars vniuersi.

In figuris & numeris, prius est materiale.

Quomodo secundũ Aristot. species est necessaria?

Secundo de generatione in fine. Cap. 1.

Quod etiam imponitur sibi, quòd nulla substantia est ab alio effectiuè: videtur manifestè falsum de generabilibus. Generatio enim est ad substantiam: ergo ipsa generatione substantia accipit *esse*, quæ priùs non fuit, & ita eius quod producitur est causa efficiens: nihil enim seipsum producit ad *esse*. Item, si corruptibile [g] ex causa intrinseca quandoque necessariò nõ sit, vt sibi imponitur: ergo à se corrumpetur sine corrumpente exteriori. Imponitur etiam Auicennæ tertius modus, & probatur *ex 6 Metaph.* vbi dicit, *Quòd causatum, quantùm ex se, inest ei, vt non sit, quantùm verò ad suam causam, est ei, vt sit. quod autem est ei ex se apud intellectum, prius est non duratione, eo quòd est ei ex alio.* & hoc apud

Non esse creaturæ quo modo prius esse Scot. 2. d. 1 q. 2. & 3. d. 3. q. 1.

apud sapientes vocatur creatio, dare scilicet *esse* rei, post *non esse* absolutè.

Contra ipsum arguitur [h], quia iste modus includit contradictionem, quia si (per impossibile) ponitur non esse, sequitur non tantùm falsum, sed etiam impossibile secundùm ipsum, scilicet causam necessariam non necessariò causare, & dare *esse*.

COMMENTARIVS.

1. *Contra istam opinionem*, &c. Hîc Doctor intendit ostendere ex dictis Philosophi, quòd ipse non negauerit primum modum: videlicet aliquid esse causatum ab alio, & esse necessarium. Et primò probat per Philosophum 2. Metaph. tex com. 4. Sempiternorum principia verissima esse necesse est: quia aliis sunt causa veritatis: ait enim sic: *Quapropter semper entium principia semper esse verissima necesse est: non enim quandoque sunt vera, quandoque non.* Hæc ille. Vult dicere, quòd principia semper existentium, id est, corporum cœlestium, cuiusmodi sunt substantiæ separatæ, semper necesse est esse vera, id est, sunt verissima, cuius duplex ratio assignatur. Prima, quia non quandoque sunt vera, quandoque non, & in hoc præcellunt generabilia, & corruptibilia. Secunda, quia illis non est alia causa suæ veritatis, sed illa sunt causa aliis: & in hoc præcellunt corpora cœlestia, quæ licèt sint sempiterna, tamen habent causam sui *esse*, & sui motus. Et necessariorum sunt causæ, vt corporum cœlestium, vide Commentatorem vbi suprà *comment.* 4. Item, patet ab ipso Philosopho 1. *Cœli, text. com.* 138. quomodo omne sempiternum est necessarium. Item, 5. Metaph. cap. de necessario, text. comm. 6. *Nihil prohibet quorundam necessariorum alteras esse causas.* Dicit enim sic: *Horum quidem vtique altera causa essendi necessaria: horum autem nulla, sed propter hæc alia sunt ex necessitate.* Hæc ille.

2. Vult dicere ex ista littera, & præcedente, quòd principia demonstrationis, & conclusionis sunt necessaria: ergo sequitur, quòd necessariorum quædam sunt causæ, quædam sunt causata. Sequitur in textu: *Quare primum, & necessarium propria quidem simplex est*, &c. Si enim aliqua necessaria sunt causæ, & aliqua causata, & in causis non est processus in infinitum: ergo aliquod erit principium necessarium, & illud oportet esse simplex.

b *Item, 12. Metaph. text. comm. 52. concludit vnitatem vniuersi.* Litera stat in hoc: quia ex quo principium effectiuum primum est finalis causa omnium aliorum à se, sequitur, quòd erit causa effectiua; quia causa finalis non dicitur causa finalis efficientis, sed effectus: causa enim finalis inquantùm amata mouet efficiens (vt suprà patuit *d.* 2.) ad efficiendum aliquid in ordine ad ipsam: & sic primum effectiuum producit omnia propter semetipsum, scilicet ordinando illa ad seipsum, vt ad causam finalem desideratam, & amatam: modò secundæ Intelligentiæ, & cœlum sunt alia à Deo, & ordinata ad ipsum, vt ad causam finalem: ergo sunt ab ipso primò causata.

c *Item Commentator*, &c. Hæc litera patet sic. Obiectum maximè perfectissimum in entitate est causa intellectionis, qua substantiæ separatæ ipsum intelligunt, & intellectio substantiæ separatæ est substantia eius: sequitur quòd quia primum mouet Intelligentias, vt intellectum, & amatum, quod est in ratione obiecti, & obiectum causat intellectionem: ergo causat illas secundùm suum *esse*, cùm intellectio illarum sit suum *esse*.

Si dicatur hîc, vt aliqui dicunt, quòd mouet vt finis, non vt efficiens. 3.

Hoc non staret, quia, vt inquit Commentator, vbi suprà, est ibi causa, & causatum sicut intellectum, id est, obiectum intellectum est causa intellectionis, vt balneum in mente mouet effectiuè secundùm Commentatorem, vbi suprà *comm.* 36.

Si dicatur. Nónne intellectio causatur ab intelligente, & intellecto, vt patuit suprà à Doctore *d.* 3. *q* 7. *& in quodl. q.* 1. Cùm ergo intellectus substantiæ separatæ sit sua substantia, sequitur quòd substantia separata erit partialis causa suimet, quod est impossibile.

Dico ad mentem Philosophi, quòd ex quo *intelligere* substantiæ separatæ est suum *esse*. Si ergo *intelligere* est à primo, etiam & *esse* erit à primo; & quia *esse* non potest esse à primo, nisi vt à totali causa, ita *intelligere* erit à primo, vt à totali causa: secus est de intellectione realiter distincta ab intelligente, quia illa potest esse ab obiecto, & intellectu, vt à causis partialibus.

d *Respondetur ab eis.* Dicunt isti quòd Aristoteles, & Auicenna ponunt aliquid necessarium esse verè causatum ex rationibus verisimilibus, id est, sophisticis. Ideò oportet contradicere eis ex rationibus veris. Sed certè isti nimis vilificant hos Philosophos, quia vilius est dicere, quòd Aristoteles contradicat dictis suis, quàm consequenter ad antecedens falsum concedere conclusionem falsam. Nam ex quo ponit primam causam necessariò causare effectum sibi immediatum, licèt hoc sit falsum, tamen habet consequenter concedere ipsum effectum esse necessarium formaliter, quod adhuc est falsum, & hoc non est ita vilificare Philosophum, sicut dicere, quòd sibi contradicat. *Responsio aliorum.*

e Item, *quòd non posuerit secundum modum.* Hîc ostendit Doctor propter irrationabilitatem illius modi, scilicet quòd aliquid dependeat ab alio in essendo, à quo non habet *esse*, & in permanendo, à quo non habeat permanentiam. Nec est simile de figuris, & numeris, quia numerus posterior dependet à priori, & tamen non causatur à priori, quia numerus prior, etsi non sit causa effectiua posterioris, est tamen pars illius, & ideò posterior dependet à priori in essendo

f *Quod etiam imponitur Arist.* Hæc litera consistit in duobus dictis. Primum, quòd nulla species in se est formaliter necessaria, quia cùm necessitas sit conditio existentiæ, & nulla species sit in se existens, sequitur quòd nulla erit necessaria. Sed si Aristoteles posuit species horum corruptibilium esse necessarias, hoc posuit ex hoc, quòd conseruantur in alio, & alio indiuiduo. Et quia voluit motum cœli esse necessarium, ideò voluit successionem indiuiduorum esse necessariam, & hoc propter aliam, & aliam approximationem agentis ad passum, puta (quòd fit per motum ipsius) generat aliud, & aliud indiuiduum. Et hoc est, quod dicit Aristoteles quòd Sol in circulo obliquo est causa generationis, id est, quòd 4. *Quomodo species corruptibilium sunt necessaria.*

se

secundùm, quòd Sol motu suo fit in alio, & alio signo gradu minuto, & coniungitur aliquando vni planetæ, aliquando alij, ideò fit alia, & alia generatio. Secundum dictum est, quòd ad mentem Arist. elemẽtum cùm sit pars existens principalis, sit necessarium, licèt aliquæ partes generentur continuè, & continuè corrumpantur, vt pars aëris, quæ est propinquior igni, & sic secundùm totum est incorruptibile, & secundùm partes est generabile, & corruptibile.

g *Item si corruptibile*, &c. Si dicatur, nónne homo potest corrumpi ab intrinseco? Dico, quòd verum est etiam ab extrinseco, vt patet; sed multæ sunt substantiæ, vt puta omnes non viuentes, quæ non corrumpuntur ab intrinseco, sed ab extrinseco.

5. *Homo potest corrumpi ab intrinseco, & ab extrinseco.* *Imponitur etiam Auicenna tertius modus.* Sensus huius literæ est: quia enim causatum secundùm totum suum *esse* est à causa, sequitur quòd quantùm est ex ratione causati inest ei, vt non sit, cùm *esse* suum non sit à se, sed ab alio, & cùm à causa habeat suum *esse*, tunc inerit ei à causa vt sit. Et sic illud, quod in sua ratione formali quantùm est ex se, inest ei vt non sit, est prius aliqua prioritate, puta naturæ; accipiendo tamen *prius naturâ* non positiuè, sed tantùm negatiuè, quia si non præueniretur à causa extrinseca dando *esse* in illo priori, quo dat *esse* si non daret, tunc *non esse* esset prius naturâ positiuè; sed quia præuenitur, ideò *non esse* inest tantùm prius naturâ negatiuè, vel priuatiuè. Et de hoc vide quæ exposui *in 2. dist. 1. quæst. 2. & in 3. dist. 3. quæst. 1.* Et hæc vocatur creatio, scilicet dare *esse* post *non esse* absolutè, extendendo tamen nomen *creationis*; quia creatio propriè est à *non esse* simpliciter, ad *esse*, ita quòd *non esse* præcedat aliqua duratione ipsum *esse*; creatio enim propriè importat nouitatem effectus. Et si aliquid de nihilo esset productum ab æterno, ita quòd ly *nihil* tantùm præcesserit naturâ modo præexposito, non esset propriè creatura, vt etiam suprà exposui *distinct. 2. quæst. 1. part. 1.* & clariùs vide *in 2. dist. 1. quæst. 2.* *Quæ sit creatio.*

h *Contra ipsum arguitur.* Vult dicere in ista litera, quòd si causatum necessarium potest poni non esse, non tantùm hoc est falsum, quia tunc necessarium esset possibile non esse, sed est impossibile secundùm Auicennam, quia tunc si tale necessarium posset non esse, causa necessaria, & necessariò producens non de necessitate daret tale *esse*, quod adhuc est impossibile, ergo falsum est dicere aliquod necessarium esse possibile, & hoc est quod dicit.

SCHOLIVM.

Scotus modestè fatetur, sibi certò non constare de mente Aristotelis, & Auicennæ, & ideò non tribuit eis nisi quod minùs absurdum habetur ex ipsorum dictis. Dicit ergo quòd posuerunt Deum necessariò causare (de quo agit 2. dist. 1. q. 2.) ex quo sequitur necessarium esse, quod ab eo immediatè fit; quando autem producit aliquid mediante motu, id contingens esse potest, quia motus in suis partibus est difformis, licèt sit vniformis, & necessarius, vt à primo mouente: & ostendit, quòd nec Aristoteles, nec Auicenna sibi contradicunt. Vide eum quodl. 7.

8. DE intentione [a] istorum Philosophorum Aristotelis, & Auicennæ nescio: sed nolo eis imponere absurdiora, quàm ipsi dicant, vel quàm ex dictis eorum necessariò sequatur, & ex dictis eorum volo irrationabiliorem intellectum accipere quem possum.

De hoc Scot. inf. d. 39. & 2. d. 1. q. 2. vbi affert rationes Philosophorũ pro hoc. Respondeo igitur, quòd Aristoteles simul, & Auicenna posuerunt Deum necessariò se habere ad alia extra se. & ex hoc sequitur, quòd quodlibet aliud necessariò se habet ad ipsum, quod quasi immediatè comparatur ad ipsum, vel non mediante motu; quia cum vniformitate in toto ponit difformitatem in partibus mobilis, & mediante motu, generabilia & corruptibilia difformiter comparantur ad ipsum.

Tenendo illud falsum [b] fundamentum, scilicet Aristotelis, ponendo ipsum esse causam necessariam, non videtur contradicere sibi ponendo causatum necessarium, vt vult 5. Metaph. cap. de Necessario, quòd *quorundam necessariorum est altera causa*, & 8. Physic. & 2. Metaph. *sempiternorum principia semper esse verissima necesse est*, vt argutum est. & ita ponit, non tantùm secundum modum, sed etiam primum modum. *Text. 6. Text. 4.*

9. Auicenna autem videtur statim contradicere sibiipsi, ponendo illud esse possibile; quia tunc necessarium non necessariò compararetur ad illud.

Sed arguitur [c] pro Auicenna si est ab alio: ergo in conceptu quiditatiuo eius non cadit *esse*: ergo est de se possibile esse, & non esse, sicut humanitas non est de se vna, nec plures. Conceditur de isto modo possibilitatis, quæ scilicet possibilitas non est, nisi quòd ordine naturæ hoc est capax huius, & non est illud quiditatiuè. Et ex hoc patet responsio ad argumentum factum contra Auicennam, quòd quasi contradicat sibi; quia non sequitur, tale possibile posse non esse, nec potest poni non esse: sicut nec ens non esse vnum. Et sic Aristoteles concederet possibile, quod est necessarium ab alio: sed possibile potentia ante actum, improbat 1. *Cæli, & Mundi.*

Text. 138. Itaque concordant Aristoteles, & Auicenna in consequentibus ex vno principio falso, in quo concordant, quòd Deus necessariò se habet ad quodlibet, quod est extra se, ad quod immediatè, vel mediante immutabili comparatur.

COM

COMMENTARIVS.

I. *Positio Arist. & Auic. de necessitate primæ causæ.*

a *De intentione istorum Philosophorum.* In ista litera ponuntur tria dicta. Primum, quòd causa prima respectu eorum, quæ immediatè comparantur ad ipsam secundùm Aristotelem, & Auicennam, est simpliciter causa necessaria, & immutabiliter se habens, & sic quodlibet aliud necessariò se habet ad ipsam, quod immediatè comparatur ad ipsam. Secundum, prima causa potest comparari ad motum vniformem. Nam ipsa mouet primum mobile secundùm aliquos, vniformiter ab Oriente in Occidentem, & tali motu omnes sphæræ inferiores mouentur, & vt scilicet talis motus sit necessarius necessitate ineuitabilitatis, quia semper mouens; non autem immutabilitatis, quia necessitas immutabilitatis solùm permanentibus congruit, quæ habent necessitatem in actu formaliter, & sic adhuc est causa merè necessaria. Tertium, prima causa comparatur ad difformitatem motus in partibus mobilis, de qua difformitate dixi suprà *dist.* 2. *q.* 1. & sic quia in toto ponit difformitatem in partibus mobilis, generabilia, & corruptibilia mediante tali motu difformi difformiter comparantur ad ipsam primam causam.

b Ex his infert Doct. quòd tenendo illud falsum fundamentum, scilicet quòd sit causa necessaria, non videtur Aristoteles contradicere sibi.

c *Sed arguitur pro Auicenna.* Doct. hîc intendit ostendere, quòd Auic. sibi non contradicat. Et ratio stat in hoc: quia illud, quod est ab alio, non includit in suo *esse* quiditatiuo aliquod *esse*, id est, quòd ex quo est ab alio causatiuè, non includit quiditatiuè suum *esse*, nec essentiæ, nec existentiæ; quia tale sic includens est à seipso. Si enim *esse* existentiæ includeretur quiditatiuè in tali *esse* possibili, cùm illud *esse* possibile non sit verè productum, nisi tantùm secundùm *quid:* vt patet infrà *dist.* 36. *&* 43. Vera enim productio terminatur ad *esse* existentiæ, quod est simpliciter idem cum *esse* essentiæ, vt patet *infrà d.* 36. 39. *& in* 2. *d.* 1. *& d.* 3. *q.* 1. *& in* 3. *d.* 2. sequeretur quòd tale *esse* existentiæ non esset verè causatum. Hoc ergo dictum debet sic intelligi, quòd in aliquo priori naturæ, saltem negatiuè, non est, nec secundùm *esse* reale essentiæ, nec existentiæ, sed tantùm in *esse* possibili; & in secundo instanti naturæ de necessitate producitur à causa necessariò causante. Et talis possibilitas stat cum necessitate, & dicitur possibilitas iuncta actui in eodem instanti durationis, & in eodem instanti naturæ positiuo: licèt nõ negatiuo, siue priuatiuo, vt dixi suprà. Possibilitas verò, quæ dicitur ante actum, quæ est prior duratione ipso actu, non stat cum necessitate illius actus: quia ens simpliciter necessarium est ens sempiternum. Et hanc necessitatem negant Phil. & etiam Theologi posse stare cum necessitate actus existentiæ, ad quem est talis possibilitas. Ex his potest elici vnum: videlicet quòd illud, quod est à semetipso, id est, quòd habet essentiam; & existentiam à semetipso, includit ipsum *esse* existentiæ in suo quiditatiuo.

Vera productio terminatur ad esse existentiæ.

SCHOLIVM.

Soluit adducta n. 3. *&* 4. *ab Henrico, ad probandum quòd Aristoteles non admisit primum modum, scilicet aliqua esse necessaria, & à Deo causata.*

Ad illa quæ adducebantur [a] priùs ad probandum, quòd Aristoteles negaret primum modum. Ad primum, quod nititur probare contradictionem, fortè diceret Aristoteles possibile obiectiuè non repugnare necessario, si producens necessariò producit. Non enim requiritur, quòd realiter posset esse non tale: sed quòd ordine naturæ præintelligitur non tale. Hoc probatur per confirmationem argumenti, quod adducebatur ab Henrico, quæ est, quòd de essentia diuina, quasi de potentia subiectiuè, secundùm ipsum, generatur Filius: certum est enim quòd ista potentialitas, quasi subiectiua, non prohibet necessitatem, nec quasi potentia obiectiua Filij, quia generans necessariò generat. 10.

In sum. art. 54. *q.* 3.

Ad illud [b], quod adducebatur de 1. *Cœli*, *& Mundi*, quòd vna natura mutaretur in aliam, potest dici, quòd substantia habet *esse* permanens, & ideò non datur sibi semper nouum, & nouum *esse*: ergo à causa necessariò causante, secundùm eum, datur sibi natura necessaria formaliter, & sic si posset non esse, mutaretur eius natura.

Per idem patet [c] ad illud 12. *Metaph.* de motu, quia cùm sit de se possibilis, non solùm potest propter hoc ab alio perpetuari, quia ab alio est, sed quia cum hoc semper habet *esse* nouum: & ita non est forma, quæ est necessariò se habens, licèt necessariò semper sit, quia mobile totum necessariò vniformiter se habet ad dans *esse* vniformiter necessariò secundùm istos. Et hæc habitudo necessariò vniformis mobilis ad mouens, est causa motum necessariò fieri, licèt motus nunquam habeat *esse* formaliter necessarium: est etiam hîc necessitas ineuitabilitatis sine necessitate immutabilitatis in motu, sed ex necessitate immutabilitatis in causis ipsius motus, ita quòd vtraque auctoritas per hoc soluitur: sed permanens, si est necessarium, simul habet *esse*, quo est formaliter necessarium: & ita si sit corruptibile, contradictio erit: non sic motus. Vel argumentum [d] Aristotelis contra Platonem 1. *Cœli*, *& Mundi*, procedit ex suppositione necessarij agentis, & tunc sic deduco: si cœlum potest perpetuari, & ab agente necessario: ergo necessariò perpetuabitur, huic autem necessario repugnat actus iste, *corrumpere:* ergo & potentia ad illum actum, quia cuicunque necessario repugnat actus, eidem necessario repugnat potentia ad illum actum, licèt non cuicunque contingenti: ergo non stat potentia 11.

Tex. comm. 41.

In motu secundũ Phil. est necessitas ineuitabilitatis, nõ immutabilitatis, quo modo hæc differunt.

Vide Scotũ infr. d. 39.

Scilicet de quo agit.

Dato possibili non sequitur impossibile.

tentia ad corruptionem, nisi stet potentia ad opposita simul. Et per hoc tenet illa consequentia de possibili posito in *esse*: nam ex positione possibilis in *esse*, non sequitur impossibilitas, nec noua incompossibilitas alicui necessario.

COMMENTARIVS.

1. a AD illa, quæ adducebantur, &c. *Ad primum*, &c. *Diceret Aristoteles quòd possibile obiectiuè non repugnat necessario*, id est, illud quod est obiectum potentiæ productiuæ, merito cuius dicitur possibile obiectiuè, non repugnat necessario, accipiendo *possibile*, vt tantùm præcedit *esse* in aliquo instanti naturæ, non durationis, vt suprà expositum est.

Hoc probatur per confirmationem argumenti. Hoc vide suprà dist.5.q.2.& infrà dist.27.q.1.

b *Ad illud, quod adducebatur.* Sensus huius literæ est, quòd ex quo substantia habet verum *esse* permanens, & non successiuum, sicut motus, qui tantùm habet *esse* successiuum, si tale *esse* permanens sit à causa necessaria, habet à causa necessitatem permanentem, & si tale *esse* posset non esse, sequeretur quòd natura necessaria posset mutari in possibilem, quod est falsum, vt patet.

2. c *Per idem patet ad illud* 12.*Met.* Et litera stat in hoc, quòd differentia est inter causatū permanens de necessitate, & causatū successiuè de necessitate: quia primum habet necessitatem permanentem, sicut habet *esse* permanens; secundum verò, quia tantùm habet *esse* successiuum, ita & necessitatem tantùm successiuam, quæ propriè non dicitur necessitas, cùm *necesse esse* nō varietur, & successiuum continuè variatur. Dicitur ergo, quòd motus perpetuatur de necessitate; quia continuè noua pars producitur. Et ratio, quia totum mobile, puta cœlum, necessariò vniformiter se habet ad dans *esse* vniformiter necessariò: *& hæc habitudo necessariò vniformis mobilis ad motorem est causa motū necessariò fieri*, id est, quia ipsum mobile, puta primū mobile, vniformiter respicit ipsum motorem, qui motor de necessitate mouet illud: ideò talis motus perpetuatur, & quòd talis motus perpetuetur, est necessitas tantùm ineuitabilitatis sine necessitate immutabilitatis in motu: sed ex necessitate immutabilitatis in causis motus: motus enim non est necessariò immutabilis: patet, quia continuè variatur: est tamen ineuitabilis: quia talis variatio euenit necessariò, causa tamen ipsius motus est simpliciter immutabilis (& quæ sit differentia inter necessitatem absolutè sumptam, & necessitatem immutabilitatis, vide infrà à Doct. d.39. & quæ ibi exposui.) Et licèt causa mouens cœlum sit necesse esse immutabiliter, tamen motus causatus dicitur tantùm necessarius ineuitabiliter. Est ergo repugnantia, quòd necessarium immutabiliter, & permanens sit corruptibile, & non sic est de motu: quia semper corrumpitur, adueniente enim vna parte alia desinit.

Differētia est inter causatū permanens de necessitate, & causatū successiuè de necessitate.

d *Vel argumentum Arist.* Nam argumentum Arist. est tale; quia dicit Auicenna. Substantia aliqua, puta cœlum, potest perpetuari quo ad *esse*, & est causatum de necessitate: & arguit sic Arist. Si cœlum potest perpetuari: ergo est causatum de necessitate: ergo sequitur quòd est possibile; & si sic, ergo posset corrumpi. Dico quòd si cœlum potest perpetuari ab agente necessariò, non sequitur quòd possit corrumpi. Nam hæc consequentia est bona. Si potest perpetuari secundùm *esse* ab agente necessariò: ergo necessariò perpetuabitur, & tali repugnat actus iste, quod est *corrumpi*, & cui repugnat necessariò actus, ei necessariò repugnat potentia ad talem actum. Si ergo illud, quod necessariò perpetuabitur sit in potentia ad corrumpi, tunc simul erit in potentia ad opposita: patet, quia est possibile perpetuari: ergo est in potentia ad actum perpetuitatis, & per te est in potentia ad *corrumpi*, quæ opponitur potentiæ ad perpetuari; quia sicut corrumpi opponitur *perpetuari*: ita & potentia opponitur potentiæ, sicut sanari, & ægrotare opponuntur, ita posse sanari, & posse ægrotare opponuntur, vt patet 3.*Physic.text. com.*10. Et hoc est, quod dicit: *Licèt non cuicunque contingenti.* Hoc debet referri ad *corrumpi*, id est, quòd licèt illi, quod est posse perpetuari à causa necessaria, repugnet posse corrumpi: quia illud tale habet necesse esse permanens, & in actu: motui tamen, qui etiam perpetuatur à causa necessariò mouente non repugnat posse corrumpi: patet, quia noua parte adueniente prior semper desinit esse: & hoc est, quod dicit: *Licèt non cuicunque contingenti.* Et hoc non debet referri ad verba immediatè præcedentia, scilicet *cui necessariò repugnat actus, necessariò repugnat potentia*: & hoc est verum tā in necessario, quàm in contingenti. Et quod addit, quòd tali possibili in *esse* posito: sic intelligitur; si possibile est cœlū perpetuari secūdùm *esse* à causa necessaria, si tale possibile ponatur in *esse*, nullū sequitur impossibile. Et sic ex positione possibilis in *esse* non sequitur impossibilitas: nec noua incompossibilitas alicui necessario. Et sic patet ista litera. 3.

Quomodo cœlum non potest corrumpi.

SCHOLIVM.

Ponit motiua pro illa conclusione Philosophorum, scilicet aliqua esse in se necessaria, & necessariò à Deo causata Primò, quia necessitas est perfectio in causa. Secundò, necessitas est perfectio in effectu: ergo, esto Deus voluntariè causet, non tollit hanc necessitatem ab effectu. Tertiò, aliquæ causæ necessariò causant: ergo & prima, quia omnes ei essentialiter subordinantur.

Scot.2.d.q.2.& infr.d.39. de hoc agit.

12. QVantùm ad secundum principale, pro ista conclusione, quæ dicta est esse intentio amborum Aristotelis, & Auicennæ, arguo sic: In omni differentia entis, necessitas est perfectior contingentia. Probatio, quia necessitas est perfectio in ente in se: ergo in omni differentia entis: ergo in illa differentia entis, quæ est causa, necessitas est perfectior contingentia: perfectissima igitur causa necessariò causat.

Respondetur, quòd necessitas est perfectior conditio, vbi est possibilis: est autem incom

incompossibilis rationi causæ vt causa, quia sic loquimur, & non de eo quod est causa.

Contra hoc, in multis diuisionibus entis, alterum diuidens est perfectum, alterum imperfectum, & extrema illa, quæ sunt perfecta in diuersis diuisionibus, aut necessariò concomitantur, aut compatiuntur se. Exemplum, si diuidatur ens per finitum, & infinitum: per necessarium, & possibile: per potentiam, & actum: *actus, necessitas, infinitas*, aut necessariò se concomitantur, aut compatiuntur se: ergo cùm in diuisione entis per causam, & causatum, causa sit perfectius extremum, concomitabitur cum eo quodcumque perfectius diuidens ens, aut poterit stare cum eo, & per consequens, necessitas.

Prætereà, si primum causans naturaliter causaret, causaret necessariò, & tunc daret necessitatem suo causato: sed nulla perfectio tollitur à causato, propter modum causandi ipsius causantis æquè perfectum: causare autem voluntariè, non est modus causandi minùs perfectus, quàm causare naturaliter: ergo propter hoc, quod est causare voluntariè, non tollitur necessariò aliqua perfectio effectui: ergo causa causans voluntariè, potest dare necessitatem effectui.

Confirmatur ratio, quia si causaret naturaliter, posset producere plures differentias entis, scilicet *possibile*, & *necessarium*: si ergo causans voluntariè non posset causare nisi tantùm ens contingens, videretur esse causa imperfecta; quia tunc causalitas eius non se extenderet ad tot effectus, ad quot se extenderet, si naturaliter causaret.

Item, aliqua causa necessariò causat: ergo prima causa necessariò causat suum causatum. Antecedens videtur manifestum propter multas causas naturales, quæ necessariò causant suos effectus. Consequentiam probo, quia in essentialiter ordinatis, posterius non potest habere necessitatem, nisi prius habeat *esse* necessarium: connexiones autem causatorum ad suas causas, sunt essentialiter ordinatæ: ergo nulla talis connexio est necessaria, nisi illa, quæ est primi causati ad suam causam, sit necessaria.

SCHOLIVM.

Ponit rationes Henrici contra conclusionem Philosophorum, & adductis solutionibus quibusdam Commentatoris, confirmat & explicat easdem rationes.

COntra istam conclusionem, in qua communiter concordant Philosophi, quòd prima causa necessariò, & naturaliter causat primum causatum, arguitur sic. Primum agens nullo modo perficitur aliquo alio à se: agens naturale aliquo modo perficitur sua productione, vel producto alio à se: ergo, &c. Minor ostenditur, *Quia agens naturale agit propter finem*, ex 2. Physicorum, sed nihil videtur agere propter finem, quo nullo modo perficiatur. 13. *Her. Quodlib. 5. q. 4. Ex d. 2. q. 1. Text. 49. 61. & 75.*

Sed ad istud primò [a] respondetur secundùm intentionem Auicennæ *6. Metaph. cap. vlt.* quòd agens perfectum agit ex liberalitate, hoc est, non expectans perfectionem à producto, sicut exposita est intentio liberalitatis *dist. 2. quæst. de productionibus*. Negandum igitur videtur, quod assumitur, scilicet quòd agens naturale perficitur eo quod producit: quia hoc non est nisi in agentibus naturalibus imperfectis. & cùm adducitur, quòd agens naturale agit propter finem, non oportet secundùm Philosophos, agens primum naturale agere propter aliud, quàm propter se, sed propter seipsum, vt propter finem: nec oportet ipsum perfici illo fine, sed esse naturaliter illum finem. *quæst. 3. 2. p.* *De hoc sup. d. 1. q. 5.*

Alia etiam responsio habetur ab Auicenna quòd sicut aqua ex seipsa est frigida, consequitur autem eam, quòd infrigidet aliud à se. Ita primum agens, si ponatur naturale agens secundùm eos, ex seipso erit perfectum: sed perfectionem eius consequetur producere perfectionem in alio, ita tamen, quòd illa productio perfectionis in alio non sit finis eius, sicut nec finis aquæ est infrigidare.

Ratio responsionis reducitur contra istas responsiones, quòd si aqua non posset stare in frigiditate sua absque hoc, quòd aliquid frigefaceret: non esset summè perfecta in frigiditate, quia aliquo modo dependeret ab alio in frigiditate sua: ita igitur hîc de prima causa in entitate sua, respectu entitatis primi causati. *Retorquet Scot. rationem Auic. contra solutiones eius.*

Sed ista reductio non multùm cogit, quia si aqua posset producere frigiditatem per se stantem, diceret Auicenna quòd quantumcunque non posset esse in se frigida absque hoc, quòd frigefaceret, non esset propter hoc dependentia in frigiditate sua: sed perfectio completiua frigiditatis, ex qua necessariò produceret, vel frigus in alio, vel frigus per se stans: & ita poneret de primo ente respectu productionis in aliis.

14. Vltimò videtur, quòd ista ratio posset sic declarari: Omne agens naturale, aut actione sua perficitur in se, aut in suo simili, aut in toto, aut per suam productionem natura *Roborat rationẽ Henrici, decla-*

rans quomodo agẽs perficitur agendo. *Text. 35.* eius accipit *esse* in alio. Hoc enim apparet inductiuè in omnibus. Intellectus enim agens naturaliter perficitur sua actione: ignis naturaliter agens perficitur in simili, & natura sua habet *esse* in alio, in quo posset illa natura esse etiam igne generante corrupto, & ita videtur necessitas generationis in corruptibilibus, secundùm illud 2. de Anima, *Generatio est perpetua, vt saluetur esse diuinum.* Sol generat vermem, licèt non perficiatur in se, nec natura sua accipiat *esse* in alio: tamen perficitur in suo toto, inquantùm est pars vniuersi, cuius vniuersi aliqua pars producitur: & perfectio totius videtur esse aliquo modo perfectio partis. Deus Pater naturaliter producendo Filium, licèt non perficiatur in se, nec in toto cuius sit pars, quia nullius est pars: tamen sua natura accipit *esse* in alio supposito, vel aliud suppositum accipit *esse* naturæ. Patet igitur inductiuè ista maior diuisim, licèt difficile sit assignare *propter quid* istius maioris. Sed si Deus naturaliter produceret creaturam, nullum istorum contingeret: nec enim perficeretur in se ex tali productione, nec in simili, nec in toto, nec natura sua acciperet *esse* in producto: ergo nec creatura naturaliter producitur.

15. Secunda ratio apponitur [b], contra Philosophos, quia potentia respiciens aliquod obiectum per se, & essentialiter, non necessariò respicit illa, quæ non habent ordinem essentialem, sed accidentalem ad illud primum; Voluntas diuina respicit primò bonitatem diuinam, ad quam creaturæ habent ordinem contingentem, non necessarium: quia non sunt necessariæ ad consequendum istam bonitatem, nec augent eam: ergo voluntas diuina istas creaturas non necessariò respicit.

Hẽr. Quodlib. 5. q. 4. Sed ista ratio, licèt sit in se aliqualiter apparens, tamen videtur contradicere aliquibus dictis arguentis; quia ponit quòd voluntas diuina, vt respicit res in *esse* quiditatiuo, necessariò vult quidquid vult; & tamen res in *esse* quiditatiuo non magis habent necessarium ordinem ad bonitatem diuinam, quàm res in *esse* existentiæ.

Videtur etiam ratio habere aliam instantiam, quia sicut voluntas diuina habet essentiam suam pro primo obiecto, ità & intellectus diuinus: ergo & intellectus diuinus accidentaliter respiceret quidquid aliud ab essentia diuina respiceret pro obiecto; & ita videretur sequi quòd Deus non necessariò sciret aliud intelligibile à se, sicut non necessariò vult aliud volibile à se.

16. Primam instantiam, quia non est contra veritatem, sed contra opinantem concedo.

Confirmat Scot. secundam rationem Henr. Secundam excludendo, confirmo rationem, quia voluntas quæ determinatur ad finem, non determinatur ad aliquid eorum, quæ sunt ad finem, nisi quatenus per Syllogismum practicum concluditur ex fine necessitas illius entis ad finem, scilicet, vel necessitas eius in *esse*, vel *haberi*, ad hoc quòd finis sit, vel habeatur, vel acquiratur, vel necessitas eius in *diligi* ad hoc, vt finis diligatur, vel habeatur. Hoc videmus in omnibus voluntatibus, quæ sunt ipsius finis: quia non oportet propter finem eas determinatas esse respectu alicuius entis ad finem, si tale ens non concludatur per Syllogismum practicum esse necessarium aliquo istorum modorum ad finem: ergo cùm intellectus diuinus non cognoscat aliud à se esse necessarium ad finem vltimum quomodocunque: voluntas illa ex hoc quòd est necessariò finis, nõ oportet quòd sit necessariò alterius à fine.

Quare intellectus Dei necessariò tẽdit in alia à se, & voluntas non? Quod instatur de intellectu, non est simile, quia intellectum esse necessariò respectu alicuius obiecti, non ponit illud esse aliquid in entitate reali aliud à primo obiecto; quia *esse* cognitum ab intellectu diuino, non ponit illud esse in se, sed in intellectu præsentialiter, non sic *esse* volitum, imò ponit tunc vel consequenter, illud habere aliud *esse* à voluntate: & hoc loquendo de volitione efficaci, quia quod sic volitum est à Deo, aliquando est in effectu. Non est igitur intellectus diuinus ita se habens ad intelligibilia alia à se, sicut voluntas ad alia volibilia: quia ille intellectus potest esse necessariò omnium intelligibilium, quatenus sunt sibi præsentia: nec per hoc ponitur aliquid aliud à Deo formaliter necessarium in *esse* reali. Voluntas autem non posset esse necessariò aliquorum aliorum volibilium, nisi illa alia essent aliquando necessaria in aliquo *esse* reali, alio ab *esse* diuino.

COMMENTARIVS.

Contra *istam conclusionem*, &c.

a *Sed ad istud primò respondetur.* Hìc Doctor videtur improbare hanc rationem, & litera stat in hoc; quia ratio Henrici, quam Doctor dicit non esse sufficientem, quia quòd agens naturale, id est, agens de necessitate naturæ per productionem suam aliquo modo producat aliud à se, vt perfici possit ex productione, est tantùm verum in agentibus imperfectis naturalibus; & ideò huiusmodi agentia per productionem suam dicuntur perfici aliquo illorum modorum, qui ponuntur infrà à Doctore: hoc autem non concludit de primo agente, quia ipsum agit de necessitate naturæ ex sua perfectione, sicut patet per exemplum Auicennæ de aqua frigida. Ideo Doctor hanc rationem magis ampliat, & fortificat. Sequentia sunt clara vsque ad secundam rationem.

b *Secunda*

b *Secunda ratio apponitur.* Ratio ista consistit in hoc quòd potentia, quæ respicit aliquod obiectum primò, & per se, id est, quæ habet operationem primò, & per se circa illud, de necessitate operatur circa illa, quæ ordinantur ad primum obiectum, id est, quòd nunquam posset (puta voluntas) velle aliquid, nisi de necessitate velit ordinata essentialiter ad habendum illud. Sicut aliquis non vult efficaciter sanitatem, nisi velit illa media, sine quibus sanitas acquiri non possit: secus est de illis, quæ ordinantur tantùm accidentaliter, quia non sunt simpliciter necessaria: vt si aliquis vult efficaciter sanitatem, non oportet ipsum velle de necessitate illa, sine quibus sanitas haberi potest.

2. Deinde addit Henricus quòd voluntas diuina vult essentiam de necessitate, & nulla creatura est ordinata essentialiter ad bonitatem essentiæ, id est, quòd non est ordinata essentialiter ad dilectionem voluntatis diuinæ habendam circa essentiam, quia tunc voluntas diuina non posset diligere essentiam, nec velle ipsam efficaciter, nisi etiam vellet, & diligeret necessariò creaturam, quod est falsum; ergo voluntas diuina non potest producere aliquid extrà de necessitate.

Doctor facit duas instantias contra Henricum.

Doctor facit duas instantias contrà, quarum prima non est contra rationem illam, sed tantùm contra hominem, quia repugnat aliquibus dictis Henrici. Henricus enim ponit, quòd voluntas diuina, vt respicit res in *esse* quiditatiuo, necessariò vult quicquid vult, & hoc est verum, loquendo de *velle* complacentiæ, quia necessariò complacet omni quiditati in *esse* quiditatiuo, & tamen ipsæ quiditates non habent magis ordinem necessarium ad bonitatem diuinam, quàm ipsæ in *esse* existentiæ: patet, quia non est necessitas simpliciter ad hoc, quòd voluntas diuina velit essentiam suam, quòd velit illas quiditates; quod patet, quia priùs vult illam absolutè, & efficacissimè. Imò priùs vult illam, quàm creaturæ habeant aliquod *esse*, siue simpliciter, siue secundùm *quid*, vt patet à Doctore *in secundo dist.* 1. *q.* 1. Ista ergo instantia non est contra rationem in se, sed contra rationem factam ab Henrico, quia repugnat aliquibus dictis eius, scilicet quia ponit in ratione, quòd voluntas ideò non vult creaturas necessariò, quia non sunt essentialiter ordinatæ ad volitionem essentiæ diuinæ: & ex alia parte vult, quòd ipsæ res in *esse* quiditatiuo non sint essentialiter ordinatæ ad volitionem essentiæ diuinæ, & tamen ipse vult, quòd voluntas diuina de necessitate velit illas. Vel ergo contradicit sibimet, vel oportebit dicere ipsam voluntatem diuinam velle ipsas res in *esse* existentiæ, & hoc de necessitate.

Secundam instantiam facit Doctor vt magis fortificet illam, quæ sic breuiter fortificatur, quia aliqua voluntas non potest acquirere aliquem finem, (puta sanitatem, quæ est finis acquisibilis) nisi velit ordinata essentialiter ad illum finem, dico ordinata, & conclusa per syllogismum practicum esse simpliciter necessaria ad talem finem acquirendum, sicut medicus vult sanitatem ægrotanti, & imperio voluntatis intellectus discurrit per omnia media, quibus potest acquiri sanitas, & tandem inuento necessario medio, talis cognitio, quæ est cognitio conclusionis syllogismi practici, dictat voluntati, vt si vult sanitatem efficaciter, quòd necesse est ipsam velle tale medium. Hoc idem dico de fine non acquirendo in se: sed de fine, vt diligendo, id est, quòd voluntas nunquam potest efficaciter amare aliquem finem, nisi velit ordinata essentialiter ad amorem illius finis, & hoc si sit conclusum per syllogismum practicum talia esse media, vt dixi suprà. Sed intellectus diuinus non cognoscit aliquid aliud à Deo esse necessariò volendum ad hoc, vt voluntas diuina velit, vel diligat Deum, imò intellectus diuinus respectu eorum, quæ fiunt ad extrà nullo modo dirigit voluntatem, imò voluntas priùs vult, quàm intellectus ostendat esse volendum, & voluntas priùs determinat aliquid velle ad extrà, & postea intellectus intelligit illud, vt suprà patuit *in prolog. quæst. vlt.* & infrà patebit *dist.* 38. & meliùs *dist.* 30. Et sic patet ista litera. 3.

Voluntas non potest amare aliquẽ finem efficaciter nisi velit ordinata ad illũ

S C H O L I V M.

Rationibus Henrici, quas confirmauit, addit nouas rationes contra illam falsam conclusionem Philosophorum, scilicet quòd Deus causet necessariò. Prima est, Deus est, ens summè necessarium ex se, ex d. 2. q. 1. ergo secluso quocunque alio, potest esse, aliàs minùs impossibile inferret magis impossibile, &c. secunda, aliàs nihil esset contingens in rebus, quod est contra Philosophos, de quo suprà d. 2. q. 1. num. 21. Tertia, aliàs nullum esset malum vituperabile, quia Deus necessariò illud causaret. Quarta, quia sequeretur quòd causa secunda nihil causaret, quia preueniretur à prima, quæ operaretur secundum vltimum potentiæ. Item, quòd omnia fierent vnum perfectissimum, & quòd moueretur cælum in non tempore, & consequenter non esset generatio, nec corruptio in inferioribus.

IStis rationibus [a], cuiusdam Doctoris aliqualiter sic fortificatis, addo alias rationes. & arguo primò sic: Ens absolutum, quod est ex se necessarium perfectè, quantum potest cogitari aliquid esse necessarium, non potest non esse, quocunque alio à se non existente: Deus est summè necessarium secundùm illum intellectum præacceptum: ergo quocunque alio à se non existente, non propter hoc sequitur ipsum non esse. Sed si necessariam haberet habitudinem ad primum causatum, illo causato non existente, non esset: ergo non habet ad illud necessariam habitudinem. Maiorem probo, quia ex minùs impossibili non sequitur impossibilius: sicut nec ex minùs falso sequitur falsius. Et hoc probo, quia si falsius habeat duplicem rationem falsitatis, & minùs falsum tantùm vnicam, circunscribamus à falsiori illam rationem falsitatis, quâ excedit minùs vnicam falsum, stante alia; & à minùs falso illam quam habet, tunc falsius erit falsum, & minùs falsum 17.

Ex falso nõ sequitur falsum, alias ex vero sequeretur falsum.

falsum non erit falsum, quia circumscripta est ratio falsitatis minùs falsi : ergo hoc posito falsius erit falsum,& minùs falsum erit verum,& tunc ex vero sequitur falsum.Ex hoc etiam patet tunc quòd ex minùs impossibili,non sequitur impossibilius:sed tale necessarium,quale descriptum est,est magis necessarium,quàm quodcunque aliud necessarium ab eo, etiam secundùm omnem opinionem Philosophorum : ergo ex non esse cuiuslibet alterius,quod est minùs impossibile, non sequitur non esse istius, quod est impossibilius. Probo aliud assumptum, scilicet quòd si necessariam haberet habitudinem,&c.quia habens necessariam habitudinem ad aliquid, non est illa habitudine non existente : non existente autem extremo, non existit illa habitudo : non existente igitur extremo habitudinis, non existit fundamentum.

Contra istam rationem instatur,quia principium destruitur destructa conclusione, ex *primo Priorum*, & tamen principium ex se videtur esse formaliter necessarium ; conclusio autem non est necessaria nisi ex principio:ergo,&c.

Veritas principij & cōclusionis, nō sunt adæquatè duæ veritates. & ratio procedit de duabus entitatibus, causa scilicet,& causato.

Hæc instantia nulla est [b], quia stat probatio maioris, quòd ex minùs impossibili non sequitur impossibilius:sed nec est simile ad propositum,quia conclusio non est nisi quædam veritas partialis principij, quod habet quasi totalem veritatem : sicut singulare est quædam veritas partialis respectu vniuersalis. In entibus autem, ens causatum non est quædam entitas quasi partialis causæ, sed est omnino alia entitas dependens ab entitate causæ : etsi ergo aliqua conclusione destructa,destruatur principium, non tamen ita erit de entitate in causa & causato.

Ad hoc autem, vt istud de principio & conclusione intelligatur meliùs, possunt poni exempla.Prima conclusio Geometriæ,quòd illæ lineæ trianguli sic constituti sunt æquales, non videtur esse nisi quoddam particulare istius vniuersalis : Omnes lineæ ductæ à centro vsque ad circumferentiam sunt æquales. & ita in multis aliis conclusio non videtur esse nisi particulare,vel vnius vniuersalis, vel multorum, ex quibus simul infertur.

18. *Euclides lib.1. 1.Post.text. com.12.*

Sicut si iungamus isti istam vniuersalem : Quæcunque vni & eidem sunt æqualia, inter se sunt æqualia : & licèt prædicatum primò conueniat subiecto ipsius vniuersalis, id est, adæquatè : non tamen conuenit primò tali primitate subiecto minùs vniuersalis ; nec propter istam primitatem in principio,& non primitatem in conclusione, est talis causalitas in principio respectu conclusionis,qualis est in entitatibus vnius entis respectu alterius.Ita quòd illa causalitas in principio ponat veritatem aliam formaliter à veritate conclusionis, sicut in entibus entitas causæ est formaliter alia ab entitate causati. Primitas autem prædicationis,est propter primitatem terminorum : & termini speciales,licèt non sint adæquati illis prædicatis, tamen attributio prædicati illis terminis specialibus particulariter sumptis, includitur in attributione eiusdem prædicati terminis communibus vniuersaliter sumptis ; includitur, inquam, sicut aliquid illius veritatis.

19. *Nihil fieret cōtingenter, si Deus ageret necessariò.*

Secundò arguo sic [c] : Aliquid fit contingenter in entibus : ergo prima causa contingenter causat. Antecedens concedunt Philosophi. Consequentiam probo sic : Si prima causa necessariò se habet ad causam proximam, sit illa. *B*, *B* igitur necessariò mouetur à prima causa : *B* autem eodem modo, quo mouetur à prima causa, mouet proximam sibi : igitur *B* necessariò causat mouendo *C*, & *C*, mouendo *D*, & sic in omnibus causis procedendo, nihil contingenter erit, si prima causa necessariò causat. Ista ratio pertractata est *dist 2. q. 1. de infinitate Dei*, probando Deum esse formaliter infinitum, & ideò non oportet hîc ampliùs immorari.

De hoc malo suprà d. 2. q. 1. ad primū prin. & 2. d. 34. 36. & 37. q.2.

Præterea, (& redit in idem [d] :) aliquod malum fit in vniuerso : ergo Deus non necessariò causat. Antecedens concedunt Philosophi. Probo consequentiam, quia agens necessariò producit effectum suum in susceptiuo, quantum potest produci in eo : effectus primi est bonitas, & perfectio : ergo si necessariò agit, producit bonitatem in quolibet quantum ipsum susceptiuum potest recipere : sed habens bonitatem tantam, quantæ ipsum est capax, nullam habet malitiam : ergo, &c. Et si istud argumentum posset euadi de malo in natura, sicut tactum est *dist. 2. quæst. prætallegata*, tamen de malo contingenter facto, quod scilicet est vituperabile, non videtur possibilis euasio, quin si aliquod tale malum eueniat, quòd scilicet sit vituperabile, ac ex hoc sequatur, quòd contingenter eueniat : causa prima non necessariò causat, sicut ostendit ista deductio.

20. *1. Cæ. text. c. 116. Si causa prima necessariò causaret, secūda*

Item,omnis causa [e] necessariò agens agit secundùm vltimum potentiæ suæ,quia sicut non est in potestate sua agere, & non agere : ita nec intensè, & remissè agere : ergo si prima causa necessariò causat, causat quidquid potest causare : potest autem causare ex se omne causabile, vt probabo : ergo causat omne causabile : ergo nulla causa secunda aliquid causat.Istam secundam consequentiam probo,quia causa prior,priùs naturaliter respicit

respicit causatum quàm causa posterior, *ex prima propositione de Causis*: ergo in illo priori, si totaliter causat totum illud, quod in secundo signo deberet causari à causa secunda; in secundo signo, in quo deberet causa secunda causare, nulla est possibilis actio causæ secundæ; quia iam præintelligitur totus effectus causatus à causa prima. Assumptum in argumento, quòd possit causare omne causabile; probo, quia habet potentiam cuiuscunque causæ secundæ, totam etiam quæ est in causa secunda, quantùm ad quodlibet perfectionis, quod est in quacunque causa secunda, sicut deductum est in quæstione priùs allegata de infinitate, in via prima, sumpta de efficientia: non requiritur autem cum causa efficiente aliqua imperfectio, sed tantùm perfectio, quia causare effectiuè est perfectionis simpliciter: ergo primum habens in se causalitatem omnem causæ secundæ, quantùm ad quodlibet, quod est perfectionis, potest immediatè causare ex se omne causabile, sicut & cum causa secunda. Et si consequens vltimum, quòd scilicet causæ secundæ priuentur actionibus suis, non habeatur pro inconuenienti: duco ad maius inconueniens, quòd causabit, & omnia & vnum solum. Ita quòd omnia erunt tantùm vnum: quia sicut causabit omnia causabilia, propter hoc, quòd causat omnia quæ potest causare: ita etiam in quacunque causatione, causabit quantum potest causare, & ita perfectissimum; & ita omnia illa erunt illud vnum causatum: & tunc omnia erunt vnum.

nihil causaret de hoc Scot. 2. d. 42.

Contra de Patre, & Filio respectu Spiritus sancti.

Per idem medium, ex necessitate causandi, & vltimata causatione, sequitur, quòd mouebit in non tempore, aut saltem mutabit cœlum in non tempore, ita quòd cœlum non propriè mouebitur.

De hoc d. 2. q. 1. ad vlt.

Nec valet illa responsio tacta suprà *quæstione præallegata de infinitate*, quia ista virtus infinita habet omnem perfectionem causæ efficientis in se, quam ipsa habet cum causa secunda proxima; & ideò sequitur, quòd immediatè potest causare omnem illum effectum in cœlo per se, quem potest causare cum Intelligentia: ergo & causat, si necessariò agit quidquid potest. & vltrà si causat illud immediatè: ergo mutat; & in non tempore, quia potentia infinita agens secundùm vltimum potentiæ suæ, non potest agere in tempore. Si autem aliquis motus cœli, potest esse in non tempore ab isto mouente, igitur est; & si hoc, ergo nulla est generatio, & corruptio in inferioribus: quæ sunt contra Philosophos: igitur illa, ex quibus sequuntur ista, falsa secundùm Philosophos.

Scilicet de duplici motu cœli.

Quia in æternis non differt posse ab esse.

ADDITIO.

Posset dici aliter ad primum inconueniens, scilicet quòd primum transferat cœlum in instanti, quòd hoc non sequitur, quia corpus non est susceptiuum translationis instantaneæ, ideò virtus quæcunque non potest in hoc: & præcipuè patet hoc in circulatione, quia si in nunc circulatur qualibet pars lati, erit in eodem instanti in eodem situ, in quo fuit priùs: alioquin si pars non redeat omnino ad situm eundem, & postea quando complebitur circulatio perueniet: igitur circulatur in tempore: sequitur ergo quòd si in nunc circuletur, quòd in illo nunc, qualibet pars sit in eodem situ, & quantum ad totum, & quantum ad partes: igitur circulare in nunc est non circulare, nec omnino mutare.

Hæc secunda ratio benè probat quòd non ponendo mouens coniunctum ipsum primum, etiam si sit potentia infinita, non poterit sphæram circulare in nunc, sed nec in tempore propter probationem Aristotelis, quia tunc finita potentia transferret in æquali tempore.

Ex quibus sequitur, quòd infinita potentia non potest omnino immediatè sphæram circulare, & tamen videmus eam circulari: hæc igitur est necessitas Auerroïs ponendi mouens coniunctum, id est, immediatum, & finitum: sine quo primum nihil transfert sphæricè, quia non potest nisi mediatè agere, propter sui perfectionem, & imperfectionem effectus, inter quæ necessariò requiritur causa proxima medians.

8. *Phys. tex. com. 79.*

Contra istud, quæro quid est primum mouere mediatè? aut enim quia producit causam proximam mouentem, cui dando esse *dedit virtutem finitam mouentem; aut si secundum est à se, primum dat ei virtutem, & influentiam aliquam, quâ mouet; aut tertiò, quia primum, & secundum, eundem effectum causant ordine quodam absque hoc, quòd causa secunda aliquid recipiat à prima: si tertium, sequitur quòd finita potentia sine aliqua causa prima, mouebit in æquali tempore cum infinita, mediante tamen causa secunda: si secundum, sequitur quòd illud influxum sit aliud à natura secundæ causæ: igitur si negatur primum habere motum pro proximo effectu, est contra tertium, & in nulla Intelligentia est accidens contra secundum.*

Com. 41. 12. Metaph.

Et si dicatur primum esse de mente Aristotelis, & quòd ipsum exponit Auicenna nono Metaphysicæ, de ordine Intelligentiarum, & tunc infinitas motus reducatur in primum: quia etiam infinitas durationis secunda causa est à prima semper causante, sicut Filius semper gignitur: primum autem ex se est durationis infinitæ. Sed successio reducatur in virtutem finitam mouentis proximi; ita quòd non ob aliud est ibi primum mouens, nisi quia dans esse *mouenti.*

c. 4.

uenti. Sic benè saluatur primum efficiens, & vltimus finis, quia amatus propter se à secundo mouente, sed non primum mouens nisi remotum, & dans esse mouenti proximo.

COMMENTARIVS.

1. *Notanda ratio de necesse esse.*

a *Istis rationibus.* Hîc sũt aliqua supponéda. Primò, quòd illud, quod est necessarium à se, & à nullo depẽdet, sic est necessariũ, quòd circunscripto quocunq; alio à se, à quo non depẽdet, nec in essendo, nec necesse esse, impossibile est ipsum non esse. hoc patet supponẽdo quòd necesse esse vt duo, erit impossibile nõ esse vt duo, quia sicut aliquid est euidens in veritate, ita oppositũ erit euidens in falsitate, vt patet 1. *Post.* Sic etiam quãtò aliquid est necesse esse in essendo, tantò est impossibile in non essendo. Similiter necessarium, vt vnũ erit impossibile non esse vt vnum, quia tanta est impossibilitas non essendi, quanta est necessitas essendi. Si ergo necesse esse vt duo, posset non esse ex hoc, quòd necesse esse vt vnum, potest non esse, tunc impossibile esse vt duo, sequeretur ex impossibili vt vnum, & sic impossibile potest sequi ex possibili; patet, quia si remoueatur ab impossibili vt duo, vna ratio impossibilitatis, adhuc remanet impossibile. Similiter si ab impossibili vt vnum, remoueatur vna ratio impossibilitatis, amplius non erit impossibile; ergo possibile: & tu dicis quòd nunquam impossibile potest sequi ex minùs impossibili; ergo impossibile absolutè non potest sequi ex possibili. Hoc idem dico de magis falso, & minùs falso.

2. *Primum effectiuum est ex seipso.*

Secundò suppono, quòd primum effectiuum est ex seipso necesse esse, & à nullo alio à se, nec in *esse*, nec in *necesse esse* dependet, quia hoc esset contra rationem primi effectiui, vt suprà patuit *dist. 2. q. 1.* Tertiò suppono, quòd si primũ effectiuum producit aliquid aliud à se in essentia, quòd habeat necessariam habitudinem ad illud, quæ necessaria habitudo non potest separari ab illo, cùm de necessitate agat; ergo illa habitudo necessaria necessariò terminatur ad productũ, & sic ipso producto non existente, talis habitudo non erit; & si talis habitudo non erit, ipsum primum effectiuum non erit, quia illa habitudo inest necessariò, & inseparabiliter; & sic sequeretur primum posse non esse ex minùs impossibili, quod est ens aliud à se. Primũ enim est simpliciter magis necesse esse, quia à se habet esse necesse esse, quàm creatura aliqua, quæ habet necesse esse ab alio. Et licèt Filius in diuinis sit necesse esse originatiuè à Patre, tamẽ formaliter non est minùs necesse esse, quàm Pater, quia habet formaliter eandem rationem, quæ est simpliciter ratio essendi necesse esse, scilicet Deitatem: creatura verò habet aliam naturam, quæ & in *esse*, & *necesse esse* dependet essentialiter à prima natura, vt patuit *d. 2. quæst. 3. p. 2. in resp. ad argum. princ.*

Filius est necesse esse originatiuè à Patre, non formaliter.

3. *Tota sententia literæ.*

b *Hæc instantia nulla est.* Tota sententia huius literæ consistit in duobus dictis. Primum est, quòd quando aliquid dependet ab alio, quod impossibile est esse sine alio in quocũque genere, sequitur ipsum posse non esse, (etiam si illud sit magis tale) per *non esse* alterius. Exemplum, totum est magis ens, & per consequens magis necesse esse, quàm *esse* partium, & tamen ad *non esse* partium sequitur *non esse* totius. Similiter numerus quaternarius est magis ens dualitate, & tamen ad *non esse* dualitatis sequitur ipsum *non esse*, & hoc est, quia totum dependet à suis partibus. Sic est in proposito, quãuis veritas principij sit maior veritate cõclusionis, tamen ad *non esse* veritatis conclusionis sequitur *non esse* veritatis principij: & hoc est, quia veritas conclusionis suo modo est pars veritatis principij, & sic non est alia simpliciter à veritate principij. Patet, nam veritas huius principij: *Omne animal rationale est risibile*, includit de facto hanc veritatem, quòd omnis homo sit risibilis, & quòd Ioannes sit risibilis; sic quòd totalis veritas principij integratur ex veritatibus omnium conclusionum contentarum in illo. Hoc etiam patet de veritate propositionis vniuersalis, quæ integratur ex veritatibus omnium singularium, sicut ista veritas: *Omnis homo est risibilis*, integratur ex istis, *hic homo est risibilis*, & *hic homo est risibilis*, &c. ergo si hæc esset falsa, puta *hic homo est risibilis*, sequeretur ipsam veritaté propositionis vniuersalis esse falsam, & hoc est quod dicit Doctor in exemplis mathematicalibus, quòd veritas hæc: *Lineæ talis triãguli sunt æquales*, est pars veritatis huius vniuersalis: *Omnes lineæ*, &c. quòd enim lineæ trianguli æquilateri sint æquales, probatur in Euclide per hoc, quod dixi suprà quòd *omnes lineæ*, &c. Sed exemplum positum priùs, scilicet quòd omnis homo est risibilis, est clarius.

Quomodo veritas principij integratur ex veritatibus conclusionum.

Secundum dictum est, quòd quando vna entitas in se perfecta, quæ habet *esse* à se, & est causa alterius entitatis, nec dependet ab illa, nec in *esse*, nec in *conseruari*, sicut totum à partibus, & veritas principij à veritate conclusionis integrantis, &c. non sequitur ipsam posse nõ esse ad *non esse* alterius entitatis, à qua non depẽdet; aliter magis impossibile sequeretur ex minùs impossibili; & magis necessariũ sequeretur posse non esse ex *non esse* minùs necessario, à quo non dependet, nec in *esse*, nec in *conseruari*, quod est impossibile; & sic patet quomodo instantia nihil contra rationem concludit.

c *Secundò arguo sic.* Hæc ratio suprà patuit *d. 2. q. 1.* & clariùs patebit infrà *d. 30.* respõdendo ad Caiet. 4.

Quid sit malum naturæ, & malum culpæ.

d *Præterea, & redit in idem.* Duo sunt in ista litera. Primum est de malo naturæ, quod est defectus in entitate naturali, vt suprà *d. 2. q. 1. in resp. ad 1. arg. principale.* Secundum est de malo culpæ, quod est vituperabile, sicut peccatum. Si enim fieret de necessitate in causa secunda, non esset vituperabile; ergo si fit contingenter, oportet primam causam contingenter concurrere. Et hîc nota quòd in malo culpæ sunt duo, secundùm communiter Theologos, scilicet ipsum substratum, quod est actus, & deformitas, quæ est priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, vt patet à Doctore *in 2. d. 34. 36. & 37. & in 4. d. 14.* Exemplum, velle dare eleemosynam, potest esse rectum tale *velle*, vt velle dare cum omnibus circunstantiis requisitis, & tunc tale *velle* est primò rectum; quia primò conforme rationi rectæ, vt suprà patuit *q. vlt. prolog.* & infrà patebit *dist. 17.* & magis *in 2. dist. 40. & dist. 42.*

In culpa duo sunt, & quomodo Deus non concurrit ad deformitatem.

Si verò tale *velle* caret huiusmodi circunstantiis, talis carẽtia dicitur deformitas, & tale *velle* denominatur malum culpæ à tali carentia, siue priuatione rectitudinis. Et nisi illud *velle* esset in potestate nostra, & per consequens in potestate nostra posse elicere illud cum debitis circunstãtiis, vel sine illis, nunquã esset vituperabile. Deus ergo concurrit contingenter ad ipsum *velle*, & etiã ad rectitudinem illius: sed voluntas nostra dicitur peccare ex hoc, quòd primò deficit à tali rectitudine, quia cùm possit dare rectitudinẽ, & non dat, ideò ipsum *non dare* est deficere à rectitudine, & talis defectus vocatur *deformitas*, & ad deformitatem non concurrit Deus, vt patebit *in 2. d. 37.* Si ergo Deus ageret necessariò, nullũ malũ culpæ esset in vniuerso, quia tunc necessariò produceret omnem effectum secundùm

Quomodo Deus concurrat ad velle contingenter.

Si Deus ageret necessariò nullũ malum culpæ esset in vniuerso.

ſecundùm bonitatē ſuæ capacitatis, cuius oppoſitum experimur,& ſi hoc poſſet fortè euadi à Philoſophis,dicendo quòd tale malū eſt tantùm à cauſa ſecunda,non autē à prima,tamen non poteſt euadi de malo culpæ,quia ſi illud ſit à volūtate noſtra,vt neceſſariò mota à Deo,tunc tale malū eueniret neceſſariò,& ſic nullo modo eſſet vituperabile,ergo.

5. e *Omnis cauſa*,&c.Hîc quatuor principaliter tanguntur.Primum,quòd ex quo cauſa prima eſt perfectiſſima, & per Philoſophos agit de neceſſitate naturæ,& ſic agit inquantum poteſt,& priùs concurrit ad effectum,cum ſecunda,ergo in illo priori præuenit cauſalitatem omnis cauſæ ſecundæ,& ſic homo fuit ab æterno, & vltrà cùm producatur de neceſſitate naturæ,omnis effectus erit neceſſarius, quia ſi agit de neceſſitate naturæ,omnia producit immediatè, & quia ab æterno fuit perfectiſſima, ergo ab æterno produxit omnia producibilia.

Secundum,non valet dicere,quòd producit aliquem effectum mediante ſecunda cauſa, quia vt dictum eſt ſuprà,*d.2.q.1*.cùm eminenter contineat cauſalitatem omnis cauſæ ſecundæ, & ipſa in aliquo priori concurrat ad omnem effectum, & ſi de neceſſitate agat in illo priori,producit omne producibile, nulla ſecunda cauſa concurrente, aliàs ſi in illo priori non produceret,non eſſet perfectiſſima cauſa agens de neceſſitate naturæ. *Obiectio.* Si dicatur, quòd ſi cauſa prima priùs influit in effectū, quàm ſecunda,ergo & nunc vt contingenter agit,præuenit cauſalitatem cauſæ ſecundæ,quia in illo priori in quo influit,dicatur *A*,& in poſteriori,quo cauſa ſecunda concurrit, dicatur *B*. Quæro an voluntas diuina in priori *A* aliquid producit,vel nihil? Si primum,aut totum effectum, aut partem: non partem, quia dicitur priùs influere in totum effectum. Si totum,ergo cauſa ſecunda in inſtanti *B*, nihil producit: vel ſi produceret idem, tunc idem bis produceretur,quod eſt impoſſibile.Non nihil, quia tunc non influeret. Dico, quòd hæc propoſitio, *prima cauſa magis influit*,&c.debet intelligi de prioritate perfectionis, id eſt,perfectiùs influit, vt exponit Doctor *in 2. diſt.37*. 6. *Reſponſio.* Tertium dictum.Si cauſæ ſecundæ priuarentur ſuis actionibus,quod accideret ſi prima cauſa ageret de neceſſitate naturæ, tūc immediatè ipſa cauſaret omnia, & hæc omnia eſſent tātùm vnum:quia ex quo cauſaret inquantùm poteſt,& ſic perfectiſſimum effectum,quem poſſet;ergo omnia cauſabilia eſſent illud perfectiſſimū cauſatum:quia ſimul non poteſt cauſare plura perfectiſſima;ergo ſi in eodē inſtanti poteſt cauſare omnia cauſabilia, & in eodem poteſt cauſare perfectiſſimum,ergo omnia illa tātùm erūt vnum,cuius contrariū experimur. *Hic perpende abſurda, quæ tunc ſequerētur, quando prima cauſa ageret neceſſariò ad extra.* Quartum, quia ſi de neceſſitate cauſat, ergo cœlum mouebit in non tempore:patet,quia potentia finita in tāto gradu mouet,& in tanto tempore,& maior in minori tempore,ergo infinita in non tempore; ergo cœlum mouebitur in inſtanti, & ſic periret omnis generatio, & corruptio, quæ fiunt per motum in tempore. Si ergo primum moueret de neceſſitate naturæ,tunc motus cœli fieret in inſtāti,cuius oppoſitum oſtenſum eſt *d.2.q.1*.De iſtis tamen rationibus an contra Philoſophos concludant, vide *d.39*. reſp.ad Caiet.& *in diſt.42*. reſp. ad Ocham.

SCHOLIVM.

Reſolutiuè tenet Scotus concluſionē harum rationū,fatendo aliquas earū non conuincere Philoſophos, licèt aliqua videātur neceſſariæ.Nihil ergo præter Deum eſt neceſſarium in ſe,ſeu immutabile mutatione quæ ſit verſio:nihil etiam eſt immutabile ſubiectiuè ex perfectione,quia intelligentia mutatur ab intellectione ad non intellectionem,& è contra,de quo d.2.q.1 .tamen relatio non eſt mutabilis ſubiectiuè ob imperfectionē,quia non poteſt tranſire à carentia entitatis,ad habendam eam.

AD quæſtionem quantùm ad exponentem negatiuam iſtius excluſiuæ, reſpondeo concedendo concluſiones iſtarum rationum, quarum licèt fortè aliquæ non conuincerent Philoſophos, quin poſſent reſpondere, ſunt tamen probabiliores illis,quæ adducuntur pro Philoſophis, & fortè aliquæ neceſſariæ. Dico tamen quantùm ad iſtam partem, quòd nihil aliud à Deo eſt immutabile, (loquendo de mutatione , quæ eſt verſio,) quia nihil aliud eſt formaliter neceſſarium. 22.

Nihil à Deo neceſſariū, vel immutabile ſubiectiuè,præter relationem.

Quodlibet etiam aliud eſt mutabile ſubiectiuè,niſi propter imperfectionē negatiuam, puta vltimū accidens,quod nullius perfectionis eſt capax [a], propter ſui imperfectionem: vtputa ſi ſit aliqua relatio,non eſt mutabilis ſubiectiuè,quia non poteſt eſſe ſubiectum alicuius, hoc eſt, quia eſt imperfectum negatiuè,id eſt, non capax alicuius perfectionis: ſed nihil aliud à Deo propter perfectionem ſui eſt immutabile; quia ſi aliquid eſt tale, hoc maximè eſſet prima Intelligētia:ſed illa eſt mutabilis ab intellectione ad intellectionem. Probatio, poteſt enim habere intellectionem cuiuſcunque intelligibilis, quia hoc poteſt intellectus noſter habere:non autem vnicam omnium,quia tunc illa eſſet infinita,ex *d.2. q.1*. nec infinitas ſimul omnium intelligibilium, quia tunc intellectus habens eas in actu ſimul diſtinctè, videtur eſſe infinitus: ergo poteſt intellectionem vnius intelligibilis habere, poſt alterius intelligibilis intellectionem, ergo eſt mutabilis.

Videtur quòd relatio non dicat perfectionē.

Clarius vide in 2.d.3. quæſt.11.

COMMENTARIVS.

AD *quæſtionem*. Litera patet vſq; ibi: *Quod nullius perfectionis eſt capax*,&c.vt relatio,quę nō videtur mutabilis ſubiectiuè,quia nō eſt capax alicuius perfectionis. *Mutari ſubiectiuè quid ſit.* Nam mutari ſubiectiuè,vel ēſt recipere aliquam entitatē realem,quam priùs non habuit,vel tranſire ab entitate ad carētiam eius,vt patet *d.39.& in 4.d.11*.Et ſic relatio non poteſt fieri ſubiectum entis realis,ita quòd ſubiectiuè nō poteſt tranſire à priuatione entitatis realis ad talem entitatem,nec è conuerſo,ab entitate in priuationem. *Inſtantia.* Sed nónne aliqua relatio realis poteſt eſſe ſubiectum relationis realis, etiam ſecundùm Doctorem *diſt.2. & in 4. diſt.12*. nam proportionalitas fundatur in proportionibus? *Reſponſio. Mutari propriè poteſt dupliciter intelligi.* Dico,quòd mutari propriè poteſt dupliciter intelligi, vt docet Doctor *in 4.d.10*. ſcilicet ad ſe,& ad aliud. Primo modo dicitur mutari ad abſolutum.Secundo modo ad reſpectum.Relatio non mutatur primo modo,licèt fortè poſſit mutari ſecundo modo. Dico etiam,quòd non poteſt eſſe ſubiectum vltimatum.

SCHOLIVM.

Soluit argumentum positum in initio quæstionis pro opinione Philosophorum, declarans quomodo voluntas est immutabilis, licèt ab ea fiat nouus effectus, quia supponit quòd nihil absolutum accipere potest; quia volitio Dei, est ipsemet Deus, ex d.2.q.1.num.21. nec respectiuum reale, ex d.30. infrà, & eadem volitione vult omnia, infrà d.39. & omnia vult ab æterno, infrà d.45. sed non pro æterno, sed pro tempore: explicat item quomodo indeterminatum in ratione causæ actiua, se determinet ad agendum, ad disparata, si est naturale, & insuper ad contradictoria, si est liberum, vnde hæc est immediata, voluntas vult.

23. *Accipit tamen voluntas mea relationẽ realem ad effectum quam non accipit diuina, de quo infrà d. 30. nec oportet exẽplũ per omnia quadrare, vel fortè non vult relationem re distingui à fundamẽto, de quo latè 2. d. 1. q. 4. Com. 8. & inde. Idem com. 6. & 15. Deus voluit omnia facere in tẽpore, sed non expectauit tẽpus. Vide 7. d. suprà, n. 4.*

AD argumenta [a] pro opinione Philosophorum posita: ad illud quod arguunt de mutatione primi, si non necessariò se habet ad proximum sibi, respondeo, quòd voluntate antiqua potest fieri nouus effectus sine mutatione voluntatis, sicut ego volitione mea eadem continuatâ, quâ volo aliquid iam fieri, faciam illud tunc, pro quando volo illud facere: ita Deus in æternitate voluit aliquid aliud à se esse, pro aliquo tempore, & tunc illud creauit pro quando voluit illud esse.

Et si obiicias secundùm Auerroëm *octauo Physicorum*, quòd saltem expectabit tempus, si non statim ponat effectum in *esse*, quando vult illum esse, & præter hoc secundùm eundem alibi, indeterminatum contingentia ad vtrumlibet talem indeterminationem ponit, quòd sic indeterminatum, non potest ex se exire in actum, vt videtur: ergo si in Deo erit talis contingentia ad causandum, non videtur posse ex se determinari ad causandum.

Ad primum respondeo, existens in tempore, & volens, aut vult efficacissima volitione, non respiciendo tempus, pro quo vult illud esse, aut vult illud esse pro aliquo tempore certo: si primo modo, statim poneret volitum in *esse*, si voluntas sua sit perfectè potens: si secundo modo, posito quòd voluntas eius esset simpliciter potens, non statim poneret rem in *esse*, sed pro tunc quando vult illud esse. Expectaret igitur tempus, quia est ens in tempore: sed applicando ad Deum, auferendæ sunt imperfectiones. Si enim voluntas eius potens est, tamen voluntas eius non habet *esse* in tempore, vt expectet tempus, pro quo producat volitum, quod vtique non vult necessariò tunc esse quando vult: sed vult esse pro tempore determinato, quod tamen non expectat; quia operatio voluntatis eius non est in tempore.

Et cùm dicis secundò de indeterminatione causæ contingenter causantis: dictum est aliàs de duplici indeterminatione, scilicet potentiæ passiuæ, & potentiæ actiuæ illimitatæ. Deus non est indeterminatus prima indeterminatione ad causandum: sed secunda. & hoc non tantùm ad plura disparata, ad quorum quodlibet esset naturaliter determinatus, sicut Sol se habet ad multos effectus suos, in quos potest: sed indeterminatus ad contradictoria, ad quorum vtrumlibet poterat ex libertate sua determinari, & voluntas nostra est indeterminata hoc modo indeterminatione virtutis actiuæ ad vtrumlibet contradictoriorum, & ex se potest determinari ad hoc, vel ad illud.

Et si quæras, quare igitur voluntas diuina magis determinatur ad vnum contradictoriorum, quàm ad alterum.

24. *Text. c. 9. Vt inquit Auic. 12. Met. comm. 53. quod cùm fuerit ita in voluntariis non est quærenda alia causa. In prologo q. 3. Hæc, volũtas vult, est immediata. dist. 39.*

Respondeo, indisciplinati est quærere omnium causas, & demonstrationem, secundùm Philosophum, *quarto Metaphysicæ*. principij enim demonstrationis non est demonstratio: immediatum autem principium est voluntatem velle hoc, ita quòd non est aliqua causa media inter ista: sicut immediatum est, calorem esse calefactiuam, licèt hoc sit naturalitas, ibi autem libertas, & ideò huius, quare voluntas voluit hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas est voluntas; sicut huius, quare calor est calefactiuus, nulla est causa, nisi quia calor est calor, quia nulla est prior causa.

Et si dicas, quomodo hîc potest esse immediatio cùm sit contingentia ad vtrumlibet? Dictum est aliàs *in quæstione de subiecto Theologiæ*, quòd in contingentibus est aliquid primum, quod est immediatum: & tamen contingens, quia non statur ad necessarium. Non enim ex necessariò sequitur contingens: & ideò hîc oportet stare ad istam, *voluntas Dei vult hoc*, quæ est contingens, & tamen immediata, quia nulla alia causa prior est ratione voluntatis, quare ipsa sit huius, & non alterius.

Per hoc apparet ad illud, quod Auicenna adducit, quòd actio sua est in eo per essentiam, & non est in eo accidentalis: verum est, quia suum *velle* est sua essentia; tamen contingenter transit supra hoc obiectũ, vel illud, sicut infrà de futuris contingẽtibus dicetur.

Per idem apparet ad argumentũ [b] principale, quia cum necessitate Dei stat, quòd illud ad quod immediatè se habet, sit mutabile, quia immediatè ab immutabili est mutabile

sine

sine mutatione immutabilis, quia contingens habitudo est immutabilis ad proximum sibi, ideò extremum illius habitudinis est contingens, & mutabile, licèt fundamentum sit immutabile.

COMMENTARIVS.

a AD *argumenta.* Hîc nota, quòd si voluntas diuina posset mutari, posset trãsire à contradictorio in contradictorium, scilicet à priuatione realis entitatis, & hoc absolutè, vel relatiuè ad illam, vel à tali entitate ad priuationem eiusdem. Si ergo voluntas diuina potest mutari, hoc erit, vel recipiendo absolutum nouum, vel relationem nouam ad creaturam. Non primo modo, quia sua volitio est sua essentia, & tantùm vna est, vt suprà patuit *dist.* 2. *q.* 1. Vel erit secundo modo: & hoc non, quia nullam nouam relationem potest recipere, loquendo de relatione reali, vt infrà patebit *dist.* 30. Nec potest amittere aliquid reale, quia quicquid in Deo est, est simpliciter necesse esse, & eadem volitione vult quicquid vult, vt patet infrà *dist.* 39. & ab æterno vult quicquid vult, vt infrà patet *dist.* 45. sed non pro æterno, sed pro tempore determinato, & sic non mutatur.

Obiectio. Si dicatur, non creauit Petrum, & nunc creat: ergo mutatur: quia non potest transiri à contradictorio in contradictorium sine mutatione, vt patet infrà *dist.* 39.

Solutio. Dico quòd non mutatur: quia nunc creans non habet nouum *velle*, sed simpliciter idem, quod ab æterno. Sed vel non dicit aliquam relationem, vel si dicit tantùm erit relatio rationis. De hoc infrà *dist.* 30. Dico etiam, quòd non quilibet transitus à contradictorio in contradictorium facit mutationem, vt diffusè infrà exposui *dist.* 39. vide ibi. De ista tamen immutabilitate tam voluntatis diuinæ, quàm intellectus ipsius clarè expositum est infrà *dist.* 39. Sequentia clara sunt ex dictis hîc, & dicendis infrà *dist.* 39.

b *Per idem apparet ad argumentum principale.* Vult dicere in ista litera, quòd mutabile in se, id est, cõtingens potest esse immediatè ab immutabili, id est, ab ente quod in se est necesse esse, & simpliciter immutabile, quia habitudo entis immutabilis ad proximũ sibi, id est, ad effectum immediatè productum est contingens, & si illa habitudo, siue productio est cõtingens, & extremum illius habitudinis, id est, causatum, vel productum per talem productionem, est contingens, & mutabile in se, licèt fundamentum sit immutabile, id est, quòd licèt fundamentum talis habitudinis, quod est primum ens, sit immutabile in se, terminus tamen illius habitudinis potest esse mutabilis, & contingens, cùm talis habitudo sit contingens. Et hoc est quòd dicit in litera.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta quæ fecit num. 12. pro falsa illa conclusione Philosophorum, scilicet quòd alia à Deo essent necessaria, quia necessariò ab eo causata. & exponit plures difficultates scitu dignissimas, ex medulla Philosophiæ depromptas.

AD argumenta posita pro Philosophis. 25.

Ad primum de illis diuidentibus ens; dico, quòd *necessarium* est conditio perfectior in omni entitate, quàm *possibile*, cui conditio necessitatis est compossibilis. Non est autem perfectiò in illa entitate, cui non est compossibilis, quia contradictio non ponit aliquam perfectionem: & hoc non est ex ratione sui, sed ex ratione illius entis, cui repugnat; & ita dico, quòd necessitas repugnat omni respectui ad posterius, quia ex quo omne posterius est non necessarium, primum non potest habere necessariam habitudinem ad aliquod eorum.

Necessitas in ente cui non repugnat, melior est, quàm oppositum, secus si repugnat, vt hîc.

Et cùm dicis, quòd omnia diuidentia perfectiora concomitantur se; dico quòd hoc est verum de diuidentibus, quæ dicunt perfectionem simpliciter, & ad se, vt *actus*, & *infinitas*, & huiusmodi: non autem de illis, quæ dicunt respectum ad aliquid posterius, quia habere necessariam habitudinem ad aliquid tale, non est perfectionis, quia non stat cum perfecta necessitate illius, quod dicitur habere talem habitudinem. Hoc confirmatur, quia talis habitudo non est formaliter infinita, cùm tamen infinitas sit nobilius extremum in diuisione entis.

Omnia diuidentia perfectiora quando se cõcomitantur? Simile argumẽtum suprà d. 2. p. 2. q. 3. n. 6. de diuisione entis in producentium, & productum.

Ad aliud cùm dicitur, si naturaliter causaret, necessariò causaret, & tunc daret necessitatem producto, &c. Dico, quòd tunc sequitur, quòd necessariò causaret, sicut ex antecedente includente incompossibilia sequitur consequens includens incompossibilia. In antecedente enim repugnat ei, quod est causare, modus ille, qui est *naturaliter*, quia *causare* dicit productionem diuersi in *esse*, & ita contingenter *naturaliter* dicit modum causandi necessarium, & ita respectu necessarij: & ideò sequitur cõsequens includens simul duo opposita ratione causationis, & modi causandi, hoc modo, prima propositio est vera. & cùm addis, nulla perfectio tollitur à causato, propter modum perfectiorem causandi ipsius causæ; concedo: nec modus causandi voluntariè tollit aliquam perfectiorem à causabili: sed tollit à causabili necessitatem, quæ est in se perfectio, sed incompossibilis causabili: & dat perfectionem causato compossibilem sibi, sicut voluntariè in causatione dicit modum compossibilem causationi.

26. Per hoc apparet ad confirmationem de pluribus differentiis entis producibilibus. Dico quòd ens causabile, non potest habere differentias istas *necessarium*, & *possibile esse*, sed omne ens causabile est tantùm possibile. & ideò non est imperfectionis in causa non posse causare istas differentias, quia ad impossibile nulla est potentia. Similiter, si per impossibile naturaliter causaret, & ideò necessariò; non produceret possibiles differentias entis, quia tantùm produceret necessaria, non contingentia.

Si Deus esset agẽs naturale, non produceret differentias possibiles, sicut nec nũc necessarias.

Ad vltimum dico, quòd nulla est connexio causati, & causæ secundæ simpliciter necessaria, nec aliqua causa secunda causat necessariò simpliciter, sed tantùm secundùm *quid*. Prima pars apparet, quia quælibet dependet ab habitudine primæ causæ ad causatum.

Comm. 8. Physic. c. 4. De hoc Scot. 2. d. 1. q. 2. & infrà d. 39.

Similiter nulla causa secunda causat, nisi prima causa causante causatum eius, & hoc priùs naturaliter, quàm ipsa causa proxima causat: prima autem non causat, nisi contingenter: ergo secunda simpliciter contingenter causat, quia dependet ab ipsa causatione primæ, quæ simpliciter contingens est. Secunda pars, scilicet de necessitate secundùm *quid*, patet, quia multæ causæ naturales, quantùm est ex parte earum, non possunt non causare effectus: & ideò necessitas est secundùm *quid*, quantùm scilicet est ex parte earum, & non simpliciter. sicut ignis, quantùm est ex parte sui, non potest non calefacere, tamen potest absolutè non calefacere, Deo non cooperante, sicut perfectè apparuit de tribus pueris in camino ignis.

Benè sequitur, secunda agit liberè, ergo & prima, sic non sequitur, secunda agit necessariò, ergo prima sic.

Dan. 3.

COMMENTARIVS.

42. **A** *D argumenta posita pro Philosophis.* In ista litera possunt haberi tria dicta. Primum, quòd necessitas est conditio perfectior in ente, cui non repugnat, & sic meliùs est simpliciter primum ens esse in se necesse, cùm sibi non repugnet, quàm esse ens possibile. Et sic debet intelligi quando ens diuiditur per *necessarium*, & *possibile*, quòd necessitas potest esse perfectionis in ente, cui non repugnat, & hoc in respectu ad posterius non in essentia, sed tantùm in persona, & sic melius est simpliciter Patrem habere principium productiuum necessarium respectu alicuius producti, cui ex perfectione talis principij communicatur tota perfectio Patris.

43. *Obiectio.* Si dicatur, si producere Filium de necessitate est perfectionis, ergo in Patre erit aliqua perfectio, quæ non erit in Filio, cùm Filius non producat alium Filium.

Solutio. Producere de necessitate nõ est perfectionis, sed habere principiũ productiuum necessarium hoc est perfectionis.

Dico quòd producere de necessitate non est perfectionis, sed habere principium productiuum necessarium, hoc est perfectionis, & tale principium etiam est in Filio, & in Spiritu sancto, licèt Filius, & Spiritus sanctus tali principio non producant, quia vt in Filio, & Spiritu sancto habet terminum adæquatum, tam intensiuè, quàm extensiuè, vt suprà patuit *dist. 2. & dist. 7.* Et sic potest intelligi ista diuisio entis, quod diuiditur in productiuum, & productum, & in productiuo necessitas est perfectionis, accipiendo pro principio formali productiuo. Et sic potest intelligi, quod dicit Doctor suprà *dist. 2. part. 2. quæst. 3. in tertia ratione principali.* Secundum dictum, necessitas potest accipi, vt fundatur in causa respectu posteriorum essentialiter, id est, respectu producti, vel causati essentialiter distincti à tali causa, & sic dico, quòd talis necessitas non est perfectionis in causa prima, quia sibi repugnat. Nam quia causa producit aliud, illud aliud erit possibile, & si de necessitate produceret, possibile esset necessarium; talis ergo necessitas non est perfectionis in primo respectu posterioris essentialiter, imò talis necessitas non stat cum perfectissima necessitate primi entis in se, quia si primum ens de necessitate causaret aliud per argumentum factum suprà, ipso causato per impossibile non existente, primum ens posset non esse, vt patet.

Ad secundum, dicit Doctor quòd si causaret naturaliter, quòd necessariò causaret, sicut ex antecedente includente incompossibilia sequitur consequens includens incompossibilia. In antecedente enim repugnat, quod est *causare* modus ille, qui est *naturaliter*. Patet, quia *A*, inquantùm causat, & inquantùm naturaliter, necessariò causat, & sic *A* simul contingenter, & necessariò causaret *B*, quod est impossibile. Similiter in consequente includuntur incompossibilia, quia cùm dico *B* causatum, dico ipsum esse contingens, & contingenter causatum; cùm verò dico naturaliter, dico *B* esse necessarium, & necessariò causatum, cætera patent, 44.

DISTINCTIO NONA.

NVNC ad distinctionem trium personarum accedamus. [Teneamus ergo, vt docet Augustinus in libro de fide ad Petrum, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum vnum esse Deum naturaliter: nec tamen ipsum Patrem esse, qui Filius est, nec Filium esse ipsum, qui Pater est, nec Spiritum sanctum esse ipsum, qui Pater est, aut Filius. Vna enim est essentia Patris & Filij & Spiritus sancti: in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus: quamuis personaliter alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.]

A. *De proprietatibus, & cōditionibus personalibus Trinitatis & vnitatis.* Cap. 1.

Hic de coæternitate Filij cum Patre.

GEnitus est enim à Patre Filius, & ideò alius: nec tamen antè fuit Pater, quàm Filius: coæternæ enim sunt sibi tres personæ. B.

Argumentatio Arianorum.

SEd contra hoc inquit hæreticus, vt refert Ambrosius in libro 1. de fide ad Gratianum, [Omne quod natum est, principium habet, & ideò quia Filius natus est, principium habet, & esse cœpit ex tempore: quod hæreticorum ore sic dictum est.] Nam ipse Arius, vt meminit Augustinus in *6. lib. de Trinit.* dixisse fertur, [Si Filius est, natus est: si natus est, erat tempus quando non erat Filius.

C. *Ambr. c. 5. circa mediū eiusdem.* Cap. 2.

Responsio argumenti Catholica.

QVi hoc dicit, non intelligit etiam natum esse Deo, sempiternum esse: vt sit coæternus Patri Filius: sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coæuus est illi, & esset coæternus si ignis esset æternus.]

D. *Aug. ibid.*

Oppositio Augustini contra hæreticum.

ITem, [Si Dei Filius, inquit Augustinus *lib. 6. de Trinit.* virtus & sapientia Dei est, nec vnquam fuit Deus sine virtute & sapientia: coæternus est ergo Deo Patri Filius: dicit autem Apostolus Christum esse Dei virtutem, & Dei sapientiam. Aut ergo non fuit, quando non fuit Filius, aut aliquando Deus non habuit virtutem & sapientiam: quod dementis est dicere:] constat enim, quia semper habuit sapientiam: semper ergo habuit Filium.

E. *Aug. c. 1.* *1. Cor. 1. 6.*

Responsio Ambrosij ad idem, auctoritate fulta.

EIdem quoque Arianicæ quæstioni Ambrosius in hunc modum respondet: Ego, inquam, Filium esse natum confiteor: quod reliquum est impietatis, horresco. Scriptum est enim in veteri Testamento, vt vel vnum è pluribus dicam. Ante me non fuit alius Deus, & post me non erit. Quis ergo hoc dicit? Pater, an Filius? Si Filius, ante me, inquit, non fuit alius Deus. Si Pater: post me, inquit, non erit, hic priorem, & ille posteriorem non habet. Inuicem enim in se, & Pater in Filio, & Filius in Patre cognoscitur. Cùm enim Patrem dixeris, eius etiam Filium designasti: quia nemo ipse Pater est sibi,

F. *Ambr. in 1. lib. de fide ad Gratianum circa medium 5. c. Esa. 43. b. Ioan. 13. d. Ratione vtitur Ambr. contra hæreticum.*

ſibi, cùm Filium nominas, etiam Patrem fateris: quia nemo ipſe ſibi Filius eſt. Itaque nec Filius ſine Patre, nec Pater poteſt eſſe ſine Filio: ſemper ergo Pater, ſemper & Filius eſt.]

Jnuectio Ambroſij contra hæreticum.

G. *Ambr. lib. & cap.cit.* ITem, [dic, inquam, mihi hæretice, Fuítne quando omnipotens Deus Pater non erat, & Deus erat? Nam ſi Pater eſſe cœpit, Deus ergo primò erat, & poſtea Pater factus eſt. Quomodo ergo immutabilis Deus eſt? Si enim antè Deus, poſtea Pater fuit, vtique generationis acceſſione mutatus eſt, ſed auertat Deus hanc amentiam.

Ineffabile eſt quomodo Filius ſit, & non habet Patrem priorem, ſicut modus generationis intelligibilis & ineffabilis eſt.

H. *Vbi ſuprà.* SEd quæris à me, inquit Ambroſius, quomodo ſi Filius ſit, non priorem habeat Patrem? Quæro item abs te, quando, vel quomodo Filium putes eſſe generatum? mihi enim impoſſibile eſt generationis ſcire ſecretum, mens deficit, vox ſilet, non mea tantùm, ſed & Angelorum: ſupra poteſtates, & ſupra Angelos, & ſupra Cherubim, & ſupra Seraphim, & ſupra omnem ſenſum eſt: quia ſcriptum eſt, Pax Chriſti ſupra omnem ſenſum eſt. Et ſi pax Chriſti ſupra omnem ſenſum eſt, quomodo non eſt ſupra omnem ſenſum tanta generatio? Tu ergo ori manum admoue: ſcrutari non licet ſuperna myſteria. Licet ſcire quod natus ſit, non licet diſcutere quomodo natus ſit. Illud mihi negare non licet, hoc quærere metus eſt.] Ineffabilis enim eſt illa generatio. Vnde Eſaias, Generationem eius quis enarrabit?

Phil.4.b. *Eccl.5.d.* *Eſa.53.b.*

Quidam præſumunt diſcutere generationis ſeriem.

I. *Hier.tom. 7.Commentario ad 3. cap. Eccleſiaſtis circa illud,* Quis ſcit, ſi Spiritus? *Leo Papa, & Dionyſ.* QVidam tamen de ingenio ſuo præſumentes dicunt illam generationem poſſe intelligi, & alia huiuſmodi: inhærentes illi auctoritati Hieronymi ſuper Eccleſiaſten, [In ſacris Scripturis, *quis* ſæpiſſimè non pro impoſſibili, ſed pro difficili ponitur, vt ibi Generationem eius *quis* enarrabit?] Sed hoc non dicit Hieronymus ideò quòd generatio Filij æterna plenè intelligi, vel explicari poſſit à quoquam mortalium: ſed quia de ea aliquid intelligi, vel dici poteſt. Quidam tamen hoc accipiunt dictum de temporali Chriſti generatione.

Vtrùm debeat dici, ſemper gignitur, vel ſemper genitus eſt Filius?

K. *Gregor. lib. 29. moralium, c.1.* HIc quæri poteſt cùm generatio Filij à Patre nec principium habeat, nec finem, quia æterna eſt, vtrùm debeat dici, Filius ſemper gignitur, vel ſemper genitus eſt, vel ſemper gignetur? De hoc Gregorius ſuper Iob ait, [Dominus Deus Ieſus in eo, quòd virtus & ſapientia Dei eſt, de Patre ante tempora natus eſt: vel potiùs quia nec cœpit naſci, nec deſiit, dicamus veriùs ſemper natus, non autem poſſumus dicere ſemper naſcitur, ne imperfectus eſſe videatur. At verò vt æternus deſignari valeat & perfectus, & ſemper dicamus, & natus, quatenus & *natus* ad perfectionem pertineat, & *ſemper* ad æternitatem: quamuis per hoc ipſum quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expreſſione deuiamus: quia quod factum non eſt, non poteſt dici propriè perfectum, ſed balbutiendo vt poſſumus, excelſa Dei reſonamus. Et Dominus noſtræ infirmitatis verbis condeſcendens, Eſtote, inquit,

inquit, perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est.] Super illum locum etiam Psalm. *Ego hodie genui te*, de hac generatione Filij ita loquitur Augustinus. [Quanquam per hoc quod dicit, *hodie*, possit etiam intelligi dies ille, quo Christus secundùm hominem natus est: tamen quia *hodie* præsentiam significat, atque in æternitate neque præteritum quicquam est, quasi esse desierit; neque futurum, quasi nondum sit, sed præsens tantùm: quia quicquid æternum est, semper est: diuinitus tamen accipitur de sempiterna generatione sapientiæ Dei.] Ecce his verbis ostendit Augustinus quòd generatio Filij semper est, nec præterit, nec futura est, quia æterna est. [Ideò dixit *genui*, ne nouum putaretur, scilicet ne videretur incepisse, *hodie* dixit, ne præterita generatio videretur.] Ex his ergo verbis Prophetæ, vt ait Ioannes Chrysostomus, nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa essentia Patris semper genitus est Filius.

Matth. 5. Psalm. 2. August. in tom. 8. in expositione Psalm. 2.

Chrys. hom. 2. circa illud ad Heb. 1. Filius meus es tu.

Augustinus lib. 83. quæst. q. 37. de semper nato differens, ait: Melior est semper natus, quàm qui semper nascitur, quia qui semper nascitur, nondum est natus: & nunquam natus est, aut natus erit, si semper nascitur. Aliud enim est nasci, aliud natum esse: ac per hoc nunquam Filius est, si nunquam natus est. Filius autem est, quia natus est, & semper Filius. Semper igitur est natus.

Origenes videtur dicere contrarium: ait enim quòd semper generatur Filius à Patre.

L.

ORigenes verò super Ieremiam dicit, quòd Filius semper generatur à Patre, his verbis, [Saluator noster est sapientia Dei: sapientia verò est splendor æternæ lucis: Saluator ergo noster splendor est claritatis. Splendor autem non semel nascitur, & desinit: sed quoties ortum fuerit lumen, ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis: sic ergo Saluator semper nascitur. Vnde ait *in libro Sapient.* Ante omnes colles generat me Dominus: non, vt quidam malè legunt, *generauit.*] His verbis apertè ostendit Origenes sanè dici posse & debere, Filius semper nascitur: quod videtur contrarium illi verbo Gregorij præmisso, scilicet, non possumus dicere, semper nascitur.

Orig. tom. 2. homil. in Ieremiam 6 circa illud Hier. 11. Reuersi sunt. Prouerb. 8. secundũ 70.

Exponit præmissa verba Gregorij, ne putetur inter Doctores esse contrarietas.

M.

SEd ne tanti Auctores sibi contradicere in re tanta videantur, illa verba Gregorij benignè interpretemur. Dominus, inquit, Iesus ante tempora natus est de Patre: vel potiùs, quia nec cœpit nasci, nec desiit, dicamus veriùs, *semper natus.* Sed quomodo veriùs dicitur hoc, scilicet, quòd Filius semper natus est, quàm illud, scilicet quòd de Patre ante tempora natus est? illud enim syncera & Catholica fides tenet ac prædicat, vt istud: Quare ergo ait, dicamus veriùs, cùm vtrumque pariter sit verum? nisi quia volebat intelligi hoc ad maiorem euidentiam & expressionem veritatis dici, quàm illud? His etenim verbis omnis calumniandi versutis hæreticis obstruitur aditus, quibus Christi secundùm Deitatem generatio, sine initio, & sine fine esse, ac perfecta monstratur. Non autem adeò apertè semper manifestatur veritas, cùm dicitur, Filius ante tempora genitus est de Patre, vel Filius semper nascitur de Patre. Et ideò dicit Gregorius, quòd non possumus dicere, *semper nascitur.* Non, inquam, ita conuenienter, non ita congruè ad explana

Quæstio de ipsis verbis Greg. Hic soluit.

explanationem veritatis: poteſt tamen dici, ſi ſanè intelligatur: ſemper enim naſcitur Filius de Patre, vt ait Origenes, non quòd quotidie iteretur illa generatio, ſed quia ſemper eſt. Semper ergo naſcitur, id eſt, natiuitas eius ſempiterna eſt.

Quòd Filius ſemper generatur, confirmatur ex dictis Hilarij.

N. *Hilar. paulò poſt libri medium. Ioan. 6. f. Ioan. 5. d. Idem in eodem paulò poſtea.*

Hilarius quoque dicit Filium naſci ex Patre *lib. 7. de Trinitate*, his verbis, [Viuens Deus, & naturæ æternæ viuentis poteſtas eſt: & quod cum ſacramento ſcientiæ ſuæ ex eo naſcitur, non potuit aliud eſſe, quàm viuens. Nam cùm ait, Sicut miſit me viuens Pater, & ego viuo propter Patrem: docuit vitam in ſe per viuentem Patrem ineſſe.] Ecce hîc habes, quia Filius naſcitur ex Patre. Item in eodem [cùm dicit Chriſtus, Sicut Pater habet vitam in ſe, ſic & Filio dedit vitam habere in ſemetipſo: omnia viua ſua ex viuente teſtatus eſt. Quod autem ex viuo viuum natum eſt, habet natiuitatis profectum ſine nouitate naturæ. Non enim nouum eſt, quod ex viuo generatur in viuum, quia nec ex nihilo eſt: & vita quæ natiuitatem ſumit ex vita, neceſſe eſt per naturæ vnitatem, & perfectæ natiuitatis ſacramentum, vt in viuente viuat, & in ſe habeat vitam viuentem.] Ecce & hîc habes, quia generatur ex viuo viuens Filius. Item in eodem, [In Deo totum quod eſt viuit: Deus enim vita eſt, & ex vita non poteſt quicquam eſſe niſi viuum: neque ex deriuatione, ſed ex virtute natiuitas eſt.] [Ac ſic dum totum quod eſt viuit, & dum totum quod eo naſcitur virtus eſt, habet natiuitatem Filius, non demutationem.] Et hîc dicit, quia naſcitur. Item *libr. 9. de Trinit.* [Donat Pater Filio tantum eſſe, quantum eſt ipſe: cui innaſcibilitatis eſſe imaginem ſacramento natiuitatis impartit, quem ex ſe, in ſua forma generat. Hîc dicit, quia generat Pater Filium.]

Paucis interpoſitis. Attende totum quod in Deo eſt, viuit, penè in loco prius citato. Multo poſt libri medium.

Breuiter docet quid de hoc concedendum ſit.

O. *Hac diſt. item 15. diſt. Penè in medio libri.*

Dicamus ergo Filium natum de Patre ante tempora, & ſemper naſci de Patre, ſed congruentiùs ſemper natum, & eundem fateamur ab æterno eſſe, & Patri coæternum, id eſt, auctori. Pater enim generatione auctor Filij eſt: vt in ſequenti oſtendetur. Vt ergo Pater eſt æternus, ita & Filius æternus eſt: ſed Pater ſine auctore, Filius verò non: quia Pater innaſcibilis eſt, Filius natus. Et vt ait Hilarius 12. *lib. de Trinitate*, [aliud eſt ſine auctore ſemper eſſe æternum, aliud Patri, id eſt, auctori eſſe coæternum. Vbi autem Pater auctor eſt, ibi & natiuitas eſt: quia ſicut natiuitas ab auctore eſt, ita & ab æterno auctore æterna eſt natiuitas. Omne autem quod ſemper eſt, etiam æternum eſt, ſed tamen non omne quod æternum eſt, etiam innatum eſt, quia quod ab æterno naſcitur, habet æternum eſſe quod natum eſt. Quod autem non natum eſt, id cum æternitate non natum eſt: quod verò ex æterno natum eſt, id ſi non æternum natum eſt, iam non erit & Pater auctor æternus. Si quid ergo ei, qui ab æterno Patre eſt, ex æternitate defuerit. Id ipſum non eſſe auctori ambiguum defuiſſe: quia ſi gignenti eſt infinitum gignere, & naſcenti etiam infinitum naſci eſt.] Medium enim quid inter natiuitatem Dei Filij, & generationem Dei Patris, nec ſenſus, nec ratio admittit: quia & in generatione natiuitas eſt, & in natiuitate generatio eſt: quia ſine vtroque neutrum eſt: vtrumque ergo ſine interuallo ſui eſt.

Argumentatio hæretici.

SEd inquiet hæreticus, Omne quod natum est, non semper fuit: quia in id natum est vt esset. Nemo ambigit quin ea quæ in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint. Sed aliud est ex eo nasci, quod semper non fuit: aliud est ex eo natum esse, quod semper est. Ibi nec semper fuit, qui Pater est, nec semper Pater est: & qui non semper Pater est, non semper genuit: vbi autem semper Pater est, semper Filius est. Quòd si semper Deo Patri proprium est, quod semper est Pater, necesse est Filio semper proprium esse, quod semper est Filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram, vt non fuerit semper cui proprium est semper esse quod natum est? Natum, ergo vnigenitum Deum confitemur, sed natum ante tempora, nec ante esse quàm natum, nec ante natum, quàm esse; quia nasci quod erat iam, non nasci est, sed seipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum & intelligentiam excedit mundi, non hoc capit ratio humanæ intelligentiæ, sed prudentiæ fidelis professio est.] P. *Responsio Hilarij lib. supradicto.* *Quid sit propriũ Patri, & Filio.*

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm generatio Filij in Diuinis sit æterna?

Alensis 1.*p.q.*42.*m.*4.*art.*1.D.Thom.1.*p.q.*42.*art.*2.D.Bonauent.*hîc q.*3. Richardus *art.*2.*q.*1.Duran.*q.*4. Suarez 1.*p.tract.*3.*lib.*4.*cap.*15.*Vide* Scot.8.*Met.q.*1.*&* 2.Vasq.1.*p.disp.*167.Mayron.*hîc q.*1.

CIRCA distinctionem nonam quæritur vnum, scilicet: Vtrùm generatio Filij sit æterna in diuinis? Quòd non, quia vbi idem est *esse*, & duratio, si aliquid est principium esse, & durationis; sed Pater est principium *esse* Filij, quia principium diuinitatis secundùm Augustinum 4.*de Trin.cap.*17. ergo est principium durationis Filij. 1. *Arg.*1.

Præterea Augustinus 15.*de Trinit.cap.*15. Imperfectionis est in verbo nostro, quod est formabile antequam formetur: ergo imperfectionis videtur in verbo, quod est formari: hoc igitur non competit Verbo diuino. *Arg.*2.

Prætereà, Si generatio Filij est æterna: ergo Filius semper generatur: ergo Filius nunquam genitus est, & ita nunquam est Filius. Hæ duæ consequentiæ probantur per Augustinum 83.q.q.37. *Qui semper nascitur, nunquam natus est:* ergo si Filius semper nascitur, nunquam natus est. Vltrà, quod nunquam natum est, nunquam est Filius: igitur si Filius semper nascitur, ergo nunquam est Filius. *Arg.*3.

Oppositum Ambros. 1.*de Trinit.cap.*6. & ponitur in litera. *Si Pater priùs erat Deus, & postea genuit, generationis accessione mutatus est: auertat Deus hanc amentiam*, semper igitur habuit Filium. *Ratio ad oppos.*

Similiter auctoritas Hilarij in litera, *Inter gignere, & gigni nullum est medium*, scilicet durationis: si igitur proprium est Patri semper genuisse, proprium est Filio quòd semper genitus est. *7.Trinit.*

SCHOLIVM.

Respondet affirmatiuè ad quæstionem, quia Pater est agens per modum naturæ perfectissimum, inimpedibile, independens: ergo habet productum sibi coæuum: quod explicat optimè, exemplo Augustini de igne, si esset æternus, quòd haberet splendorem coæuum. Discernit quæ sunt perfectionis in generatione creata, tam successiuorum, quàm permanentium, ab imperfectionibus, & hæc tribuit generationi Filij in diuinis.

AD quæstionem [a] dico, quòd sic, quia generatio non est ibi sub ratione mutationis, sicut dictum est *dist.* 5.*q.* 2. ideò non habet terminos correspondentes terminis generationis mutationis, scilicet *esse* post *non esse*, propter quos terminos repugnat generationi mutationi, æternitas; quia non possunt simul esse, sed alterum ante alterum: ergo non æternitas, sed tantùm est ibi generatio productio in *esse* substantiæ per modum naturæ. 2.

Causa naturalis in impedibilis habet effectū coæuum.

Ex hoc ostendo [b], quòd sit æterna, quia agens omnino sufficiens, hoc est, à nullo dependens, & producens per modum naturæ, habet productionem sibi coæuam, & etiam productum perfectum, si non agit per motum: sed Pater generans, producit per modum naturæ, & est agens omnino sufficiens à nullo dependens: igitur habet generationem sibi coæuam: igitur & genitum, quia non producit per motum. Maior apparet, quia quòd producens præcederet suam productionem, hoc non posset esse, vt videtur, nisi quia, vel in potestate eius esset agere, & non agere: vel quia si ex se determinaretur ad agendum, tamen posset impediri propter defectum alicuius, à quo dependet in agendo. Hæc omnia excluduntur per ea, quæ posita sunt in maiore, scilicet esse agens sufficiens, & producere naturaliter. Si etiam non istis positis præcederet productum, hoc esset, quia producens produceret per motum: igitur istis amotis, & motu, non tantùm productio est sibi coæua producenti: sed etiam productum. Minor apparet quantum ad omnes conditiones, quia generans naturaliter generat, & est producens omnino primum: igitur à nullo alio dependet in producendo, & naturam suam nullo modo communicat per motum, quia non potest esse motus in natura illa.

3\. Per istam [c] rationem tenet illud exemplum Augustini *6. de Trinitate cap.* 1. de magnis; vel 2. de paruis, de igne, & splendore, quòd si *ignis esset æternus, haberet splendorem sibi coæuum.* Istud exemplum declaro sic: Quandocumque concurrunt in aliquo, ratio communioris, & minùs communis, quicquid in illo sequitur per se rationem communioris, sequitur etiam eam vbi inuenitur absque ratione minùs communi. Hoc apparet in omnibus communibus habentibus proprias passiones, & eorum inferioribus. Igitur si in creatura concurrat ratio causantis naturaliter, & ratio producentis naturaliter; quidquid sequitur creaturam, ratione huius communioris, quod est producere naturaliter; sequitur etiam eam vbi inuenitur sine causatione naturaliter: sed quòd ignis habeat splendorem sibi coæuum, hoc non sequitur ipsum præcisè per hoc, quòd est causans naturaliter: sed ex hoc, quòd est producens naturaliter, quia si (per impossibile) non causaret illum, sed produceret, ita quòd splendor esset eiusdem naturæ cum igne; adhuc non minùs sequeretur coæuitas: igitur vbi est verè ratio producentis naturaliter sine ratione causantis naturaliter, sicut est in diuinis, ibi verè sequitur producens habere productum naturaliter sibi coæuum.

Explicat singulariter exemplum Augustini de igne si esset æternus.

Ista solutio [d] etiam confirmatur, accipiendo illud, quod reperitur perfectionis sparsim in generationibus diuersarum creaturarum, & relinquendo ea, quæ sunt imperfectionis. In generationibus enim successiuorum, hoc est, perfectionis in eis, quòd dum fiunt, sunt; imperfectionis est in eis, quòd non manent, sed habent esse tantùm in fluxu partis post partem: in generatione permanentium, hoc est, perfectionis, quòd manent: & imperfectionis, quòd non sunt, dum fiunt, quia hoc ponit imperfectionem in faciente, quia non est perfectum faciens: similiter in facto, quod necessariò habet *esse* post *non esse* in indiuisibilibus successiuorum, hoc est, perfectionis, quòd dum fiunt, sunt, & tota simul sunt; sed imperfectionis, quòd raptim transeunt. Aggregando igitur perfectiones, habebitur genitum, quod simul generabitur, & erit: & permanenter erit, hoc est genitum generari, & perfectè esse in *nunc* perfectè stante, quod est *nunc* æternitatis, hoc est propositum.

Ex 4. Phys. & 5. & 6.

COMMENTARIVS.

1\. *Generatio est sibi similis in substantia.*

a AD *quæstionem.* Dicit Doctor quòd in diuinis non est generatio sub ratione mutationis, vt suprà expositum est *dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. *& dist.* 5. *quæst.* 2. & infrà patebit *dist.* 27. *quæst.* 1. Ideò talis generatio non habet terminos correspondentes generationi mutationi, qui termini mutationis sunt *esse* post *non esse*, ita tamen quòd ly *non esse* præcedat duratione ipsum *esse*, aliter non esset mutatio, vt patuit in quæstione immediatè præcedenti, & diffusè infrà *dist.* 39. generatio enim mutatio præsupponit materiam, quæ mutetur à *non esse* formæ generandæ ad *esse* ipsius, siue à priuatione ad habitum, & priuatio propriè præcedit duratione habitum, vt exposui infrà *dist.* 39. Et propter hos terminos, scilicet *esse* post *non esse* generationi mutationi repugnat æternitas, quia *esse*, & *non esse* non possunt simul esse, sed necessariò alterum ante alterum, ergo non æternitas. Sed tantùm est ibi generatio productio in *esse* substantiæ per modum naturæ, vt suprà expositum est.

Quid sit æternum, vide Boëtium de cons. prof. vlt.

b *Ex hoc ostendo, quòd sit æterna.* Nunc Doctor ostendit generationem in diuinis esse æternam. Et ratio stat in hoc: Quia Pater generat per modum naturæ, & est agens omnino sufficiens, & in nullo dependens, & non producit per motum; ergo generatio Filij est æterna; ergo & Filius est æternus. Quòd enim producens præcedat duratione productum, hoc non potest esse, nisi

niſi quia vel producens agit contingenter; vel quia non eſt ſufficiens, vel quia agit per motum, vel quia eſt impedimentum, nullum verò iſtorum eſt in Patre producente Filium. Et ſic ſequitur, quòd generatio Filij ſit æterna, & Filius ſimiliter.

2. *Quòd in Deo ſit æternitas, & quòd tres perſonæ ſint æternæ non triplici æternitate, ſed vnica æternitate, vide Petrum de Aquila hic.*

c *Per iſtam rationem.* Et litera ſtat in hoc, quòd ratio productionis eſt communior ratione cauſationis; patet, quia omne cauſans producit, ſed non omne producens cauſat, quia Pater in diuinis verè producit Filium, quem tamen non cauſat; *producere* enim eſt commune, & ad producere in ordine ad productum alterius naturæ eſſentialiter, & in ordine ad productum eiuſdem naturæ. Sed *cauſare* tantùm reſpicit aliud in natura. Si ergo cauſans poteſt habere effectum ſibi coæuum etiam inquantum cauſans, à fortiori poterit habere coæuum inquantum producens, quia ratio cauſandi non poteſt ſeparari à ratione producendi; ſed benè ratio producendi poteſt ſeparari à ratione cauſandi. Et hoc eſt quod dicit.

d *Iſta ſolutio etiam confirmatur.* Hîc Doctor oſtendit per bonum exemplum quomodo generatio Filij ſit æterna, ita quòd Filius ſemper generetur, & ſemper ſit genitus, accipiendo quod eſt perfectionis in permanentibus, relinquendo quod eſt imperfectionis; & ſimiliter accipiendo quod eſt perfectionis in ſucceſſiuis, relinquendo quæ ſunt imperfectiónis.

3. *Prima difficultas.*

Occurrunt hîc aliquæ difficultates. Prima, quia ſi Filius æternaliter generatur à Patre, ita quòd iſta ſit vera, *Filius ſemper generatur:* ergo Filius generat ſe ipſum; patet, quia habens principium formalem productiuum *A* in aliquo inſtanti, in quo non præintelligitur habere terminum productum, illo ſemper poteſt producere; hoc patet à Doctore ſuprà *diſt.* 2. *&* 7. & per hoc probat infrà *diſt.* 10. *quæſt.* 1. quòd Filius producit Spiritum ſanctum, quia in generatione Filij communicatur Filio principium productiuum Spiritus ſancti, & hoc in aliquo priori, in quo non præintelligitur habere Spiritum ſanctum, vt productum. Si ergo Filius in primo inſtanti æternitatis (in quo poſſunt imaginari plura inſtantia, nedum originis, & naturæ, ſed etiam plura temporis, quia inſtans æternitatis coëxiſtit omni parti temporis, vt patet *in iſta quæſt. & infrà diſt.* 39. *&* 40.) per generationem accipit idem principium formale productiuum, ſcilicet eandem memoriam fœcundam, quam Pater habet; ergo in ſecundo inſtanti, puta naturæ, vel temporis coëxiſtens inſtanti æternitatis Filius eodem principio producit Filium. Patet conſequentia, quia in illo ſecundo inſtanti memoria fœcunda eſt verè principium generandi Patri, aliter in ſecundo inſtanti iſta non eſſet vera: *Pater in iſto inſtanti generat,* & ſic generatio non eſſet æterna; ergo & Filio in iſto inſtanti eſt principium formale generandi Filium; ergo Filius nunc generat ſe ipſum, & ſemper generabit ſe ipſum.

4. Confirmatur, quia pono caſum, quòd calor nunc exiſtens in igne per menſem continuè calefaciat lignum, producendo in illo caliditatem, ita quòd in quolibet inſtanti illius menſis iſta eſt vera: *Calor calefacit lignum.* Si tertio die illius menſis idem calor exiſtens in igne communicaretur ligno, nónne illo calore calefaceret lignum? certum eſt quòd ſic, quia habet idem principium formale calefaciendi, vt præintelligitur non habere terminum productum pro quarto, vel quinto die.

Confirmatur iterum ex dictis Doctoris. Ipſe enim vult *in* 2. *diſt.* 2. *quæſt.* 2. de menſura Angelorum, quòd creare, & conſeruare ſunt idem, & exponendo D. Bonauenturam dicit, quòd in alio, & alio inſtanti ponit ipſam creaturam in *eſſe*, ſicut etiam Sol ſemper illuminat, ita quòd conſeruare ſemper eſt aliquid efficere. Et hoc etiam expreſſiùs ponit *in quodlibet. quæſt.* 12. Ex his pono, quòd (per poſſibile, vel impoſſibile) communicet Angelo potentiam creandi lapidem, ſic intelligendo, quòd Deus in hoc inſtanti creet lapidem, & conſeruet per annum, & craſtina die communicet Angelo eandem potentiam creandi ipſi Angelo: ergo videtur quòd Angelus mediante illa potentia poſſit creare lapidem pro tempore ſequenti: quia in tempore ſequenti non præintelligitur lapis habere *eſſe:* ergo pro illo tempore poterit creare. Sic erit in propoſito: quia pro tempore futuro non præintelligitur Filius habere *eſſe:* quia Pater pro quolibet inſtanti verè producit illum: ergo Filius nunc habens idem principium formale productiuum, quod Pater habet, ergo Filius mediante tali principio poterit producere ſe ipſum pro tempore futuro: quia pro illo tempore non præintelligitur habere *eſſe:* ſi producitur à Patre in tali *eſſe*, ergo ſicut tale principium eſt Patri ratio producendi Filium, erit ſimiliter ratio Filio producendi ſe ipſum: & ſi ſic, tunc idem Filius diſtingueretur realiter à ſe ipſo: quia inter producens, & productum eſt realis diſtinctio.

5. Vltimò confirmatur. Et accipio quoddam dictum Doctoris *in ſecundo diſt.* 1. *quæſt.* 1. quòd Filius non poteſt produci de lapide ſecundùm *quid* in illo inſtanti, quo producitur à Patre: quia in illo inſtanti lapis nullum *eſſe* habet, vel ſimpliciter, vel ſecundùm *quid*; tamen in ſecundo inſtanti in quo intelligitur lapis habere *eſſe* ſecundùm *quid* in memoria diuina: Pater producit Filium de lapide, non ſimpliciter, ſed ſecundùm *quid*: & quia Filius habet etiam ipſum lapidem, vt in memoria diuina, non ex natura rei, ſed per actum intellectus diuini. Filius producit ſe ipſum de lapide habente tale *eſſe* ſecundùm *quid.* Imò plus dico (vt ibi expoſui) quòd idem Filius producit ſe ipſum de ſe ipſo, vt habente *eſſe* in memoria diuina: quia vt ſic, producit ſe ipſum in *eſſe* cognito, & etiam in *eſſe* volito, quod eſt *eſſe* ſecundùm *quid* tantùm: ergo à ſimili in propoſito poterit ſimpliciter producere ſe ipſum in *eſſe* ſimpliciter. Patet conſequentia, quia eo modo, quo habet principium productiuum, eo modo poteſt producere, ſi ſimpliciter, ſimpliciter; ſi ſecundùm *quid*, ſecundùm *quid.* Ideò enim producit ſe ipſum ſecundùm *quid* de lapide, quia lapis habet tantùm *eſſe* ſecundùm *quid* in memoria diuina: ergo nunc producit ſimpliciter: quia memoria diuina eſt ibi ex natura rei, & in *eſſe* ſimpliciter.

6. Secunda difficultas eſt: quia videtur quòd non tantùm Pater producat Filium, ſed etiam ipſum conſeruet: quod videtur inconueniens: *conſeruare* enim ſonat imperfectionem in re conſeruata, quòd ſequatur ipſum à Patre conſeruari: patet, quia ſecundùm Doctorem *in* 2. *diſt.* 2. *& in quodl. q.* 12. *& alibi.* Si cõſideretur *eſſe* creaturæ in primo inſtanti, vt tranſit de *non eſſe* ad *eſſe*, in quo *eſſe* in primo inſtanti dicat ordinẽ immediatè ad non *eſſe*

præcedens, tunc dicitur creari; in secundo verò instanti dicitur conseruari: quia in secundo instanti dicit ordinem ipsius *esse*, vt accepti in secundo instanti ad se ipsum, vt habens *esse* in primo instanti, & dicit etiam ordinem ad *non esse* non immediatè præcedens, sed tantùm ad *non esse* mediatè præcedens, & sic in isto secundo instanti verè conseruatur. Sic in proposito; licèt *non esse* Filij non præcesserit *esse* ipsius pro aliqua duratione, quia habet *esse* ab æterno, tamen *non esse* pro aliquo instanti originis, & fortè naturæ præcedit *esse* ipsius Filij, ita quòd in illo instanti, in quo accipit *esse* à Patre, dicit ordinem ad *non esse* præcedens, saltem origine; cùm ergo in secundo instanti verè accipiat *esse* à Patre; in illo secundo instanti dicit ordinem immediatum ad *esse* acceptum in primo instanti, & dicit ordinem ad *non esse* præcedens *esse* in primo instanti acceptum; ordinem dico mediatè tantùm, & non immediatè; & talis ordo videtur suo modo importare conseruationem, & sic Filius videtur conseruari.

Non esse Filij non præcedit esse ipsius pro aliqua duratione, sed pro aliquo instanti originis.

7. Respondeo ad has difficultates, præmittendo aliqua. Primò, quòd principium formale productiuum, si non est de formalitate, siue quiditate producentis, non potest esse principium alicui producenti, nisi præsupponat illud in se habere *esse*, sicut dicimus, quòd calor est principium formale calefaciendi ipsi igni calefacienti; vel si est constitutiuum, saltem partialiter suppositi producentis, tunc suppositum non potest illo producere, nisi actu existens per ipsum, sicut forma substantialis ignis est ratio formalis generandi ipsi igni. Sic in proposito, memoria fœcunda in diuinis est principium formale generandi Filium, & constituit saltem suo modo partialiter personam diuinam, quæ constituitur ex essentia & proprietate, vt satis infrà patet *dist.* 26. Non posset ergo esse principium formale productiuum alicui personæ, nisi ipsam personam præsupponeret, & hoc si non sit ipsius constitutiua; vel si est constitutiua, tunc in eodem instanti, quo est illi principium productiuum, persona per ipsum producens intelligitur habere verum *esse*.

Responsio ad primam difficultatem.

Secundò, præmitto quòd principium productiuum, vt huiusmodi in quocunque præintelligitur ipso producto, & priùs est producenti ratio formalis producendi, quàm intelligatur habere productum, vt suprà patuit *dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. *& dist.* 7. & infrà *dist.* 26. *&* 27. *in quodlib. quæst.* 4. Et sic memoria fœcunda est priùs Patri ratio producendi Filium, quàm intelligatur Filius productus, & sic producens in essendo est prius producto.

Tertiò, præmitto quòd Pater in diuinis producit Filium, vt terminum adæquatum, & totalem; & communicat Filio memoriam fœcundam, vt terminum formalem, vt suprà patuit *dist.* 5. *q.* 2. & sic Filius totaliter accipit *esse* à Patre, per illam productionem.

Quartò, præmitto quòd Patrem producere semper Filium in *esse*, est ipsum pro quocunque instanti ponere in *esse* suo personali, ita quòd Pater ita verè producit Filium in secundo instanti, sicut in primo, & sicut in primo instanti dicitur Filius perfectè productus à Patre, ita similiter in secundo instanti perfectè producitur à Patre. Et si (per impossibile) Pater in secundo instanti non produceret Filium, Filius nullum *esse* haberet, vt posset ex multis deduci. Et sic ista est vera; Filius in diuinis in præsenti instanti *A* est verè productus à Patre; & ista est falsa, quòd Filius pro instanti futuro sit productus à Patre. Sicut etiam tenendo quòd conseruare *A*, sit ipsum productione ponere in *esse* pro quocunque instanti, in quo conseruat, & hæc est vera: *A* pro isto instanti verè creatur; & ista est falsa quod *A* pro instanti futuro sit nunc creatum. Sic pariformiter dico de Filio.

Quid sit Patrem semper Filium producere in esse.

Istis præmissis dico, quòd Filius in diuinis, nec pro secundo, nec pro tertio, nec pro quocunque instanti, potest generare se ipsum, quia generans prius est genito. Si ergo in secundo instanti posset generare mediante principio formali productiuo, ipse Filius de necessitate esset prior se ipso. Cùm ergo arguitur: Filius in secundo instanti habet potentiam generandi eandem cum Patre, vt potentia illa præintelligitur producto. Dico, quòd in illo secundo instanti habet memoriam fœcundam, quam Pater habet, sed non habet potentiam generandi, vt suprà patuit *dist.* 7. ergo in tertio instanti mediante illa memoria, poterit generare vnà cum Patre. Negatur ista consequentia, quia in illo tertio instanti, in quo Pater generat Filium, Filius non est: & loquor de instanti originis. & quòd Filius non sit, patet ex præmissis, quia in illo tertio instanti ipsum generat, vt suprà patuit; ergo Filius in illo instanti accipit *esse* à Patre, & si Pater in tertio instanti non produceret Filium, Filius nullo modo esset. Si ergo argumentum valeret, oporteret arguere sic: Filius in instanti *A* accipit *esse* à Patre, & in eodem instanti communicatur sibi eadem memoria, & instanti *B*, quo Pater producit Filium, siue in quo Pater habet memoriam, vt principium producendi, inquantum intelligitur prior producto, in eodem instanti *B* Filius est, vt habens eandem memoriam, ergo Filius potest generare. Posset concedi hoc vltimum consequens; sed negatur quòd Filius in eodem instanti *B* sit huiusmodi, imò si Pater non produceret Filium, Filius nullo modo esset: quia ergo Filius in quocunque instanti accipit *esse* totaliter à Patre, & in quocunque potest intelligi posterior Patre, quia in quocunque verè producitur à Patre, & semper communicatur ei memoria, vt præhabens productum adæquatum; ideò non sequitur, quòd Filius generet se ipsum, quia quod non est, generare non potest; sed ipse Pater producit pro tertio, vel quarto instanti; ergo non intelligitur Filius habere *esse*, quia in illo producitur, vt terminus adæquatus suæ productioni. Ex his apparet quomodo ratio non concludit.

8. *Quare Filius Dei non potest se ipsum generare.*

Filius non habet illam memoriam fœcũdam, vt fœcunda est & vt productiua.

Ad primam confirmationem de calore. Dico, quòd non est simile, quia calor communicatur ligno non accipienti *esse* in eodem instanti, quo sibi communicatur; quia ergo lignum, cui communicatur calor in instanti *A* habet verum *esse* in se, & eundem calorem pro instanti *B*, quo ignis producit caliditatem, ideò in illo instanti lignum habens eundem calorem verè producit vnà cum igne caliditatem; posito tamen quòd possit lignum calefacere se ipsum; *sed exempla ponimus*, &c. *primo Priorum.* Sed si ignis habens calorem in instanti *B* causaret lignum, communicando sibi eundem calorem, lignum mediante illo calore pro instanti *B* non causaret eandem caliditatem, quia in illo instanti quo caliditas producitur ab igne, accipit *esse* ab ipso igne. Et si iterum in instanti *C*, in quo 9.

ignis

ignis producit caliditatem, verè produceret ipsum lignum, communicando eundem calorem, nunquam lignum pro instanti, *C* produceret simul cum igne caliditatem. Et sic patet quòd confirmatio illa non includit.

Ad secundam confirmationem, dico sicut dixi de calore. Si enim Angelus nunc creatus, & existens per mensem, acciperet eandem virtutem creandi, quam Deus habet, & continuè haberet illam per totum mensem. Dico quòd Angelus pro quocunque instanti sequenti, in quo Deus crearet, & Angelus crearet, quia potentia creandi esset in Angelo, vt præintellecta ipsa creatura producta. Sed si Angelus pro illo eodem signo, quo Deus creat *B*, crearet Angelum, ita quòd Angelus nullo modo præcederet *B* in quocunque signo, licèt tunc acciperet potentiam illam creandi, tamen illa mediante non crearet *B*, quia non esset in Angelo, vt prior *B*, imò simpliciter in illo signo, quo *B* producitur, & sic dico de omni alio instanti.

Semper Filius intelligitur produci à Patre.

Ad aliam confirmationem patet solutio per superiùs dicta. Concedo enim absolutè quòd si Filius in diuinis pro quocunque instanti posteriori haberet principium productiuum, vt præintellectum Filio producto, quòd illo posset ita verè producere, sicut & Pater. Sed quia in quocunque instanti posteriori semper Filius intelligitur produci à Patre, & sic principium formale productiuum in Patre intelligitur non habere pro instanti posteriori productum, ideò Patri est principium; & quia in illo signo non intelligitur Filius, ideò Filius pro illo signo non producit se ipsum.

Ad secundam difficultatem. Dico quod est facilis solutio, quia conseruare rem propriè respicit rem possibilem, & contingenrem; & omnis talis quantum est ex se, dicit ordinem ipsius ad *non esse* præcedens duratione, & agens primum non de necessitate producit illam: quia tunc ab æterno produceret illam, vt suprà patuit *dist.* 8. *q. vlt.* Si enim Angelus produceretur de necessitate naturæ, esset simpliciter necesse esse, & esset impossibile præcedere duratione *non esse* ipsum *esse*. In proposito ergo, quia Filius de necessitate naturæ producitur à Patre, ideò in ipso non potest præcedere *non esse* ipsum *esse* Filij, imò simpliciter pro quocunque instanti producitur de necessitate naturæ, & sic nec simpliciter, nec secundùm *quid* potest dici conseruari. 10.

Dico etiam, quòd posito quòd Angelus causaretur necessariò à prima causa, & haberet necesse esse; adhuc posset dici magis conseruari, quàm Filius in diuinis: quia in Filio non tantùm est necessitas productionis, sed etiam esset in eo tota ratio essendi necessariò, scilicet essentia diuina, & eadem, quæ in Patre. In Angelo verò, etsi esset necessitas causationis, non tamen esset necessitas formaliter, quæ esset in causa producente, vt patet à Doctore suprà *dist. 2. parte 2. quæst. 3. in responsione ad primum argumentum.* Absolutè ergo concedendum est, quòd Pater pro quocunque instanti perfectè producit Filium. Et si (per impossibile) Filium non produceret in secundo instanti, Filius nullum *esse* simpliciter haberet productum pro quocunque instanti de necessitate simpliciter, & absoluta.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta, & ad primum explicat quomodo dandum sit, Patrem esse principium durationis Filij ad tertium, an hæc sit vera, Filius nascitur, & quomodo verba diuersorum temporum dicantur de Deo, & quid consignificent de ipso dicta.

4. *Ad arg. 1. Text. com. 1. Pater est principium durationis Filius quare negatur?*

AD primum [a] argumentum dico, quòd principium dicitur multipliciter, sicut apparet 5. *Metaph. cap.* 1. & si accipiatur eodem modo, benè potest concedi, quòd si sit principium alicuius, quòd sit principium illius, quod est idem ipsi: sed principium non consueuit construi cum hoc, quod est *durationis* pro principio originis: sed tantùm pro principio, quod sit quasi terminus illius durationis, à quo, sicut instans dicitur principium temporis: & siue hoc sit ex vsu sermonis, vel ex virtute sermonis, non concederetur ista. *Pater est principium durationis Filij*, sine determinatione, sed benè concederetur ista, *Pater est principium originatiuum æternitatis Filij*.

Quando igitur arguis per identitatem *esse*, & durationis, quia quidquid est principium vnius, & alterius; concedo, si principium vniformiter accipitur respectu *esse*, & durationis. Sed ly *principium*, non construitur cum ly *durationis*, in ratione talis principij, ly *principium* construitur cum ly *esse*, quia respectu *esse* est principium originatiuum, & ideò non sequitur, sed est fallacia æquiuocationis: vel amphibologiæ: sed ad hoc, vt consequentia teneat, oportet determinare principium in consequente per hoc, quod est *originans*, vel *originale*: sic, Pater est principium originale durationis Filij, quod concedo, vt dictum est.

5. *Ad 2.*

Ad secundum dico [b], quòd verbum nostrum est dupliciter in *fieri*, vno modo est in *fieri*, quod est propria gignitio ipsius verbi. Alio modo est in *fieri*, quod est propria inquisitio præcedens, illam gignitionem illius verbi: quam inquisitionem Augustinus vocat cogitationem volubilem. Quòd verbum nostrum sit in *fieri* hoc secundo modo, hoc est imperfectionis, & ex parte verbi, quia ponit nouitatem: & ex parte intellectus nostri, quia ponit imperfectam causalitatem, & hoc modo verbum diuinum non est in *fieri*, & ideò concedit Augustinus verbum nostrum cogitatione formari, ita quòd priùs sit formabile, quàm formatum, in illa inquisitione prima: sed quòd verbum nostrum sit in *fieri* quantum ad gignitionem, non est imperfectionis, imò est necessarium ad per se rationem

Vide 27. & 28. dist. huius ad hoc.

tionem verbi, & erit etiam in patria, & ita non est imperfectionis in Verbo æterno, semper esse in *fieri*, id est, gigni absque omni inquisitione præuia.

Ad 3. Cap. 1. & 13.

Ad tertium dico [c], quòd Augustinus videtur negare Filium semper nasci in quæstione prææallegata, cùm tamen Origenes dicat oppositum, sicut allegat Magister in litera super illud Ierem. 11. *Inuenta est.* Gregorius tamen Moralium 29. super illud Iob. 38. *Sciebas quando nasciturus*, videtur dicere aliqua, quibus possunt ista dicta concordari: *Non possumus* (inquit) *dicere semper nascitur, ne imperfectum aliquid videatur*, ne, inquit, aliquid videatur imperfectum. Non dixit, (imperfectio est si dicatur semper nasci,) sed videtur significari imperfectio, hoc est, iste sermo, *semper nascitur*, non significat generationem esse ita perfectam, sicut sermo iste significat eandem esse perfectam, *semper est natus*, ista enim, *semper est natus*, magis exprimit veritatem, quàm ista, *semper nascitur*, licèt vtraque sit vera.

Semper nascitur, semper est natus Dei Filius, vtraque vera.

Ad cuius intellectum [d] sciendum est, quòd verba cuiuscunque temporis dicuntur de Deo verè, siue significent actus personales, siue essentiales, sicut patet per Augustinum super Ioannem hom 99. super illud Ioan. 16. *Non enim loquetur à semetipso; sed quæcunque audiet, loquetur. Audiet*, inquit Augustinus de Spiritu, *quod vtique audiuit, & audit, quia Spiritum sanctum audire est à Patro Filióque procedere, & per consequens, quod audiet, audiuit, & audit: sicut quod scit, sciuit, & sciet.* igitur vult ipse dicere, quòd verba omnium temporum verè dicuntur de Deo, & illud apparet per illud, quod adducit Magister in litera *dist.* 8. *cap.* 2.

Verba cuiusque temporis dicuntur de Deo.

6.

Sed quid significant ista verba [e] diuersorum temporum, cùm dicuntur de Deo? Respondeo, magis propriè possunt dici consignificare *nunc* æternitatis, quàm differentias temporis: non tamẽ illud *nunc* absolutè, quia non esset variatio tunc diuersorũ modorũ significandi temporis, sed inquantum coëxistit partibus temporis, vt cùm dicitur, Deus genuit, consignificatur *nunc* æternitatis, vt sic sit sensus: Deus habet actum generationis in *nunc* æternitatis, inquantum illud *nunc* coëxistebat præterito. Deus generat, hoc est, habet actum in *nunc* æternitatis, inquantum *nunc* æternitatis coëxistit præsenti, & ex hoc patet, quòd cùm illud *nunc* verè coëxistat cuilibet differentiæ temporis, verè dicimus de Deo differentias omnium temporum.

Verba diuersorum temporum dicta de Deo quomodo significãt æternitatẽ?

Expressiùs tamen secundùm B. Gregorium significatur diuinæ generationis veritas per hunc sermonem, *semper natus est*, quàm per istum sermonem, *semper nascitur*, quia per ly *natus*, significatur natiuitas vt perfecta: sed cùm ly, *semper*, significatur vt perfecta cum omni parte temporis coëxistere, & ita non tantùm signifiatur omni parti temporis coëxistere, sicut significatur per istam, *semper gignitur*: sed significatur etiam omni parti temporis coëxistere sub ratione perfecta, & in hoc videtur expressissimè significari veritas huius processionis.

COMMENTARIVS.

1. *Principium multiplex.*

a AD *argumenta principalia.* Ad primum, Respondet Doctor & responsio stat in his dictis. Primum, quòd *principium* accipitur multipliciter, vt patet 4. *Metaph. cap.* 1. *text. com.* 1. Primò pro termino *à quo*, puta alicuius durationis, vel alicuius magnitudinis, vel motus. Secundò, sicut dicimus, quòd fundamentum est principium domus, & sedile est principium nauis. Tertiò, pro principio extrinseco, puta pro principio effectiuo, vel productiuo, & multis aliis modis accipitur ibi *principium*; vide ibi à principio illius capituli.

Secundum dictum est, quòd quando *principium* construitur cum genitiuo *durationis*, vt cùm dico *principium durationis*, tunc de vi sermonis non accipitur principium durationis pro principio originatiuo: quia de vi sermonis principium durationis dicitur terminus *à quo* illius durationis, id est, à quo incipit duratio talis.

Tertium dictum est, quòd cùm dico, Pater est principium durationis Filij, de vi sermonis intelligitur, quòd sit terminus *à quo* durationis Filij, & non potest accipi pro principio originatiuo, nisi addatur aliquid, puta sic dicendo, Pater est principium originatiuum, siue productiuum durationis Filij, & hoc modo accipitur pro principio productiuo.

Cùm verò dicit in litera de fallacia æquiuocationis formetur sic syllogismus: Quicquid est principium *esse* Filij est principium durationis illius; sed Pater in diuinis est principium *esse* Filij: ergo Pater est principium durationis Filij. Si in maiori *principium* accipiatur pro principio productiuo est vera: si in minori accipitur pro principio productiuo est vera, & sic sequitur conclusio de principio productiuo durationis. Si verò in maiori accipitur pro termino *à quo*, est vera: si in minori pro principio *à quo* est falsa; & tunc non sequitur conclusio. Si verò in minori accipitur pro principio productiuo, & in maiori pro principio *à quo* vtraque est vera: sed non sequitur conclusio: quia syllogismus est in quatuor terminis: quia medium variatur, & sic committitur fallacia æquiuocationis. Potest etiam esse fallacia amphibologiæ propter diuersa significata, vt cùm dicimus, *sæculum scit*, potest intelligi, vel quòd sæculum habeat scientiam de aliquo, & hoc falsum est, vel quòd aliquis habeat scientiam 2.

tiam

Pater est principium durationis Fily, potest habere duplicem sensum.

tiam de sæculo, & hoc verum est. Sic in proposito, ista, *Pater est principium durationis Fily*, potest habere duplicem sensum, scilicet quòd Pater sit terminus *à quo*, sic est falsum; vel quòd sit principium originatiuum, & sic est verum, & fit tertius modus amphibologiæ, & parum differt ab æquiuocatione, quia fallacia æquiuocationis attenditur penes diuersa significata termini: sed tertius modus amphibologiæ attēditur penes diuersa significata propositionis. Et sic patet ista litera.

3. b *Ad secundum.* Respondet quòd verbum nostrum potest dici dupliciter in *fieri*. Vno modo dicitur in *fieri*, quod est propria gignitio ipsius, id est, verbum fit, scilicet verbum gignitur, siue producitur, & hoc non est imperfectionis. Alio modo dicitur in *fieri*, quod est propria inquisitio illius gignitionis: & hoc modo est imperfectionis: quia ponit nouitatem in verbo, & etiam ex parte intellectus nostri ponit imperfectam causalitatem: si enim intellectus esset perfectus, statim gigneret. Primo modo accipitur Verbum *gigni* in diuinis, non secundo modo.

c *Ad tertium.* Respondet dicens secundùm Augustinum, quòd sermo iste, *semper nascitur*, non significat generationem ita esse perfectam, sicut sermo iste significat eandem generationem ita esse perfectam, scilicet *semper natus est*: ista enim, *semper est natus*, magis exprimit veritatem, quàm ista: *semper nascitur*: licèt vtraque sit vera. Ideò Augustinus magis vtitur ista, *semper natus est*, quàm ista: *semper nascitur*. Vnde ait: *Non possumus*, inquit, *dicere semper nascitur, ne imperfectum aliquid videatur*, non dicit imperfectio est, si dicatur semper nasci, sed videtur significari imperfectio.

d *Ad cuius intellectum.* Hîc docet Doctor quomodo verba cuiuscunque temporis possunt dici de diuinis. Dicit ergo: *Verba cuiuscunque temporis dicuntur de Deo, siue significent actus personales*, id est, actus pertinentes ad personas, sicut generare, generari: spirare, spirari: *siue significent actus essentiales*, id est, actus communes tribus personis, vt intelligere, scire, velle, creare, gubernare, & huiusmodi: ita enim est vera: Deus Pater generauit Filium, generat Filium, & generabit Filium, sicut ista, Deus cognouit creaturas, cognoscit, & cognoscet, & sic de aliis.

De nūc æternitatis, v coëxistit diuersis temporibus

e *Sed quid significant verba istorum diuersorum temporum cùm dicuntur de Deo?* Dicit Doctor, quòd cùm dico: *Pater generauit*, non consignificat tempus præteritum: quia tunc *generare* mensuraretur tempore, nec similiter quodcunque aliud verbum dictum de Deo consignificat aliquam differentiam temporis. Sed significant potiùs *nunc* æternitatis, non tamen absolutè: quia in illo *nunc*, quod est mensura Dei, nō est aliqua successio, cùm æternitas sit omnino indiuisibilis tota simul, & perfecta possessio: tunc enim non esset variatio diuersorum temporum, & sic de rigore sermonis ista negaretur, *Pater generauit Filium*: quia in æternitate non potest esse præteritio. Significat ergo *nunc* æternitatis non absolutè, sed inquantum coëxistit diuersis temporibus. Et sic cùm dico, *Pater generauit*, ly *generauit* consignificat *nunc* æternitatis, vt coëxistens tempori præterito, & similiter cùm dico: *Deus generat*, significat *nunc* æternitatis inquantum coëxistit tempori nostro præsenti: & *generabit*, significat idem *nunc* æternitatis, vt coëxistet tempori futuro. Et de huiusmodi significatione vide etiam infrà quæ dicit Doctor *dist.* 39. *& dist.* 40.

DISTINCTIO DECIMA.

NVNC verò post Filij æternitatem, de Spiritu sancto, quantum Deo donante videre conceditur, differamus. Spiritus sanctus amor est, siue charitas, siue dilectio Patris & Filij. Vnde Augustinus *in* 15. *lib. de Trinitate*, ait, Spiritus sanctus nec Patris est solius, nec Filij est solius, sed amborum, & ideò communem, quā inuicem se diligunt Pater, & Filius, nobis insinuat charitatem. A.

De æterna processione Spiritus sācti, quātum ad personam quæ procedit.

Aug. c. 17.

Quòd Spiritus sanctus propriè dilectio dicatur: & tamen Trinitas sit dilectio.

IOannes autem in epistola Canonica ait, Deus charitas est: non dixit, Spiritus sanctus charitas est. Quod si dixisset, absolutior esset sermo, & non parua pars quæstionis decisa: sed quia dixit, Deus charitas est, incertum est, & ideò quærendum est, vtrùm Deus Pater sit charitas, an Filius, an Spiritus sanctus, an Deus ipsa Trinitas, quia & ipsa non tres dij, sed vnus est Deus. Ad hoc Augustinus in eodem libro ita dicit, [Nescio cur sicut sapientia & Pater dicitur, & Filius & Spiritus sanctus, & simul omnes non tres, sed vna sapientia, non ita & charitas dicatur Pater & Filius & Spiritus sanctus, & simul omnes vna charitas. Non ideò tamen quisquam nos inconuenienter æstimet charitatem appellare Spiritum sanctum: quia & Deus Pater, & Deus Filius potest B.

1. Ioan. 4. c.

August. lib. & c. prædictis.

charitas

charitas nuncupari: ſicut propriè Verbum Dei etiam ſapientia Dei dicitur, cùm & Pater & Spiritus ſanctus ſit ſapientia.

Sicut verbum Dei propriè dicitur ſapientia; & tamen tota Trinitas dicitur ſapientia: & ita Spiritus ſanctus propriè dicitur charitas; & tamen Pater & Filius & Spiritus ſanctus dicitur charitas.

C. *Aug. eodem lib. cap. eodẽ, ſed paulo inferius.*

SI ergo propriè aliquis horum trium charitas nuncupari debet, quis aptiùs quàm Spiritus ſanctus? vt ſcilicet in illa ſumma ſimplicíque natura non ſit aliud ſubſtantia, & aliud charitas: ſed ſubſtantia ipſa ſit charitas, & charitas ipſa ſit ſubſtantia, ſiue in Patre, ſiue in Filio, ſiue in Spiritu ſancto: & tamen Spiritus ſanctus propriè charitas nuncupatur.] Ecce his verbis apertè dicit Auguſtinus quòd in Trinitate charitas aliquando refertur ad ſubſtantiam, quæ communis eſt trium perſonarum, & tota in ſingulis: aliquando ſpecialiter ad perſonam Spiritus ſancti, ſicut ſapientia Dei aliquando pro ſubſtantia diuina, aliquando pro Filio propriè accipitur, & hoc in multis fieri reperitur.

Exemplis confirmat eadem nomina propriè & vniuerſaliter accipi.

D. *Eiſdem lib. & cap.*

PLuribus enim exemplis doceri poteſt, multa rerum vocabula, & vniuerſaliter poni, & propriè quibuſdam rebus adhiberi: [ſicut *legis* nomine aliquando ſimul omnia veteris Teſtamenti ſignificantur eloquia, aliquando autem propriè vocatur lex quæ data eſt per Moſen. Multa alia ſuppetunt exempla, ſed in re aperta vitanda eſt longitudo ſermonis.] [Sicut ergo vnicum Dei Verbum propriè vocamus nomine ſapientiæ, cùm ſit vniuerſaliter & Spiritus ſanctus, & Pater ipſa ſapientia: ita Spiritus ſanctus proprio vocabulo charitas nuncupatur, cùm ſit Pater & Filius vniuerſaliter charitas.

Ioan. 1. b.

Auctoritatem ponit, quòd Filius propriè dicitur ſapientia.

E. *De Spiritu ſancto teſtimoniũ quærit, & inuenit, vbi dicatur eſſe charitas. 1. Ioan. 4. b.*

SEd Dei verbum, id eſt, vnigenitus Dei Filius, apertè dictus eſt Dei ſapientia, ore Apoſtoli dicentis, Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam. Spiritus autem ſanctus vbi ſit dictus charitas, inuenimus, ſi diligenter Ioannis Apoſtoli eloquium ſcrutemur: qui cùm dixiſſet, Diligamus inuicem, quia ex Deo eſt dilectio: adiunxit, Et omnis qui diligit, ex Deo natus eſt: quia dilectio Deus eſt. Hîc manifeſtauit ſe dixiſſe eam dilectionem eſſe Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo eſt dilectio: ſed quia & Filius ex Deo Patre natus eſt, & Spiritus ſanctus ex Deo Patre procedit, quem potiùs eorum hîc debeamus accipere dictum eſſe dilectionem, meritò quæritur. Pater enim ſolus ita Deus eſt, vt non ſit ex Deo: & ideò dilectio, quæ ita Deus eſt, vt ex Deo ſit, non ipſe Pater eſt, ſed aut Filius, aut Spiritus ſanctus. Sed in conſequentibus cùm Dei dilectionem commemoraſſet Ioannes, quâ dilexit nos, & hinc hortatus eſſet, vt & nos inuicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat, quia vtique dilectionem Deum dixerat, ſtatim volens de hac re apertiùs aliquid eloqui, inquit, In hoc cognoſcimus, quia in ipſo maneamus, & ipſe in nobis, quia de ſuo Spiritu dedit nobis. Spiritus itaque ſanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipſum in nobis: hoc autem facit dilectio. Ipſe ergo Deus eſt dilectio, Deus ergo Spiritus ſanctus, qui procedit ex Deo, ſignificatur, vbi legitur, Deus dilectio eſt, & dilectio ex Deo eſt.] Ecce his verbis apertè dicit Auguſtinus Spiritum

In eodem cap.

ritum sanctum esse charitatem Patris & Filij: & in tantum quoque sermonem produxit, vt videatur dixisse Spiritum sanctum non solùm esse dilectionem Patris & Filij, quâ se inuicem & nos diligunt, sed etiam quâ diligimus Deum. Sed vtrùm ipse sit charitas, quâ nos diligamus Deum, in sequenti explicabitur. *Dist.17.primi.*

Redit ostendere quod proposuerat, scilicet, quòd Spiritus sanctus sit amor, quo Pater à Filio, & Filius à Patre diligitur.

F. NVnc verò quod incepimus ostendere, curemus, scilicet, Spiritum sanctum dilectionem esse, siue amorem Patris & Filij: quo scilicet Pater diligit Filium, & Filius Patrem. De hoc Hieron. super 17. *Psalm.* ait. [Spiritus sanctus nec Pater est nec Filius, sed dilectio quam habet Pater in Filium, & Filius in Patrem.] Augustinus quoque *in 6. lib. de Trinit.* ait. [In omnibus æqualis est Patri Filius, & est vnius eiusdémque substantiæ. Quapropter etiam Spiritus sanctus in eadem vnitate substantiæ & æqualitate consistit.] *Hier. in tom.8. circa illud, Diligam te Domine* *Aug. in fine 4.c.*

Quid sit Spiritus sanctus, hîc aperitur.

G. SIue enim sit vnitas amborum, siue sanctitas, siue charitas, manifestum est, quòd non aliquis duorum est quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, genitorémque suum diligat, síntque non participatione, sed essentia sua: neque dono superioris alicuius, sed proprio suo seruantes vnitatem Spiritus in vinculo pacis.] Ecce hîc habes, Spiritum sanctum esse, quo Filius diligitur à Patre, & Pater à Filio: & quo illi duo seruant vnitatem pacis. [Spiritus ergo sanctus, vt ait Augustinus in eodem, commune est aliquid Patris & Filij, quicquid illud est. At ipsa communio, consubstantialis & coæterna est, quæ si amicitia conuenienter dici potest, dicatur: sed aptiùs dicitur charitas, & hæc quoque substantia, quia Deus substantia est, & Deus charitas est. Tria ergo sunt, & non ampliùs: vnus diligens eum, qui de illo est, & vnus diligens eum de quo est, & ipsa dilectio: quæ si nihil est, quomodo Deus dilectio est? Si non est substantia, quomodo Deus substantia est?] *In principio 5.cap.* *Ad Ephes. 4.a.* *Aug.l.6. de Trin.cap.5.*

Quòd Spiritus sanctus sicut communis est Patri & Filio, ita commune nomen habet proprium.

H. HIc notandum est, quòd sicut Spiritus sanctus in Trinitate specialiter dicitur charitas, quæ est Patris & Filij vnio: ita & nomen tenet propriè, quòd Patri & Filio communiter quodammodo congruit. Vnde Augustinus *in 15. lib. de Trinitate.* [Si charitas (inquit) quâ Pater diligit Filium, & Patrem diligit Filius, ineffabilem communionem demonstrat amborum, quid conuenientius, quàm vt ille propriè dicatur charitas, qui Spiritus est communis ambobus? Hoc enim saniùs creditur & intelligitur, vt non solùm Spiritus sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustrà propriè charitas nuncupetur, propter illa quæ dicta sunt: sicut non solus in illa Trinitate vel Spiritus est, vel sanctus: quia & Pater Spiritus, & Filius Spiritus: & Pater sanctus, & Filius sanctus: & tamen ipse non frustrà dicitur Spiritus sanctus. Qui enim est communis ambobus, id vocatur ipse propriè, quod ambo communiter. Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritus sanctus est charitas, profectò & Filius non solius Patris, sed etiam Spiritus sancti Filius inuenitur. *Aug. c. 16. circa finem cap.* *Cap.19. circa finē cap.*

Col.1.b. nitur. Ait enim Apostolus de Deo Patre. Transtulit nos in regnum Filij charitatis suæ. Si ergo non est in ista Trinitate charitas Dei nisi Spiritus sanctus Filius est etiam Spiritus sancti. Sed quia hoc absurdissimum est, restat vt non solus ibi sit charitas Spiritus sanctus, sed propter illa de quibus satis disserui, propriè sic vocatur.]

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm Spiritus sanctus producatur per modum voluntatis?

Alensis 1.*part.quæst*.43.*m*.3.*art*.2.D.Thom.1.*part.quæst*.41.*art*.2.*ad* 3. Henric.*quodlib*.6.*quæst*.1.*& quodl*.5. *quæst*.4.Richard.*hîc art*.1.*quæst*.1. D.Bonauent.*art*.1.*quæst*.1. Occam *quæst*.2. Durandus *quæst*.1. Greg. *quæst*.1.*art*.2.Capreol.*dist*.6.*quæst*.1.*art*.1. Vasques 1.*part.dist*.161. Scotus *fusè quodlib*.16. Mayron *hic* Baccon.*dist*.11.*quæst*.1.

1. *Arg*.1. CIRCA istam distinctionem decimam, quæro vnum, scilicet, Vtrùm Spiritus sanctus producatur per modum voluntatis? Quòd non; quia natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans, secundùm illam communem descriptionem naturæ: Spiritus sanctus est similis producenti: igitur producitur per naturam, & ita non per voluntatem.

Arg.2. Item Auerroës 8.*Physicorum, commento* 46. vult, quòd vnius naturæ est tantùm vnus modus communicandi: igitur si diuina natura communicatur per modum naturæ, non communicabitur per actum, vel modum voluntatis.

Arg.3. Præterea. Voluntas est potentia actiua in creaturis, non igitur factiua: & ita à simili in Deo voluntas, si est potentia operatiua, non videtur esse potentia productiua. Probatio consequentiæ, quia sicut in creaturis se habent actiua, & factiua: ita in Deo productiua, & operatiua. Sicut enim in creaturis actiua habet actum immanentem, & obiectum præsuppositum: factiua habet obiectum productum, & actum transeuntem; ita in diuinis actus operatiuæ immanet, actus productiuæ non immanet: operatiua etiam præsupponit obiectum; productiua autem non præsupponit terminum.

Arg.4. Item, nihil producitur actu voluntatis, nisi præcognitum ex 15 *de Trinit.cap*.27. ergo si Spiritus sanctus sic producatur, erit præcognitus antequam producatur; & tunc à Patre, & Filio cognosceretur cognitione non intuitiua, quia cognitio, quæ est eius inquantum (cognitione intuitiua, quia nulla alia videtur in Deo ponenda, cùm omnis alia sit imperfecta: sed cognitio, quæ est eius inquantum, &c.) cognoscitur antequam producatur, non videtur esse intuitiua: quia cognitio intuitiua, non est rei, nisi vt est in se præsens, & existens: ergo, &c. inconueniens autem est Spiritum sanctum à Patre, & Filio, cognosci non intuitiuè: quia cognitiò non intuitiua est imperfecta.

Ratio ad oppos. Contrà Augustinus 5. de Trinit. cap.14. *Spiritus sanctus exit à Patre, & Filio, non quomodo natus, sed quomodo datus*, exire per modum dati, vel doni, conuenit producto per modum voluntatis, cuius est ex libertate sua dare, vel donare.

SCHOLIVM.

Respondet affirmatiuè, quia in Deo est voluntas, ex dist. 2. quæst. 1. & quæst. 2. & 4. part. 2. aliàs non esset beatus; igitur cùm hæc sit productiua, in Deo producit amorem sibi proportionatum, & sic infinitum, qui cùm accidens esse nequeat, erit per se subsistens, & cùm non sit dabile nisi vnum infinitum, scilicet ipsa natura diuina, erit amor ille hæc natura.

2. *q.1 n.25.q. 4.num.7.de hoc fusè supra dist. 2. p.2.q.2. & q.4.* AD quæstionem dico [a], quòd sic: quia in Deo est voluntas, sicut apparuit *dist*. 2. & etiam ex quæstione de attributis *dist*.8. Patet etiam ex hoc, quòd Deus ex natura sua est beatus: beatitudo non est sine voluntate, vel actu voluntatis: est etiam in eo voluntas sub ratione principij productiui, quia principia productiua, ex quo de se non dicunt imperfectionem reducuntur ad aliud vnum perfectum, vel ad aliqua perfecta in tanta paucitate, ad quantam reduci possunt; non possunt autem omnia reduci ad vnicum principium productiuum, vel actiuum, quia illud vnicum haberet modum determinatum agendi alterius istorum, scilicet naturæ, vel voluntatis: quia inter modos istos

istos producendi, non est aliquis modus medius. Igitur non possunt hîc reduci ad maiorem paucitatem, quàm ad dualitatem, scilicet principij productiui per modum naturæ, & per modum voluntatis, & cùm illa, ad quæ tanquam ad perfecta, stat tota reductio principiorum, sint simpliciter perfecta, ambo ista principia sub ratione propria sua ponentur in Deo, vt est primum producens.

Et ex his vltrà probo [b] conclusionem principalem. In quocunque est principium aliquod, quod ex ratione sua est principium productiuum, illud erit in eo principium producendi, si est in eo sine imperfectione, & non intelligatur præhabere aliquod productum sibi simpliciter adæquatum: in Deo autem, vt probatum est, est formaliter voluntas ex natura rei, & hoc sub ratione principij productiui liberi respectu amoris, & patet, quòd est ibi sine imperfectione: igitur erit in Deo principium producendi amorem, & hoc secundùm proportionem perfectionis suæ in comparatione ad obiectum præsentatum: ita quòd sicut voluntas creata est principium producendi amorem creatum tantum, quanto amore ipsa potest amare obiectum, qui dicitur amor adæquatus; ita illa voluntas est principium producendi tantum amorem, quanto ipsa nata est amare obiectum infinitum: nata est autem amare obiectum infinitum infinito amore: ergo nata est esse principium producendi amorem infinitum. Nihil est autem infinitum nisi sit ipsa essentia diuina: ergo ille amor est essentia diuina. Ille autem amor productus non est natus esse formaliter inhærens, quia nihil est tale in diuinis: igitur est per se subsistens, & non idem subsistens cum producente, quia nihil producit se, *primo de Trinitate, cap.* 1. igitur est personaliter distinctum. Hanc personam dico Spiritum sanctum, quia Filius non sic producitur, vt patet *dist.* 6. sed per actum naturæ, siue intellectus.

dist. 8. q 4. n.7.

Supra d. 2. q.7. ad arg. Auerr.

COMMENTARIVS.

1\. a *AD quæstionem dico.* Quomodo in Deo sit voluntas ex natura rei, vide suprà *dist.* 2. *q.*1. in illis præambulis ad infinitatem Dei: & *d.*8. *q.pen.* Quomodo voluntas sit ibi sub ratione principij productiui, vide suprà *dist.*2. *part.*2. & ibi omnia diffusè exposita suprà.

b *Ex his vltrà probo conclusionem principalem,* scilicet quòd Spiritus sanctus producatur per modum voluntatis: quia *in quocunque est principium aliquod,* &c. Ista propositio suprà *dist.* 2. *part.*2. *q.*3. exposita est, & soluta etiam obiectio facta ab Alphonso Toletano, vide ibi.

Et pro intelligentia literæ sequentis notanda sunt aliqua.

In Deo est duplex notitia, & duplex amor.

Primò, quòd sicut in Deo est duplex notitia, scilicet genita, quæ est Filius Dei, & notitia essentialis, quæ est intellectio formaliter infinita communis tribus personis. Sic & amor est duplex: quidam est verè productus, & spiratus, qui dicitur Spiritus sanctus, & alius est essentialis, qui est *velle*, siue volitio, siue dilectio diuina formaliter infinita communis tribus personis, & talis non potest esse Spiritus sanctus: quia tunc persona Spiritus sancti esset communis tribus personis, & sic Pater verè esset Spiritus sanctus, similiter & Filius. Sequeretur etiam, quòd Spiritus sanctus esset antequam produceretur: quia omne essentiale in diuinis, dicens perfectionem, est prius omni notionali, vt suprà patuit *dist.* 1. *quæst.* 2. & clariùs *in quodl. q.*1. & sic esset prior Patre, & Filio. Similiter nec notitia essentialis in Deo potest dici Filius propter easdem rationes, quæ dictæ sunt de amore essentiali.

2\. Secundò notandum est, quòd sicut notitia genita, siue Filius est quid constitutum ex essentia, & proprietate personali, sic Spiritus sanctus, siue amor spiratus est constitutus ex essentia diuina, & proprietate personali, puta, spiratione passiuâ. Et sicut Filius dicitur formaliter infinitus, non absolutè, cùm sit relatiuum, sed ratione essentiæ diuinæ, quæ est de *esse* constitutiuo Filij, sic Spiritus sanctus, vel amor spiratus, dicitur formaliter infinitus tantùm ratione essentiæ, quæ est formaliter in illo. Et sic intelligit Doctor: cùm dicit, quòd voluntas diuina est ratio producendi amorem infinitum, &c.

Quomodo Filius dicatur formaliter infinitus.

Tertiò notandum est, quòd sicut Filius propriè dicitur notitia genita, siue Verbum: quia exprimitur per modum intellectus, & dicitur notitia essentialis appropriatè tantùm: quia cùm ipse producatur per modum intellectus, cuius est notitia tam genita, quàm essentialis, meritò appropriatur sibi notitia essentialis, vt patet infrà à Doctore *dist.* 27. *& in secundo dist.* 1. & *in quodl. quæst.*8. Sic Spiritus sanctus dicitur propriè amor spiratus, & appropriatè amor essentialis: quia est per modum voluntatis, quæ est principium productiuum amoris spirati, & quasi productiuum amoris essentialis.

Spiritus sanctus dicitur propriè amor spiratus.

Quartò est notandum, quòd sicut intellectus diuinus, qui est infinitè fœcundus, respicit essentiam, vt obiectum infinitum: & sic ipse intellectus vnà cum essentia, quasi sunt principium productiuum intellectionis formaliter infinitæ, quæ est communis tribus: & quia ipse intellectus vnà cum essentia, propter sui infinitatem natus est se communicare alteri perfectissimè: ideò hoc totum, scilicet *intellectus & essentia*, est verè principium productiuum, & communicatiuum suimet alicui producto, scilicet Filio, id est, quòd Pater habet huiusmodi principium, & mediante illo, non solùm quasi producit intellectionem communem tribus, sed etiam verè producit Filium mediante illo, vt principio formali productiuo, cui producto communicat essentiam, & intellectum, & omnem perfectionem, quod *communicare* nihil aliud est, nisi Patrem producere Filium, tanquam terminum adæquatum: in quo

Filio est essentia diuina, vt primus terminus formalis productionis, & omnia attributa, vt quasi concomitantia primum terminum formalem. Ideò hæc conceditur: *essentia diuina communicatur, vt terminus formalis*, id est, habet *esse* in Filio, vt terminus formalis productionis Filij, non tamen conceditur, quòd generetur, vel producatur, vt suprà patuit distinctione quinta, quæstione prima. Pariformiter dico de voluntate, & essentia diuina, quæ sunt principium formale, quasi productiuum amoris essentialis, & verè productiuum amoris spirati, siue producti.

Essentia diuina communicatur, vt terminus formalis.

4\. Nota tamen pro iunioribus multa signa in diuinis, quibus intellectis, satis manifesta erit productio in diuinis. Et licèt multi conentur destruere signa naturæ, & originis in diuinis, vt Occham, Gregorius, Alphonsus, & Ioannes, Anglicus, Baccon, tamen opinio Doctoris præualet, vt patet infrà *distinct.* 16. *& distinct.* 41. Licèt etiam Doctor aliquando nominet tantùm duo signa originis, vt *in secundo, distinct.* 1. *quæst.* 1. In primo signo est productio ad intrà, in secundo est productio ad extrà; non negat tamen, quòd ad intrà non sint plura, & originis, & naturæ, sicut & ad extrà. Nam intellectus diuinus ad extrà priùs producit obiecta secundaria in *esse* cognito, quàm voluntas velit illa, vt patet à Doctore, suprà *quæst. vlt. Prolog. & distinct.* 3. *quæst.* 4. & infrà *distinct.* 35. 36. *&* 39. Et similiter voluntas diuina priùs vult contingentia esse, quàm intellectus diuinus intelligat, vt infrà patet *distinct.* 39. *& in quodlib. quæst.* 14. Possunt ergo assignari multa signa tam ad intrà, quàm ad extrà, quæ diuersimodè in diuersis locis à Doctore eliciuntur.

5\. In primo ergo signo est essentia diuina sub ratione absolutissima, & vt pelagus, & fundamentum omnis perfectionis, vt patet à Doctore suprà *dist.* 8. *quæst.* 3. *& in quodl. quæst.* 1.

Multa signa assignãtur in diuinis.

In secundo signo omnes perfectiones secundæ suo modo quasi pullulant ab essentia diuina, & in essentia diuina, ordinatè tamen, sicut est ordo in perfectionibus simpliciter, vt suprà patuit *dist.* 8. *quæst.* 3.

In tertio signo essentia diuina est præsens intellectui diuino in ratione obiecti intelligibilis: & sic intellectus diuinus, & essentia diuina sunt quasi vnum principium totale intellectionis diuinæ, ita quòd ista est vera, quòd Deus intelligit etiam (per impossibile) circunscriptâ omni personâ: est enim intellectio simpliciter.

In quarto signo essentia diuina priùs cognita est præsens voluntati diuinæ in ratione obiecti summè diligibilis, & sic voluntas diuina, siue Deus voluntate diuina diligit seipsum amore infinito, & talis amor cùm sit perfectio simpliciter, præcedit omne suppositum diuinum, vt suprà patuit *dist.* 1. *q.* 2. *& in quodl. q.* 1. vbi probat Doctor quòd essentialia absoluta sunt immediatiora notionalibus ipsi essentiæ diuinæ. Ex his apparet error multorum opinantium intellectionem diuinam esse Filium, & amorem diuinum esse Spiritum sanctum. Sequitur etiam quòd Deus in aliquo priori, in quo non intelliguntur personæ diuinæ, est perfectissimè beatus in seipso videndo se, & amando, ad quem perfectum, siue infinitum amorem sequitur infinitum gaudium, & sic in tali priori est tota ratio beatitudinis diuinæ, & obiecti fruibilis, vt suprà patuit *dist.* 1. *q.* 2.

In quinto signo est persona Patris, sic intelligendo, quòd ab essentia diuina, siue à memoria fœcunda in ipsa essentia, pullulat proprietas constituens Patrem, vt infrà patet *dist.* 28. Ipsa enim memoria fœcunda est principium formale verè productiuum Filij: & per illam productionem actiuam constituitur Pater in *esse* personali, vt patet à Doctore infrà *dist.* 28. *& in quodl. q.* 4. generatio ergo actiua primò est à memoria fœcunda, & ipsa constituit Patrem: quia Pater dicit essentiam cum paternitate, siue generatione actiua. Et nota, quòd sustinendo, quòd personæ constituantur in *esse* personali per relationes originis: ista nomina in re important idem, ita quòd ex natura rei sunt simpliciter idem, licèt fortè differant ratione, scilicet *paternitas, generatio actiua, productio actiua Filij, gignitio Filij, verbatio actiua*, & huiusmodi: omnia enim important eandem proprietatem constituentem Patrem. Et in isto signo, in quo Pater est Pater, sunt omnes perfectiones diuinæ in Patre eo ordine, quo se inuicem respiciunt: ita quòd primò est Deus Deitate. Secundò, infinitus infinitate diuinâ. Tertiò, bonus bonitate diuinâ. Quartò, intelligens essentiam intellectione diuinâ. Quintò, volens, siue amans essentiam diuinam amore infinito, & sic perfectè beatus. Sextò, gaudens gaudio infinito: & sic ordinatè intelligitur habere perfectiones diuinas, & simpliciter eo ordine, quo sunt in essentia diuina. Et hoc est, quod dicit Doctor suprà *distinct.* 1. *quæst.* 2. quòd Pater priùs origine est beatus, quàm generet Filium, vt exposui ibi. 6.

In sexto est generatio Filij: sic intelligendo, quòd generatio illa actiua est prior ipso Filio, vt suprà exposui. Pater ergo in isto signo est principium, quod producit, & memoria fœcunda est principium, quo Pater producit: non enim memoria sola posset producere: quia tunc realiter distingueretur à producto, quod est impossibile: requiritur ergo memoria illa, vt principium *quo*, & Pater, vt principium *quod*. Et inter producens, & productum semper est realis distinctio. Sed inter principium formale productiuum, & ipsum productum non requiritur distinctio realis, aliter non esset eadem essentia in Patre, & Filio: ratione ergo principij formalis est vnitas naturæ in generante, & genito, & ratione producentis est realis distinctio producentis, & producti. Et vide suprà quæ dixi *distinct.* 4. *& quæst.* 2. *& distinct.* 7. In sexto ergo signo Pater producit Filium. In septimo signo Filius est verè productus: qui Filius duo includit, non vt partes, neque vt quasi partes, scilicet essentiam, & filiationem: non enim essentia, & proprietas constituunt Filium, vt duæ partes, vel quasi partes, nec essentia, vt materia, vel quasi materia: quæ omnia sonant imperfectionem, sed vt sunt perfectè idem realiter. Hæc exposita sunt suprà *distinct.* 5. *quæst.* 2. Et nota, quòd filiatio, generatio passiua, productio Filij passiua, verbatio passiua, dictio passiua ex natura rei significant eandem proprietatem Filij: tantùm enim differunt, vel nomine, vel ratione, & similiter in concreto ista sunt idem ex parte rei, scilicet *Filius, Verbum, genitus, notitia genita*, &c. Nota etiam, quòd in Filio sunt omnes perfectiones diuinæ ordinatæ eo ordine, quo sunt in Patre: & eodem ordine communicantur Filio à Patre, quo ordine sunt in Patre: & sic Filius primò est Deus Deitate, & sic deinceps.

Inter principium formale productiuum, & productum nõ requiritur distinctio realis.

Essentia, & proprietas non constituũt Filium, vt duæ partes, sed sunt perfectè idẽ realiter.

In

8\. *Pater & Filius sunt principium quod, spirandi Spiritum sanctum, & voluntas diuina, vnà cũ essentia est principium quo.*

In septimo signo, Pater, & Filius spirant Spiritum sanctum, ita quòd Pater, & Filius, sunt principium *quod*, & voluntas diuina vnà cum essentia est principium *quo*, ita quòd ratione principij *quo* habetur vnitas naturæ in Patre, Filio, & Spiritu sancto, & ratione producentium, scilicet Patris, & Filij habetur distinctio realis Patris, & Filij à Spiritu sancto. Et ista, *Spiritus sanctus, amor spiratus*, &c. significant idem, & dic pariformiter sicut de Filio. Nota etiam, quòd Pater, & Filius communicant perfectiones, quas habent, Spiritui sancto eo ordine, quo sunt in ipsis. Et sic Spiritus sanctus primò est Deus Deitate, & sic deinceps. In isto ergo signo terminatur omnis productio ad intrà. Et in nullo istorum signorum, nec Pater, nec Filius, nec Spiritus sanctus intelligunt creaturas; quia adhuc nullum *esse* habent, nec simpliciter, nec secundùm *quid*, vt patet à Doctore *in 2. dist. 1. quæst. 1. & alibi.*

Productio est cõmunis tribus personis.

In octauo signo sequitur productio creaturarum primò in *esse* cognito, secundò in *esse* volito, quæ productio est communis tribus personis, de qua vide Doctorem *in secundo, distinct. 1. quæst. 1.*

9\. *Occhã arguit contra Doct.*

Occham arguit contra aliqua dicta Doctoris *in præsenti quæst.* Et primò contra illud argumentum, quo probat voluntatem diuinam esse principium formale productiuum Spiritus sancti, & dicit sic: Contra istam opinionem arguo primò: quia non probatur sufficienter quòd voluntas sit principium productiuum Spiritus sancti: quia propositio illa accepta, scilicet *in quocunque est principium aliquod, quod ex ratione sua est principium productiuum, est in eo principium producendi*, &c. videtur esse neganda secundùm istum Doctorem; quia si sic, sequeretur quòd essent plures personæ in diuinis, quàm tres. Probatio istius, quia sicut intellectus est de se principium notitiæ, ita actus amandi est de se principium productiuum amoris habitualis: ergo cùm actus amandi Deum sit in Deo sine omni imperfectione, erit in Deo principium producendi Spiritum-sanctum. Sed non potest esse principium producendi Spiritum sanctum, quia secundùm istum Doctorem voluntas, & non actus volendi, est principium producendi Spiritum sanctum: ergo est aliqua alia persona producta à Spiritu sancto.

Quid sit principiũ producendi Spiritũ sanctũ secundùm Occhã?

Si dicatur, quòd actus amandi non habet ex ratione sua, quòd sit productiuus amoris habitualis, sed tantùm in nobis, & non vniuersaliter. Contrà, eâdem facilitate dicetur quòd voluntas ex ratione sua non habet, quòd sit productiua, sed tantùm in nobis: & ita argumentum illud non plus concludit de voluntate, quàm de actu amandi. Eodem modo potest argui de actu intelligendi respectu sapientiæ: quia actus sciendi, vel actus speculandi est principium productiuum sapientiæ. Nec valet dicere, quòd nullum istorum est principium productiuum, nisi alicuius imperfecti, & nihil imperfectum est in Deo, & ideò non potest esse principium productiuum alicuius ad intrà. Hoc non valet, quia sicut intelligere est perfectio simpliciter: ita ipsa essentia est perfectio simpliciter: ergo ita poterit aliquis actus intelligendi esse principium productiuum sapientiæ in diuinis, sicut intellectus est principium notitiæ genitæ.

10\. Contra istud videtur: posito quòd essent principia productiua alterius rationis, quòd non oportet producta esse alterius rationis: quia principia alterius rationis possunt concurrere ad vnum productum: igitur ex pluralitate talium principiorum non potest argui pluralitas productorum. Assumptum patet: quia secundùm istum Doctorem, essentia, & intellectus concurrunt tanquam vnum principium totale ad productionem Verbi, & tamen sunt alterius rationis. Similiter si repugnet intellectui diuino, & voluntati diuinæ facere vnum totale principium respectu vnius personæ productæ, aut hoc est, quia vnum est naturale, & aliud liberum; aut quia vtrunque est de se perfectum, & infinitum se solo sufficiens in ratione principij productiui respectu sui producti. Primum non impedit, quia secundùm eum, obiectum, & voluntas in nobis concurrunt tanquam duæ causæ partiales respectu eiusdem volitionis producendæ. Tum, quia secundùm eundem, sicut intellectus paternus habens obiectum intelligibile sibi præsens, est principium productiuum Verbi, ita voluntas habens obiectum volibile, vel amabile sibi præsens est principium productiuum Spiritus sancti: ergo sicut secundùm eum, essentia, & intellectus faciunt vnum totale productiuum principium Verbi, ita essentia, quæ est primum obiectum voluntatis, & ipsa voluntas facient vnum principium Spiritus sancti: ergo nec in Deo, nec in nobis est repugnantiâ: quia principium naturale, & liberum faciunt vnum principium totale eiusdem producti. Nec secundum impedit, quia sicut dictum est per eundem, essentia diuina, & intellectus (non obstante infinitâ perfectione tam essentiæ, quàm intellectus) faciunt vnum principium totale respectu Verbi: ergo eodem modo non obstante infinitate intellectus, & voluntatis, poterunt facere vnum principium totale eiusdem producti.

Ex istis patet, quòd rationes probantes, quòd voluntas non est principium Spiritus sancti inquantùm voluntas, & quòd Pater, & Filius non spirant Spiritum sanctum, inquantùm diligunt se mutuò, per hoc scilicet, quòd voluntas sit prior actu volendi, etiam vt prior tali actu mutuò se diligendi, non sunt sufficientes: quia posito quòd esset ibi talis prioritas, & distinctio, non potest probari aliquod illorum esse principium sufficiens sine alio respectu talis personæ; sicut nec potest probari, quòd natura sit principium sufficiens cuiuscunque personæ sine intellectu, & voluntate. 11.

Voluntas inquantùm voluntas non est principiũ Spiritus sancti secundùm Occham.

Si dicatur, quòd non est simile; quia nulla persona produci potest in diuinis, nisi per modum intellectus, vel voluntatis: & ideò natura se solâ sine intellectu, & voluntate non potest esse principium totale cuiuscumque personæ.

Hoc non satisfacit, de hoc enim est quæstio, an scilicet ex quo essentia est principium actiuum perfectum, & infinitum, possit esse principium sufficiens respectu alicuius personæ, non concurrente intellectu, & voluntate in ratione principij productiui, sicut ponis essentiam, & intellectum esse principium totale personæ secundæ sine voluntate: & posset æquè rationabiliter vnum sicut reliquum. Ita enim videtur in nobis, quòd essentia, vel natura est principium productiuum sine intellectu, & voluntate, sicut intellectus sine voluntate.

Confirmatur, quia essentia est prior intellectu secundùm istos: ergo in illo priori poterit habere personam productam: & per consequens esset persona aliqua producta ante Filium: ita enim arguunt, quòd esset aliqua persona producta ante Spiritum sanctum, si produceretur à voluntate inquantùm voluntas: quia voluntas habens obiectum diligibile sibi præsens, est prior actu volendi.

12. Si dicatur, quòd non est simile: quia voluntas perfecta habens obiectum diligibile præsens in supposito conuenienti, est principium productiuum sufficiens, sed non sic essentia, vt ipsa est prior intellectu. Hoc non sufficit. Primò, quia hoc deberet probari, scilicet quòd essentia non sit sic principium sufficiens, & quòd voluntas est sic sufficiens: quia eâdem facilitate, quâ tu dicis quòd essentia non est sufficiens sine intellectu, eâdem facilitate diceret aduersarius, quòd voluntas non est sufficiens sine actu volendi. Secundò non sufficit: quia sicut ex prioritate voluntatis habentis obiectum diligibile sibi præsens, non potest probari, quòd priùs sit principium spirandi Spiritum sanctum, quàm habeat actum volendi: quia cum tali prioritate stat etiam prioritas actus volendi respectu actus spirandi, etiam secundùm istos: & ita ex tali prioritate non potest probari, quòd sit principium spirandi, & non actus volendi: imò stat, quòd tam voluntas, quàm actus volendi sit principium spirandi Spiritum sanctum.

Si dicatur quòd non: quia in nobis videmus quòd ipsa sola voluntas cum obiecto præsente sufficit, & ideò etiam in Deo sufficiet. Contrà, quamuis voluntas creata cum obiecto sufficiat respectu producti primi à voluntate, si tamen essent duo producta à volũtate ordinatâ necessariò: vel inter voluntatem, & productum esset aliquod medium non productum à voluntate: vel vltimum productum necessariò esset à priori medio in aliquo genere principij: ergo eodem modo in diuinis, si actus volendi sit prior actu spirandi, oportet quòd habeat rationem principij respectu ipsius. Assumptum patet: quia secundùm istos omnis effectus sufficienter dependet à suis causis essentialibus: ergo nihil est essentialiter prius aliquo, nisi sit causa illius in aliquo genere causæ: ergo omne prius, siue productum, siue non productum à voluntate respectu actus producti à voluntate, est causa ipsius actus in aliquo genere causæ.

Ex prædictis patet contra tertium, quòd ex dualitate principiorum productiuorum (si poneretur) non potest probari dualitas personarum productarum, cùm (sicut probatum est) non possit probari quin illa principia productiua possint concurrere ad vnum productum.

Prætereà, non potest probari quin vnum principium productiuum habeat diuersa producta alterius rationis, cùm productiuum vnius rationis possit habere producta alterius rationis. Hæc Guillelmus Occham.

13. *Declaratio positionis Scoti, & improbationum Occham.* Respondeo ad rationes Occham: sed primò præmitto aliqua. Primum, ratio producendi non aliquid in se subsistens, sed tantùm alteri inhærens; siue aliud suo modo perficiens, non potest esse ratio producendi illud, nisi habeat potentiam suo modo receptiuam. Nam hoc patet de se, & à Doctore *in* 4. *dist.* 12. Secundum est, quòd actus, siue operatio aliqua nullo modo est principium productiuum: & præcipuè alicuius per se subsistentis, cùm operatio, vt operatio, sit finis potentiæ. Et si aliquando ponitur principium productiuum habitus, accidit sibi: quia hoc non est vniuersaliter verum. Tertium, habitus ponitur in potentia, vel vt inclinet potentiam ad producendum similes actus illis, ex quibus generatur: vel vt potentia per ipsum perfectiùs agat: vt infrà patebit *distinct.* 17. Sed vbi actus ponitur formaliter infinitus, & æternus quasi productus ab obiecto, & potentia infinitis, non apparet quòd tali actu generetur habitus: quia nec vt inclinans, cùm potentia infinita sit infinitè inclinata; nec vt partialis causa, vt actus sit perfectior; cùm (vt producitur ab obiecto, & potentia infinitis) sit formaliter infinitus. Frustrà ergo poneretur talis habitus. *In Deo nullus ponitur habitus.*

Istis præmissis: respondeo ad primam rationem. Et negatur quòd actus amandi, siue amor essentialis in diuinis sit principium productiuum habitus, siue amoris habitualis: quia talis amor habitualis est omnino superfluus. Dico secundò, quòd posito quòd talis amor actulis ex se sit principium productiuum amoris habitualis; adhuc requiritur potentia habituabilis, in quam producat talem habitum; sed in proposito voluntas diuina nullo modo est potentia habituabilis, quia hoc est imperfectionis. Tum etiam, quia ponitur determinabilis, nec regulabilis ab actu intellectus diuini, vt suprà patuit *quæst. vlt. Prolog.* & infrà patebit *distinct.* 38. *& in* 4. *distinct.* 46. Hoc enim sonat imperfectionem: licèt enim talis cognitio de se sit regulatiua; non tamen est verè practica: quia non respicit potentiam verè regulabilem: vt suprà patuit *in quæst. vlt. Prolog.* sic in proposito licèt amor actualis ex se sit productiuus amoris habitualis; tamen non nisi in potentia habituabili; cuiusmodi non est voluntas diuina. Dico tertiò, quòd posito quòd amor actualis in diuinis sit quasi productiuus amoris habitualis; tamen non sequitur, quòd amor habitualis sit alia persona à Spiritu sancto. Tum, quia persona producta realiter distinguitur à persona producente; sed talis amor habitualis (cùm sit perfectio simpliciter) est idem realiter omnibus personis, & communis illis, vt patet. Tum, quia talis amor habitualis non erit per se subsistens; quia hoc est contra rationem habitus, quòd sit suppositum, siue subsistens incommunicabile; sed persona, quæ ponitur alia à persona Spiritus sancti, de necessitate esset per se subsistens. Omnes istæ responsiones sunt veræ. 14.

Cognitio Dei non est practica licèt sit regulatiua.

Et quod dicit contra illam responsionem, quòd actus amandi non habet ex ratione sua, quòd sit principium productiuum amoris habitualis, sed tantùm in nobis, & nòn vniuersaliter: quia eâdem facilitate dicetur, quòd voluntas non habet ex ratione sua, quòd sit productiua, sed tantùm in nobis. Dico, quòd non est simile. Tum, quia voluntas est verè ex sua ratione formali productiua: & per consequens quælibet voluntas est verè productiua, non sic est de operatione, vt operatio, cùm operatio, vt operatio, sit finis potentiæ. Tum, quia potentiæ intellectiuæ, vel volitiuæ in diuinis correspondet duplex actus, scilicet actus productiuus, cui correspondet productum pro termino totali; & actus operatiuus, cui nullum productum correspondet pro termino, nec formali, nec totali, vt suprà patuit *dist.* 2. *part.* 2. 15.

Tum,

Tum,quia operatio,vt operatio,non videtur productiua alicuius,quia est id,quo potentia tendit in obiectum, vt patet de intellectione, & volitione, quòd modò operationi correspondeat aliquod productum, hoc est per accidens;productio verò, vnde productio, est id, quo potentia productiua tendit in productum, siue quo habet productum. De ratione autem potentiæ videtur quòd sit productiua alicuius, non sic est de ratione operationis, vnde operatio.

Si etiam detur responsio sequens,scilicet quòd operatio, puta intellectio, & volitio, sit tantùm productiua alicuius imperfecti,puta habitus,& in diuinis nihil est imperfectum;ergo,&c. Cùm dicit contra hoc, quia etiam actus intelligendi in Deo est perfectio simpliciter, sicut essentia; ergo si essentia est principium productiuum perfectè, ergo & intellectio. Dico quòd quamuis intellectio sit perfectio simpliciter, quia tamen operatio, ideò non est ratio producendi, nisi fortè habitum; & cùm habitus æquiuocè producatur, vt infrà patebit,*dist.*17. ideò erit imperfectus respectu intellectionis.

Habitus æquiuocè producitur.

16. Ad aliud contra Doctorem de principiis productiuis alterius rationis, &c. Dico primò quòd non dicit Doctor, quòd si principaliter productiua sunt alterius rationis,quòd producta sint alterius rationis; imò expressè vult, quòd talia producta sint eiusdem rationis, puta Filius, & Spiritus sanctus, vt suprà patuit *distinct.* 7. & infrà magis patebit *distinct.* 13. Dicuntur enim eiusdem rationis,quia terminus formalis in vtroque producto est eadem essentia diuina. Loquendo tamen de productionibus, siue actiuis, siue passiuis, illæ de necessitate sunt alterius rationis, quia spiratio actiua, & generatio actiua sunt simpliciter alterius rationis; similiter spiratio passiua, & generatio passiua sunt alterius rationis, vt patet à Doctore suprà *distinct.* 7. & infrà magis patebit *distinct.* 13. *& in quodlib. quæst.* 2. Loquendo ergo de productionibus, dico quòd quia intellectus, & voluntas sunt principia alterius rationis, ideò spiratio, & generatio sunt alterius rationis.

Et cùm probat contrarium, quia essentia diuina, & intellectus sunt principia alterius rationis, & tamen ab eis est productio vnius rationis, quia scilicet generatio Filij. Dico primò, quòd intellectus, & essentia non sunt alterius rationis, accipiendo *intellectum* pro intellectualitate diuina, non vt est potentia, vt suprà dixi *dist.* 8. & infrà *quæst.*1.*quodlib.* quia, vt inquit Doctor suprà *dist.*8.*quæst.*3.*& in quodlib.quæst.*1. si essentia definiretur, definiretur per quiditatem intellectus, & voluntatis; & sic patet quòd non sunt alterius rationis formalis, quicquid sit de distinctione ex natura rei. Intellectus ergo & voluntas non distinguuntur ab essentia diuina formaliter, licèt inter se formaliter distinguantur, vt suprà patuit *distinct.*8. *quæst.*3. Dico secundò, posito quòd intellectus, & essentia distinguantur formaliter,adhuc non sequitur quod intendit probare. Vnde præmitto aliqua. Primum, quòd essentia diuina sicut in cognitione, & volitione sui concurrit, vt obiectum intellectus, & voluntatis, ita quòd eadem essentia, & sub eâdem ratione est ratio intelligibilitatis, & diligibilitatis, & sub eâdem ratione est obiectum tam intellectus diuini, quàm voluntatis diuinæ, cùm obiectum intellectus, & voluntatis sit idem, & sub eâdem ratione, vt suprà patuit *distinct.*3. *quæst.* 3. & specialiter *in* 4. *distinct.* 49. Sic videtur quòd in productione Filij, & Spiritus sancti habeat magis rationem obiecti, quàm potentiæ, imò non videtur habere rationem potentiæ. Vnde Verbum producitur vt expressiuum essentiæ diuinæ, vt suprà patuit *distinct.*2.*part.*2.*quæst.vlt.* contra opinionem Henrici, & infrà magis patebit *dist.* 27. *& in* 2.*distinct.*1.*quæst.*1.*& in quodlib. quæst.*8.

Quomodo intellectus, & voluntas non distinguuntur formaliter ab essentia diuina?

Secundum est quòd idem obiectum, & sub eadem ratione,vt concurrit cum alia, & alia potentia cognitiua, est causa partialis alterius, & alterius operationis specificæ: patet,quia idem color, vt concurrit cum potentia visiua, est partialis causa visionis; vt verò concurrit cum intellectu est partialis causa intellectionis, quæ specie distinguitur à visione.Sic etiam eadem potentia numero, vt concurrit cum vno & eodem obiecto est partialis causa actus eiusdem rationis. Vt verò concurrit cum obiecto alterius rationis est partialis causa actus alterius rationis, vt patet de intellectu comparato ad hominem, & lapidem in ratione obiecti. Sicut ergo distinctio actus sumitur principaliter à distinctione obiectorum, quando eadem potentia numero concurrit, vt partialis causa cum distinctis obiectis specie: sic quando idem obiectum numero concurrit vt causa partialis cum distinctis potentiis formaliter, distinctio actus videtur principaliter accipi à distinctis potentiis. Et sic erit in proposito, quia essentia diuina, vt concurrit cum intellectu diuino, est partialis causa productionis eiusdem rationis: & quando concurrit cum voluntate diuina, erit partialis causa productionis alterius rationis: & sic generatio, & spiratio dicuntur alterius rationis: quia sunt à potentiis omnino alterius rationis. 17.

Nota.

Tertium est, quòd sicut duo obiecta specie distincta non integrant vnam causam totalem respectu alicuius intellectionis,vt patet:sic nec duæ potentiæ formaliter distinctæ integrant vnam causam totalem respectu alicuius intellectionis. Ex his patet solutio ad rationem Occham: licèt enim essentia, & intellectus sint alterius rationis, tamen vt vniuntur tantùm sunt ratio producendi aliquid eiusdem rationis: quia sunt tales entitates, quæ sunt natæ vniri ad inuicem, vt integrantes vnam totalem causam: intellectus verò & voluntas non sunt tales entitates, vt sint natæ vniri, vt duæ causæ partiales respectu productionis diuinæ. Ex his etiam patet solutio ad rationem sequentem. Cùm dicit, si repugnat intellectui diuino,& voluntati diuinæ facere vnum totale principium respectu vnius personæ, &c. Dico quòd illa diuisio est insufficiens: non enim repugnat,quia vnum agit liberè,& aliud per modum naturæ:nec quia vtrunque est infinitum, sed repugnat eis, quia sunt tales entitates, quæ non sunt natæ facere vnum principium,sicut etiam patet in nobis. Intellectus enim diuinus est talis entitas, quòd sicut respectu actus intelligendi non potest vniri, nisi essentiæ diuinæ in ratione obiecti, & nullo modo voluntati diuinæ, sic respectu actus producendi non potest vniri, vt partialis causa talis actus, nisi essentiæ diuinæ, & nullo modo voluntati diuinæ. Nec potest assignari alia ratio,nisi quia talis entitas. Et sic patet solutio ad omnia alia Occham: procedunt enim ex malo intellectu dictorum Scoti:vt patet intuenti positionem Doctoris. 18.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam Henrici ad primum dubium hîc motum, (scilicet quomodo voluntas communicat naturam, cùm id non possit in creatis) quæ obscurissima est, eius summa est, quòd voluntas quæ talis, non producit, sed prout natura diuina ei assistit, & sic producit vt principium naturale, quia à natura accipit vim communicandi: idem ait de intellectu, sed aliter; quia hoc ei conuenit, vt coincidit in naturam, vt est sub paternitate: & hac ratione Pater producit magis natura intellectuali, quàm intellectu naturali: at voluntas communicat, vt habet annexam vim naturæ secundùm se. De his actum est dist. 2. quæst. 4. 2. part. contra Henricum.

3. Hic tamen sunt tria dubia. Primum, quomodo voluntas potest esse principium communicandi naturam, cùm ita non sit in creaturis? Secundò, quomodo voluntas potest esse principium necessariò producendi, & quæ necessitas requiritur in ista productione? Tertiò, si productio sit necessaria, quomodo non est per modum naturæ, sed distincta contra illam, & libera?

Henric. in sum. art. 6. q. 1.

Natura in Deo secundùm Henr. quatuor modis sumitur.

Quantùm ad primum dubium dicitur [a], quòd *natura* dicitur in diuinis quadrupliciter.

Vno modo appellatur natura ipsa essentia diuina, in qua tres personæ diuinæ consistunt: & dicitur natura sic purè essentialiter. Secundo modo dicitur *natura* principium actiuum naturale: & natura sic dicta est vis productiua similis ex simili, & sic potentia generandi actiua in Patre est natura: & sic est essentiale contractum ad notionale; quia est ipsa natura diuina dicta primo modo. Natura enim, quæ est ipsa essentia diuina, vt est sub proprietate Paterna determinata ad actum generandi, est potentia generandi actiuè in solò patre existens: & istos duos modos naturæ tangit Hilarius quinto de Trinitate, cap. 17. dicens de Filio, quòd *Ex virtute naturæ in eadem natura natiuitate subsistit.* Tertio modo dicitur *natura* quælibet vis naturaliter existens in natura primo modo dictâ, quæ scilicet vis, etsi sit libera, tamen hoc modo potest dici natura: & sic voluntas in Deo dicitur *natura*, quia scilicet est naturalis potentia existens in natura diuina naturaliter.

Quarto modo dicitur *natura* incommutabilis necessitas circa aliquem actum, vt natura isto quarto modo dicta, non sit nisi conditio, & modus circa actum elicitum.

Per actus naturales intelligit essentiales.

Ex his ad propositum dicitur [b], quòd nec intellectus, nec voluntas, ratione quâ sunt simpliciter intellectus, & voluntas, sunt principia elicitiua actuum notionalium, per quos producitur simile in forma naturali ipsi producenti: quia tunc in quocunque essent, essent principia productiua, vel elicitiua actuum similium, quibus produceretur simile in forma, quod falsum est in creaturis. Sunt enim solummodo [c] ibi principia elicitiua actuum naturalium: vt sunt in natura diuina notionalium: & vt sic, per illam habent in se naturalitatem quandam ad productiones notionales. Secundùm hoc enim diximus in quæstione quadam de emanationibus in generali, quòd intellectus, & voluntas, vt sunt simpliciter: & intellectus, & voluntas, modo scilicet intellectuali, & voluntario agentes, tantùm sunt principia elicitiua actuum essentialium, qui sunt *intelligere*, & *velle*; licèt hoc sit passiuè ex parte intellectus, & actiuè ex parte voluntatis. Vt autem sunt natura, & principia actiua naturæ elicientia actus, sunt principia actiua elicitiua actuum notionalium: qui sunt *generare*, & *spirare*: & hoc necessitate naturalitatis, quia impossibile est Deum per principia, quæ sunt natura in ipso, huiusmodi actus non elicere.

4. Ad cuius declarationem [d] sciendum, quòd huiusmodi naturalitatem habent à natura diuina, in qua sunt intellectus, & voluntas: sed aliter, & aliter: quoniam intellectus diuinus habet ipsam coincidendo in rationem naturæ, quæ est ratio principalis elicitiua actus notionalis, & hoc iuxta secundùm modum naturæ prædictum, vt omnino naturalitas ista sit præuia, & ratio intellectus sit concomitans, vel quasi concomitans, propter quod non nisi modo naturæ, & naturali impetu, actum suum notionalem eliciat: vt magis propriè dicatur Pater generare naturâ intellectuali, quàm naturali intellectu, vt intellectus potiùs intelligatur quasi determinare naturam, quàm è conuerso: & secundùm hoc, ratio quâ productum natura eliciente dicitur Filius, est prima: & ratio quâ dicitur Verbum, est respectu illius quasi secunda. Voluntas [e] autem habet naturalitatem ipsam, non vt coincidendo in ratione naturæ secundo modo dictæ, sed habendo annexam sibi quandam vim naturæ primo modo dictæ, ex hoc, quòd fundatur in illa, vt naturalitas ista in voluntate nullo modo sit præueniens eius libertatem,

nec

nec elicitiua actus eius notionalis penes secundum modum naturæ: hoc enim esset omnino contra ipsam libertatem; sed potiùs, vt sit consecutiua, & annexa libertati: & hoc non, vt aliquid quo voluntas suum actum notionalem eliciat principiatiuè: sed vt aliquid quo assistente voluntati, voluntas ipsa ex vi, quam habet ex eo, quòd est voluntas, & libera, potest elicere actum suum notionalem, quem sine illo assistente, omnino elicere non posset.

COMMENTARIVS.

1. *In sum. ar. 6. q. 1.* *Natura in diuinis sumitur quatuor modis.*

a *Hic tamen sunt tria dubia*, &c. *Quantùm ad primum dicitur* ab Henrico. Et positio eius stat in multis dictis. Primum in principio est, quòd *natura* in diuinis capitur quatuor modis. Primo modo pro essentia diuina nudè, & sic non dicitur principium naturale productiuum, sed fundamentum proprietatum. Secundò pro essentia cum relatione, puta, paternitate, & sic dicitur principium naturale productiuum. Tertiò, pro qualibet vi productiua, & sic voluntas dicitur principium naturale productiuum. Quartò pro modo, vel conditione principij productiui respectu actus eliciti, qui modus nihil aliud est, nisi productio per modum naturæ: quia productio quædam est per modum voluntatis, quædam per modum naturæ.

b Secundum dictum est ibi: *Ex his ad propositum.* Dicit Henricus quòd nec intellectus, vt intellectus, nec voluntas, vt voluntas, sunt principia elicitiua actuum notionalium, id est, personarum productarum. Non enim est imaginandum, quòd productio illa sit elicita, vel actus notionalis sit elicitus, sed quia persona dicitur persona per actum notionalem, puta per proprietatem; ideò hîc nominat actum notionalem pro ipsa persona; quia tunc in quocunque essent principia productiua actuum similium, produceretur simile in forma, quod est falsum in creaturis, id est, quòd si intellectus esset principium productiuum alicuius similis in forma: quod nihil aliud esset, nisi creaturam habentem intellectum posse communicare intellectum alteri, quod non conuenit creaturis, quia per intellectum in creaturis nihil producitur, nisi accidens, puta intellectio, quæ non est similis intellectui, cùm sit substantia: ergo si intellectus, vt intellectus non est sic principium; quia tunc hoc idem esset in creaturis: ergo nec intellectus, vt in Deo; & hanc consequentiam improbat Scotus, ibi: *Præterea, contra opinantem* *, &c. quasi circa finem illius articuli, qui incipit: *Contra dicta primò*, &c.

* Num. 7.

2. Hîc dicit Doctor in summa, quòd aut consequentia illa nulla erit, aut contradicit sibimet. Si enim intellectus diuinus dicat conceptum omnino alium à conceptu intellectus creati, ita quòd non conueniant quiditatiuè in conceptu communi intellectus, consequentia nulla erit: intellectus vt intellectus non est principium, &c. quia aut loquitur de intellectu creato, & non sequitur: intellectus creatus non potest: ergo nec diuinus; aut loquitur de diuino, & non sequitur si diuinus, ergo & creatus: si ergo loquitur de intellectu, vt intellectus est communis creato, & increato, tunc contradicit sibimet: quia ipse ponit nihil esse commune Deo, & creaturæ, & hoc est quod dicit Doctor contra Henricum.

Opinio Henr.

c Tertiò dicit Henricus, ibi: *Sunt enim solummodò principia elicitiua*, &c. quòd intellectus est principium elicitiuum actus naturalis, scilicet intellectionis essentialis communis tribus, & hoc tantùm passiuè: quia, vt habuimus suprà in propositione Henrici *dist. 2. part. 2. quæst. 4.* intellectus recipit notitiam essentialem essentiæ diuinæ ab ipsa essentia; vt verò est principium elicitiuum actus notionalis, puta alicuius personæ, hoc non est à se: sed quia est in natura diuina, & sic per illam habet in se naturalitatem quandam ad productionem personæ. Similiter voluntas diuina est principium actus naturalis, id est, volitionis, vel amoris: & hoc differenter ab intellectu; quia ipsa est principium productiuum talis actus, vt verò est productiuum actus notionalis, puta Spiritus sancti, hoc habet, vt est in natura diuina, à qua habet hanc naturalitatem.

d Quartò dicit, ibi: *Ad cuius declarationem sciendum*, quòd intellectus habet hanc naturalitatem aliter à voluntate. Nam ipse intellectus ad hoc vt dicatur principium naturale productiuum Filij: hoc habet inquantùm coincidit cum essentia sub paternitate iuxta secundum modum naturæ, id est, quòd intellectus, (vt est ipsa essentia cum paternitate) dicitur principium productiuum Filij. Et addit, quòd ipse intellectus est quodammodò posterior ipsâ essentiâ cum paternitate, & determinat ipsam hoc modo, quòd essentia diuina habens paternitatem est principium productiuũ per modum intellectus. Et ideò melius esset dicere, quòd Pater generet naturâ intellectuali, quàm naturali intellectu, id est, quòd magis propriè est naturam intellectualem, id est, essentiam diuinam cum paternitate esse principiũ productiuum, quàm naturalis intellectus; quia naturalis intellectus non potest dici principiũ productiuum, nisi inquantùm coincidit cum natura secũdo modo, & ideò addit quòd idem productũ dicitur Filius, & dicitur Verbum: dicitur Filius à prima ratione, id est, inquantùm consideratur, vt est à Patre naturâ eliciente, id est, essentiâ diuinâ determinatâ per paternitatem eliciente: & dicitur Verbum per secundam rationem, id est, inquantùm consideratur, vt est à Patre naturali intellectu quodammodò determinante naturam secundo modo dictam. 3. *Nota.*

e Quintò dicit ibi: *Voluntas autẽ habet*, id est, quòd voluntas est principium formale productiuũ Spiritus sancti, & hoc non habet à natura primo modo sumptâ, quasi ipsa essentia sit principium productiuum, nec à natura secundo modo dictâ, quasi essentia sub proprietate sit principium productiuum Spiritus sancti; ita quòd naturalitas primo, & secundo modo sit præueniens eius libertatem in producendo; quia tunc Spiritus sanctus non liberè produceretur; sed ipsa voluntas dicitur principium productiuum Spiritus sancti inquantùm essentia diuina sibi coassistit, id est, inquantùm essentia diuina communicat voluntati hanc facultatem producendi actum notionalem. Et sic essentiã diuinam coassistere volũtati, vt principio productiuo, est ipsam dare voluntati hanc rationem, & hanc entitatem, vt dicatur huiusmodi principium: & sic patet positio Henrici quoad primum dubium.

SCHOLIVM.

Circa secundum dubium quomodo voluntas sit principium necessarium, ponit sententiam Henrici, qui ponit in Dei voluntate tres actus. Primus, quo amat bonum finitum, & hic est liber contingens. Secundus, quo amat summum bonum, hic est liber, quia est à voluntate quà talis, & necessarius, quia immutabiliter ab ea prouenit. Tertius est productio Spiritus sancti, quæ quatenus est à voluntate, aliquo modo libera est, sed dupliciter est necessaria. Primò, quia immutabiliter tendit in bonum amatum. Secundò, quia naturalitate annexa, producit amorem spiratum.

5. *Henric. vbi suprà.* QVantùm ad secundum [a] dubium dicitur, quòd triplex est actio voluntatis. Prima, quæ est elicita à voluntate, vt est voluntas simpliciter absque omni naturalitate, & necessitate: vt est illa, quæ procedit à libertatis arbitrio, siue in Deo, siue in creatura intellectuali; & in nobis tendit solummodo in bonum amatum, quod est citra summum bonum Secunda, quæ est elicita è voluntate, vt est simpliciter voluntas, & hoc cum sola naturalitate necessitatis immutabilis annexa illi actioni, vt est illa, quæ procedit à libertatis arbitrio, & tendit in summum bonum amatum, & apertè visum. Tertia, quæ est elicita à voluntate, non vt est voluntas simpliciter, sed vt est natura naturalitate sibi annexâ dicto modo tertio, vt est illa, quæ procedit à voluntatis libertate in solo Deo, & tendit non solùm in bonum summum amatum, & visum: sed etiam in ipsum amorem procedentem, quo incentiuè amatur: licèt diuersimodè tendat in vtrumque. Et hoc secundùm aliam, & aliam necessitatem immutabilitatis annexam ipsi actioni; inquantùm enim actio ordinatur in amatum summum ab ipsa sola voluntate, ratione quâ est libera, procedit necessitas immutabilitatis in actione eius secunda, & in actione eius tertia: inquantùm verò actio ordinatur in amorem productum, tendentem in amatum terminatiuum voluntatis, sic ab illa naturalitate annexa voluntati, procedit necessitas immutabilitatis, circa solum actum notionalem elicitum à voluntate, vel potiùs ab ipsa libertate voluntatis, vt ei talis naturalitas est annexa.

COMMENTARIVS.

1. a QVantum ad secundum dubium. Ista litera consistit in tribus dictis. Primum quòd actio voluntatis circa bonum finitum procedit à voluntate merè liberè, & contingenter, vt puta volitio, vel amor circa creaturam. Secundum, quòd actio, vt elicitur à voluntate circa bonum infinitum clarè visum necessariò, siue necessitate immutabilitatis procedit ab ipsa. Tertium, actio voluntatis, vt procedit à voluntate non vt voluntas est simpliciter: sed vt sibi annectitur natura tertio modo dicta, vt patet suprà quando diximus, quòd voluntas est principium Spiritus sancti, non coincidendo in naturam primo modo, id est, in essentiam nudè; nec secundo modo, scilicet in essentiam cum proprietate, vt ista duo sit principium productiuum; sed tertio modo, vt ipsa essentia annectitur voluntati modo præexposito; sic procedit à voluntate, vt ipsa est natura naturalitate sibi annexâ, vt exposui, & vt sic in solo Deo ipsa voluntas tendit non solùm in bonum summum amatum, & visum, sed etiam in ipsum amorem, procedentem, scilicet in Spiritum sanctum, quo incentiuè amatur, supple, bonum infinitum, quia Spiritus sanctus appropriatè tantùm dicitur amor essentiæ, licèt diuersimodè tendat in ipsum amatum, & amorem procedentem: & hoc secundùm aliam necessitatem annexam ipsi actioni. Nam inquantum actio voluntatis ordinatur in amatum summum ab ipsa sola voluntate, ratione quâ libera elicitur necessitas immutabilitatis in actione eius secunda, & in actione eius tertia. In actione secunda, vt quādo elicitur spiratio circa essentiam diuinam; in actione eius tertia quādo elicitur spiratio circa productū tendentem in amatum (id est, essentiam diuinam amatam) terminatiuum voluntatis; & sic necessitas in actione tertia procedit ab illa naturalitate suprà dictâ annexâ voluntati circa solum actum elicitum notionalem, scilicet circa Spiritum sanctum. Et sensus huius est, quòd spiratio Spiritus sancti est dupliciter necessaria: nam vnam necessitatem habet inquantùm est à voluntate diuina absolutè, vt terminatur ad essentiam amatam: aliam habet inquantùm procedit à voluntate diuina naturalitate tertio modo dictâ sibi annexâ, & hoc inquantū talis spiratio terminatur ad actum notionalem, id est, ad Spiritum sanctum.

Voluntas est principiū Spiritus sancti

SCHOLIVM.

Refutat intricatam & obscuram Henrici sententiam, quoad duo dubia relata, sex rationibus, quæ sunt claræ. Vide suprà dist. 2. q. 4. 2. p. vbi fusius explicuit, & improbauit doctrinam Henrici, quæ huc spectat.

6. COntra dicta primò [b], quantùm ad hoc, quod ponit de illa assistentia naturæ ipsi voluntati, vt voluntas vi illius assistentiæ, possit communicare naturam.

Quæro quid est ista assistentia? Videtur quòd non sit necessaria ad istam communicationem,

tionem, quia habito supposito perfecto agente, & conueniente actioni, & principio *quo* agendi perfecto, non videtur esse aliquid aliud necessarium ad agendum: sed, per te, sola voluntas est principium *quo* respectu actus notionalis; & constat quòd suppositum agens est perfectum, & conueniens actioni: igitur non videtur illa coassistentia esse necessaria ad talem actionem.

Præterea. Quando aliqua sic se habent, quòd secundùm prius & posterius concurrunt ad aliquam actionem; illud quod est prius principaliùs concurrit ad illam actionem: sed essentia, quæ est natura, provt accipiunt *naturam* primo modo, in qua tres personæ diuinæ consistunt, est prior voluntate: igitur si natura isto modo concurrat ad actionem, vt assistens voluntati, necessariò erit principalius in ista productione: igitur contradictionem includit, quòd concurrat vt assistens concomitans voluntatem, & non præueniens, vt ipsi dicunt.

Præterea. Quòd ponitur vnica necessitas in volitione, scilicet libertatis, & duplex in spiratione, scilicet libertatis, & naturalitatis; videtur esse contra ipsum, & contra veritatem: quia ipse ponit actus notionales fundari super essentiales, vel in essentialibus: & omnes concedunt communiter quòd actus essentiales aliquo modo præcedunt actus notionales. Non videtur autem, quòd in fundato possit esse aliqua necessitas formaliter maior, quàm in eo in quo fundatur: vel quòd duplex necessitas sit in fundato, & vnica in fundamento. Probo, quia tunc (per impossibile, vel incompossibile) separata vna necessitate ab altera, adhuc remanebit illud fundatum necessarium. Non autem remanebit illud, in quo fundatur necessarium, quia non habuit nisi illam vnicam necessitatem, quæ circumscribitur à fundamento: igitur posset, illa positione positâ, necessitas esse in fundato, & non in illo, in quo fundatur. Ex hoc ad propositum, quia si actus spirandi habet necessitatem ex libertate voluntatis, & præter hoc, ex illa naturalitate annexa voluntati; & actus dilectionis simplicis, non habet nisi tantùm primam necessitatem: ergo circumscriptâ tantùm prima necessitate, circumscriberetur tota illa necessitas, quæ erat in fundamento: & adhuc tamen remanebit alia necessitas in productione illa, scilicet illa quæ est ex naturalitate.

Scilicet in solutione secundi dubij in fine. Henr. quodl. 6. q. 1.

Præterea. Videtur [c] quòd tota ista naturalitas non consequatur actum voluntatis, quia ista competit voluntati per ipsum, ex hoc quòd fundatur in essentia diuina: igitur cùm priùs sit ratio essentiæ diuinæ ratione voluntatis, quidquid consequitur rationem essentiæ diuinæ, vel voluntatem ratione essentiæ, consequitur eam per prius quàm illud quod sequitur voluntatem, vt voluntas est: & ita videtur quòd naturalitas illa præcedat aliquo modo ipsam libertatem, & per consequens impediet ipsam libertatem. 7.

Præterea. Contra opinantem, quòd argumentum esset illud, quod ipse facit, si intellectus, & voluntas essent principium communicandi naturam, vnde tales potentiæ, igitur in creaturis essent tales potentiæ principia communicandi naturam, si omnino esset alia ratio formalis intellectus & voluntatis in Deo, & in creaturis.

Et similiter [d], quæ est necessitas distinguendi inter voluntatem, quam ponit principium eliciendi actum, & naturam ponit coassistere voluntati elicienti, si tantùm est inter ista distinctio rationis, sicut videtur alibi sentire de distinctione attributorum in diuinis?

Her. quodl. 5. q. 1. Quia Her. negat vniuocationẽ alicuius respectu Dei, & nostri, ex d. 3. q. 1. vt patuit supr. d. 8. q 4.

COMMENTARIVS.

1\. *Ratio Scoti contra Henr.* b *Contra dicta.* Hæc ratio Doctoris stat in hoc. Ex quo, per te, voluntas est principium formale productiuum Spiritus sancti, & est in supposito apto & disposito, & hoc ante productum, puta in Patre, & Filio. Quæro à te, quid facit ista assistentia essentiæ, aut aliquid operatur circa productionem Spiritus sancti, & sic sola voluntas non est principium productiuum, quod est contra te, aut non operatur: ergo non est necessaria. Si dicis, quòd dicitur assistere, quia dat tale *esse* voluntati, puta quòd sit productiua, &c. si sic: ergo ipsa essentia, vt assistit magis est principium Spiritus sancti, quàm voluntas, patet, quia quicquid est causa causæ, est causa causati: ergo si essentia dat sibi tale *esse*, vt sit principium, & ipsa non potest esse principium nisi inquantum sibi assistit: ergo ipsa essentia magis erit principium, & ex hoc patet quomodo intelligitur secundum argumentum.

2\. c *Præterea videtur*, Quia dicit Henricus quòd necessitas naturalitatis consequitur actum voluntatis, & concomitatur, id est, quòd necessitas talis actus est à voluntate inquantùm fundatur in essentia, & non ab essentia. Contra hoc: quia magis videtur, quòd sit ab essentia: patet, quia illud quod consequitur rationem essentiæ, consequitur ipsam essentiam per prius, quàm illud quod consequitur voluntatem, vt voluntas est, quia voluntas, vt voluntas est, est posterior essentia, & sic, cùm voluntas dicatur habere hanc naturalitatem, id est, quòd producat actum notionalem naturali necessitate inquantùm essentia diuina sibi annectitur: ergo ipsa naturalitas erit essentia, vt essentia, & sic

præ

præcedet ipsam voluntatem, & per consequens impediet ipsam libertatem, quòd est contra eum.

Præterea contra opinantem. Hoc declaratum est suprà in primo dubio Henrici.

4 d *Et similiter quæ est necessitas?* Quasi dicat Doctor. Ex quo, per te, natura diuina, & voluntas sunt simpliciter idem, & tantùm ratione differunt, per te, quæ erit necessitas distinguendi illa duo? scilicet vt natura dicatur assistere voluntati, cùm sit simpliciter eadem, sicut absurdum est dicere, Franciscus assistit sibimet. Et nota quòd Henricus in primo, & secundo dubio multa falsa dicit: quæ tamen nunc non improbantur à Doctore, quia alibi improbaui. Primum falsum est, quòd essentia cum proprietate dicatur principium productiuum, & hoc improbatum est à Doctore *distinct.* 7. Secundum est, quòd intellectus diuinus, vt intellectus, non est principium formale productiuum Filij, nisi inquantùm coincidit cum natura secundo modo dictâ: & hoc est improbatum suprà *distinct.* 2. *&* *distinct.* 7. quia intellectus est verum principium partiale productiuum. Tertium est, quòd intellectus se habet merè passiuè respectu notitiæ essentialis, & hoc improbatum est suprà *distinct.* 2. *&* *distinct.* 6. Quartum est, quòd intellectus videtur magis determinare naturam diuinam, quàm è conuerso, & hoc improbatum est suprà *distinct.* 2. *&* 7. & potest elici *distinct.* 5. *q.* 2. quia nec intellectus determinat essentiam, vt dicatur principium productiuum, nec è conuerso. Quintum est, quòd natura diuina non dicatur principium productiuum Spiritus sancti, sed sola voluntas, & hoc improbatum est suprà *distinct.* 2. *&* 6. *&* *alibi.* Sextum est, quòd voluntas respectu obiecti infiniti clarè visi de necessitate elicit actum circa illud, & hoc improbatum est suprà *distinct.* 1. & aliqua alia dixit, quæ transeo.

Henr. multa falsa dicit.

SCHOLIVM.

Resoluit Scotus voluntatem non sub ratione voluntatis vt sic, sed vt est infinita voluntas, communicare naturam, ratione allata in responsione ad quæstionem, & hoc quoad primum dubium; eadem ratione ad secundum dubium dicit necessitatem esse ab ipsa voluntate, quia productiuum perfectum potest dare producto omnem perfectionem, quæ ipsi non repugnat: ergo voluntas infinita potest dare necessitatem spirato, & spirationi, quia hæc conuenit eis, ergo dat, quia in Deo ad intrà idem est posse & esse: & declarat ad hanc necessitatem requiri, tam voluntatis, quàm obiecti necessitatem: sicut enim ad amandum necessariò duplex hæc necessitas requiritur in Deo, ita & ad producendum amorem.

8. Aliter dico [a], quòd voluntas potest esse principium communicandi naturam, & non voluntas, vt communiter sumpta ad creatam, & increatam, sed voluntas vnde infinita est. Est enim infinitas proprius modus voluntatis diuinæ, sicut & cuiuscunque alterius perfectionis essentialis. Hoc patet ex ratione posita priùs ad solutionem quæstionis *; quia voluntas est principium amoris sibi adæquati, hoc est, tanti amoris, quanto ipsa nata est amare obiectum: nata est autem amare obiectum infinitum infinito amore. Igitur & est productiua infiniti amoris, quicquid est infinitũ formaliter, est essentia diuina: ergo ipsa voluntas est principiũ communicandi essentiam diuinã amori producto.

* d. 8. q. 3.

Et si quæras à me de coassistentia naturæ [b] aliquo modo: dico, quòd non oportet voluntati, vt est principium communicandi naturam, aliquo modo speciali assistendi ponere naturam coassistere, si natura possit esse principium communicandi naturam, & non volũtas nisi poneretur aliqua perfectio minor voluntatis quàm naturæ. Nulla est autem talis imperfectio, quia simpliciter ita est perfecta voluntas infinita, sicut natura infinita.

ADDITIO. *Contra istud arguitur tripliciter, quod non competit alicui, siue quod repugnat alicui secundùm rationem absolutam, nec sibi competit si est infinitum. Alia ratio, quasi probatio illius propositionis, infinitum non dat virtuti actiuæ rationem alterius virtutis actiuæ: sed dat sibi intensionem, & in se, & in actione sua. Iungatur minor, rationi voluntatis, vt tale principium actiuum, non conuenit, siue repugnat sibi communicare naturam: ergo, &c.*

Item tertiò, vnde voluntas habet infinitatem? Si ex se, igitur vbique, quod est falsum in creatura. Si ab essentia, ergo voluntas infinita est, vt habens assistentiam naturæ, siue essentiæ, quod dicit alia opinio.

Item arguo sic: Infinitas est de se eiusdem rationis in intellectu, & voluntate: ergo non est formalis ratio distinctarum productionum, quæ habent distingui ex principiis formalibus.

Ad primum, si pro medio accipiatur repugnantia, maior est vera, & minor falsa: nam ista ratio voluntatis transcendens, quæ abstrahit à finita, & infinita, non est ratio repugnantiæ, sed limitatio superueniens illi. Si accipitur pro medio, non conuenientia: dico quòd principio actiuo infinito non competit actio nisi infinita talis, qualis transcendens competit transcendenti. Nunc autem, voluntati transcendenti conuenit transcendenter sic velle, sic & producere velle: *igitur infinita voluntati competit producere infinitum* velle, *non per se, sed concomitanter. Infinitum* velle *est Deitas, finitum autem* velle *Angeli non est* esse *Angeli.*

Ad minorem dico, quòd communicare naturam non est actio transcendens voluntatis in communi: sed producere velle *sibi proportionatum, & obiecto; ideò infinita voluntas infinitum*

tum producit, & ex consequenti naturam. Ad aliud patet dist. 8. q. 4. à quo, quia ab essentia fundamentaliter, & ex se formaliter. Itaque concedo essentiam requiri, vt fundamentum, etiam vt realiter idem: sed illud in suo signo naturæ, in quo est formaliter infinitum, est principium quo præcisum cum obiecto, sicut operandi, sic producendi.

Ad tertium dico; quòd duo in actu, scilicet libertas, & infinitas, quæ est modus intrinsecus termini, habent duo alia correspondentia in termino quo, *siue principio* quo: *quare in vltima coll. Paris. Vnde non dico infinitatem esse formalem rationem respectu spirandi, sed voluntatem infinitam: nec in hoc duo principia formalia, quia infinitum est modus intrinsecus.*

Aliter potest dici, quòd voluntas vnde voluntas omnino simplex, hoc est, non componibilis naturæ cuius est potentia, nec actui suo. Nam ex hoc sequitur, quòd est productiua actus: quia competit sibi, vt est voluntas: & vltrà, actus est idem naturæ, & hoc vnum simpliciter omnino, ergo communicatiua naturæ.

Ad secundum dubium [c] de necessitate, patet per idem, quia principium productiuum perfectum potest dare producto omnem perfectionem, quæ sibi non repugnat: voluntas infinita est principium producendi perfectum; igitur potest dare producto suo perfectionem sibi competentem, non autem repugnat sibi necessitas, imò conuenit necessariò sibi, quia nullum infinitum potest esse possibile non necessarium: igitur istud principium, quod est voluntas infinita, erit sufficiens principium dandi necessitatem huic producto. Si autem est principium quo potest dari necessitas producto: igitur datur: quia nulli quod non est necessarium potest dari necessitas ex se: & vltrà, si est principium quo datur necessitas producto: igitur & productioni: productum enim capit *esse* productione: non potest autem aliquid capere *esse* necessarium, per productionem non necessariam. 9.

Istud argumentum quasi à posteriori videtur concludere necessitatem productionis ex necessitate producti.

Sed quæritur ratio [d] à priori, siue causa quid sit, per quod voluntas ista dat necessitatem isti productioni?

Respondeo, quòd nec voluntas infinita ex se sola dat necessitatem amori producto, comparando ipsam ad quodcunque obiectum: nec solum obiectum amatum, quod est finis, comparatum ad quamcunque voluntatem dat necessitatem actui volendi, vel productioni amoris. Primum probo, quia voluntas non est principium necessarium producendi aliquem amorem alicuius obiecti, nisi sit necessarium principium amandi illud obiectum, voluntas autem infinita non est necessarium principium amandi obiectum finitum, quia tunc Deus necessariò amaret quamlibet creaturam, imò & omne amabile: ergo nec est necessarium principium producendi amorem suum, comparando illud ad quodcunque obiectum.

Deus nõ amat possibilia necessariò. Scotus infrà d. 39. §. quantum ad 2. art. & 2. dist. 1. q. 1.

Secundum probatum est de *frui dist.* 1. quòd voluntas ex ratione voluntatis in communi non necessario tendit in finem. *quæst.* 4.

Et si respondeas, quòd voluntas [e] potest considerari, vt voluntas, vel vt natura, comparando ad finem, vel ad ea, quæ sunt ad finem: vt comparatur ad ea, quæ sunt ad finem, est voluntas: vt autem comparatur ad finem, est natura, & sic est merè necessitas. 10.

Istud improbatur ex auctoritate, & ratione: ratione, quia non sunt eiusdem potentiæ actiuæ oppositi modi agendi: & maximè isti, *naturaliter*, & *liberè*, qui primò distinguunt potentiam actiuam. Quia si voluntas comparatur ad finem, per modum naturæ, & ad entia ad finem per modum libertatis: ipsa non erit potentia actiua vna respectu istorum, & tunc nulla potentia erit, quæ eligat ens ad finem propter finem. Nulla enim potentia eligit hoc propter illud, nisi velit vtrumque extremum: sicut nulla potentia cognitiua cognoscit conclusionem propter principium, nisi eadem cognoscat principia, & conclusiones, sicut arguit Philosophus 3. *de Anima*, de sensu communi. Auctoritas est Augustini *in Ench. cap.* 73. & ponitur à Magistro lib. 2. dist. 25 cap. 5. *Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quâ beati sic esse volumus, vt esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam velle possimus.* Vult igitur dicere, quòd voluntas illa, quâ volumus beatitudinem, est libera: sed nullum finem magis necessariò respicit voluntas, quàm beatitudinem in communi: igitur nullum finem necessariò respicit. Item ista ratio poneret Spiritum sanctum spirari non liberè, sed per modum naturæ: quia eius principium esset voluntas, non vt libera, sed vt natura.

Eadẽ potentia nõ potest esse naturalis, & libera.

Itaque dico, quòd necessitas huius productionis amoris adæquati, sicut & necessitas dile

11. dilectionis, quâ formaliter habens voluntatem diligit, est ex infinitate voluntatis, & ex infinitate bonitatis obiecti: quia neutrum sine altero sufficit ad necessitatem. Ista autem duo sufficiunt hoc modo, quia voluntas infinita non potest non esse recta, nec potest non esse in actu recto: quia tunc esset potentialis; igitur necessariò est in actu recto. Non autem *velle* est præcisè rectum, quia est ab illa voluntate recta solùm, quasi nihil sit volendum ex se, sed tantùm quia est volitum ab illa voluntate recta: essentia enim diuina, quæ est primum obiectum illius voluntatis, est ex se volenda: igitur voluntas illa de necessitate est in actu recto volendi illud obiectum, quod est ex se rectè volendum, & sicut ex necessitate est principium volendi, ita ex necessitate est principium producendi amorem illius. Et tunc dico, quòd nec sola voluntas infinita præcisè, non determinando obiectum cuius sit, nec solum bonum infinitum, non determinando, quam voluntatem respiciat, vt est obiectum, est totalis causa necessariò diligendi, nec etiam necessariò producendi amorem adæquatum; sed infinita voluntas habens tale obiectum, quod est ex se rectè amandum perfectè præsens, est ratio necessariò tam volendi illud bonum, quàm spirandi amorem illius boni: & talis voluntas habens tale obiectum præsens est principium communicandi naturam diuinam, quia principium producendi amorem infinitum productum. Talis enim amor productus proportionatur tam potentiæ, quàm obiecto: non est autem ita, quando voluntas infinita respicit bonum amabile finitum: quia licèt ibi actus sit infinitus quantùm est ex parte voluntatis diuinæ: non tamen est infinitus quantùm est ex parte obiecti.

Ad necessitatem spirationis requiritur infinitas voluntatis, & obiecti.

12. Sed vtrùm voluntas infinita sit principium infinitum, non tantùm amandi bonum infinitum, sed finitum, & producendi amorem talis boni; & hoc vel eadem productione secundùm rem, quâ producitur Spiritus sanctus, alia tamen secundùm rationem; vel omnino alia, vel nulla. De hoc aliàs, quia similem habet difficultatem cum productione verbi, vtrùm intellectus diuinus sit principium producendi verbum essentiæ diuinæ, vel verbum alicuius alterius intelligibilis: & tunc vel productione eadem secundùm rem, cum productione Verbi diuini, alia tamen secundùm rationem: vel alia tam secundùm rem, quàm secundùm rationem.

Infrà d. 27. & in quodl. q. 14. & 15.

COMMENTARIVS.

1. a *Aliter dico*, &c. Hæc litera exponatur sicut expositũ est respondendo ad quæstionem.

b *Et si quæras à me de coassistentia naturæ aliquo modo.* Naturam diuinam coassistere voluntati in productione Spiritus sancti potest dupliciter intelligi. Primò, quòd sibi assistat, vt principium formale, & partiale productiuum Spiritus sancti, sic quòd ipsa sit principium partiale, & voluntas similiter, & integrent vnum principium totale; & hoc modo coassistit voluntati, & voluntas naturæ: quia nec voluntas sola, nec natura sola possunt producere. Secundo modo potest intelligi, quòd ipsa natura diuina coassistat voluntati dando sibi rationen partialem producendi, quasi quòd voluntas non possit dici principium partiale, nisi inquantùm natura coassistit: & hoc falsum est: quia ex quo voluntas diuina est formaliter infinita sicut essentia, & tantæ perfectionis, quantæ essentia, ideò ex sua perfectione habebit quòd sit principium, & non à tali coassistentia, & hoc est, quod dicit in litera.

Naturam diuinam coassistere voluntati in productione Spiritus sancti potest dupliciter intelligi.

2. c *Ad secundum dubium de necessitate*, &c. *Voluntas infinita est principium producendi perfectum*; cùm ergo producto non repugnet necessitas essendi: ergo voluntas illam potest dare: imò talis necessitas conuenit Spiritui sancto necessariò: quia infinitum habet *esse* necessariò; sed si productum habet à voluntate, quòd sit necessarium: ergo & productio erit necessaria. Patet consequentia: quia productum productione capit *esse* necessarium: ergo necessariò producitur: ergo productio est necessaria.

Infinitum habet esse necessariò.

d *Sed quæritur ratio à priori*, &c. Respondeo, quòd voluntas infinita respiciens obiectum infinitum est causa talis necessitatis; & patet, quia obiectum infinitum est diligibile amore infinito à voluntate infinita: ergo voluntas infinita non esset rectissima, si ipsum infinitè non diligeret; & vltrà, si posset ipsum non diligere amore infinito, posset deficere à rectitudine, & sic non esset Deus, & hoc intendit Doctor.

e *Et si respondeas*, &c. Sententia huius literæ patet supponendo aliqua. Primò, quòd tantùm est vna voluntas in homine, & hoc ab omnibus conceditur. Secundò, quòd agere per modum naturæ, & per modum voluntatis, & liberè sunt modi repugnantes in eadem re omnino indistincta: quia impossibile est vnum, & idem & sub eadem ratione consideratum, posse producere liberè, & per modum naturæ; & sic impossibile est eandem voluntatem velle finem de necessitate naturæ, & velle ea, quæ sunt ad finem liberè, & contingenter.

Et si diceretur, quòd respectu finis est vna voluntas, quæ elicit per modum naturæ, & respectu eorum, quæ sunt ad finem, est alia voluntas, quæ elicit liberè, & contingenter.

Contrà, quia tunc impossibile esset eandem voluntatem velle aliquid propter Deum; patet, quia si aliqua voluntas diligit propter Deum: ergo diligit Deum: si ergo vna esset tantùm respectu Dei, & alia tantùm respectu aliorum à Deo: ergo aliqua vna voluntas non posset diligere creaturam propter Deum. *Nota.*

Litera sequens clara est.

Sed oritur difficultas; quia tu dicis, quòd impossibile est eandem voluntatem velle aliquid contingenter, & aliquid necessariò. Contrà, quia 3. *Difficultas.*

voluntas

voluntas diuina vult essentiam diuinam de necessitate, & vult creaturam merè contingenter: ergo.

Responsio. Dico quòd aliud est de voluntate diuina, & aliud de voluntate creata: quia voluntas diuina, vt fertur in obiectum infinitum, vult ipsum merè liberè, & quòd de necessitate velit, hoc non est à voluntate, inquantùm voluntas, sed ex hoc, quòd est infinita, & respicit obiectum infinitum, & quia infinita de necessitate erit rectissima, & si de necessitate est rectissima, de necessitate diligit obiectum infinitum, quantum est diligibile, & si posset non diligere, posset deficere à tali rectitudine, & sic posset esse non rectissima, & per consequens non perfectissima, & sic posset esse non Deus, quod est absurdum. Quòd ergo diligat, est à mera libertate ipsius: quòd autem necessariò, est quia infinita, & respicit obiectum infinitum: vt autem respicit obiectum finitum, & creatum, ipsum vult merè contingenter: quia bonum creatum non est ratio mouens voluntatem diuinam, vt ipsum diligat, sicut essentia diuina mouet: imò ideò bonum, quia ipsum diligit, & non ideò diligit, quia bonum. Voluntas autem creata, cùm sit finita respectu cuiuscunque obiecti est merè libera, & si esset formaliter infinita, & respiceret obiectum infinitum, diligeret illud de necessitate, & hoc quia non posset non esse perfectissima. Quòd ergo non diligat merè liberè, & contingenter, hoc non est ratione voluntatis, vt voluntas, sed hoc est, quia infinita, & respicit obiectum infinitum, & necessariò est rectissima. & benè nota hanc responsionem, quia ex hac soluuntur aliqua argumenta Guilelmi Ocham *dist.*1. *primi:* quia arguit à simili probando, quòd sicut voluntas diuina vult de necessitate Deum. & contingenter creaturas, sic etiam voluntas creata, & per hoc dictum patet tota litera vsque ibi: *Sed vtrùm voluntas infinita,* &c. Hoc dictum habet solui *dist.*1.*q.*1.*secundi Sententiarum.*

4. *Ochã arguit contra Scot.* Contra aliud dictum Doctoris, scilicet quòd cum libertate stat necessitas: arguit Ocham *in* 1. *dist.* 10. *quæst.*2. probando quòd secundùm vsum Auctorum, libertas, (vt distinguitur contra principium naturale actiuum,) est quædam contingentia, vel indifferentia, ex quo sequitur, quòd libertas non stat cum necessitate. Secundò arguit contra modum ponendi libertatem stare cum necessitate.

Contra primum arguit sic: per Philosophum 2. *Physic.* vbi distinguens principia actiua, distinguit ea in naturam, & intellectum; tunc quæro, aut intendit distinguere intellectum respectu cuiuslibet suæ operationis à principio actiuo naturali, aut non? Si sic, ergo intellectus respectu nullius est principium actiuum naturale, quod est manifestè falsum, etiam secundùm istos: si enim hoc esset verum, Filius in diuinis non magis produceretur naturaliter, quàm Spiritus sanctus, quod isti negant. Si non, ergo oportet quòd hoc sit, quia aliter est principium aliquorum actiuum, & aliter aliorum: sed non potest dati talis differentia, nisi quia aliquos actus habet in sua potestate, & aliquos non. Et ita intellectus ibi distinguitur à natura respectu operationum, respectu quarum contingenter se habet.

5. Præterea 9. *Met.text. c.*10. distinguit Philosophus inter potentias rationales, & irrationales: quia rationales valent ad opposita. Ex hoc arguo sic: Omnis potentia, quæ valet ad opposita, contingenter agit; sed potentia rationalis valet ad opposita: ergo contingenter agit. Sed potentia rationalis, & potentia libera secundùm istos idem sunt. Vnde dicunt sic: Diuisio principij actiui diuersis nominibus exprimitur, non solùm autem apud diuersos, sed etiam apud Aristotelem, vt patet *in* 2. *Phys.* vbi præmisit *secundùm propositum, & non secundùm propositum*, subditque *ab intellectu, & natura.* Et in 9. Met. *Rationales, & irrationales potentia.* Per ista, *non secundùm propositum*, & *natura*, & *potentia irrationalis*, intelligitur principium quod communiter dicimus *naturam:* per alia tria intelligitur aliud principium actiuum, in quo concurrunt intellectus, & voluntas. Ex isto patet, quòd Philosophus per *secundùm propositum*, intellectum; & *per potentiam rationalem*, intelligit principium liberum, seu principium actiuum distinctum contra principium actiuum naturale: ergo respectu cuiuscunque aliquid est principium actiuum, & respectu eiusdem non dicitur potentia rationalis actiua, respectu cuius dicetur principium actiuum naturale, secundùm quòd principium actiuum naturale distinguitur contra principium actiuum liberum. Sed omne principium actiuum, respectu cuius necessariò agit respectu illius non potest dici potentia rationalis: quia respectu illius, non potest dici potentia valens ad opposita. Ideò respectu illius dicetur naturale principiũ actiuum, & ita apud Philosophos idem sunt principium actiuum naturale, & principium actiuum necessarium, seu necessariò. Hoc patet per Philosophum, & Cõmentatorem 9. *Met.c.*9. vbi Philosophus distinguens inter potentias rationales, & irrationales subdit: *Tales quidem potentias necesse est quando actiuum, & passiuũ appropinquant, hoc quidem facere, illud verò pati, illas verò non necesse.* Vbi dicit Commentator, *Potentia, quæ sunt sine ratione quando agens appropinquat passo, & non est illic aliquod impediens extrinsecum, necesse est, quòd agens agat, & patiens patiatur.* Et subdit: *Alia verò potentia, scilicet quæ sunt cum ratione, non est necesse quando appropinquant suis passiuis, vt agant.* Ex isto patet, quòd Philosophus, & Commentator non ponunt potentiam realem respectu alicuius rationis actionis, nisi quam habet agens in sua potestate, quòd possit agere, & non agere: ergo si idem sunt potentia rationalis, & libera, respectu nullius dicitur potentia libera, nisi respectu cuius est indifferens, & contingenter se habet.

Præterea, hæc videtur esse intentio Damasceni *in Sententiis suis, c.*40. vbi dicit, quòd illa, quæ sunt in potestate nostra, si faciamus ea, vel si non faciamus, sunt obiecta liberi arbitrij: ergo potentia non est libera respectu aliquorum, nisi quæ habet in sua potestate si faciat, & non faciat. Vnde dicit Damascenus sic: *Eorum quæ sunt, hæc quidem sunt in nobis, hæc autem non in nobis. In nobis quidem sunt, quæ nos sumus liberi arbitrij facere, & non facere.* Hoc est opera, quæ per nos voluntariè aguntur, & sequitur: *Et similiter*, supple sunt in nobis, *quæ sequitur laus, vel vituperatio, & lex*; *principaliter autem in nobis sunt illa opera, de quibus consiliamur, consilium autem est eorum, quæ pariter contingunt.* Ex isto patet, quòd illa dicuntur esse in nobis, quæ sunt in nostra potestate. Sed respectu talium est indifferentia: ergo, &c. 6. *Intentio Damasceni.* *Quid sit consilium, & respectu quorum sit? Guliel. Ochã vbi suprà.*

Præterea omnem actionem liberam consequitur laus, vel vituperium. Sed solam operationem elicitam contingenter consequitur laus, vel vituperium: igitur sola dicetur liberè elicita.

7. Contra secundum, scilicet modum ponendi, qui modus ponitur à Scoto *in Quodlib. quæst. 16.* & pro maiori intelligentia hîc ponitur ad literam. Si, inquit, quæratur vnde est, quòd voluntas, licèt sit necessariò agens, non tamen naturaliter agit, cùm non possit natura magis esse determinata ad agendum, quàm quòd sit necessitata ad agere. Declarat sic: Omne (inquit) naturale agens, vel est omnino primum, vel si est posterius, est ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum. Sed voluntas nunquam potest esse agens omnino primum, sed nec potest esse determinata naturaliter ab alio agente superiori: quia ipsa est tale actiuum, quòd seipsam determinat ad agendum: sic intelligendo, quòd si voluntas aliquid necessariò velit, puta *A*, non tamen illud *velle* naturaliter causatur à causante voluntatem, etiam si naturaliter causaret voluntatem. Sed posito actu primo, quo voluntas est voluntas, si ipsa sibi relinqueretur, etsi posset contingenter habere, vel non habere hoc *velle*, tamen seipsam determinaret ad hoc *velle*. Quando igitur dicitur, quòd naturale agens non potest magis determinari, quàm quòd necessitetur. Respondeo, quòd licèt necessarium sit summè determinatum, quo ad exclusionem indeterminationis ad vtrumlibet, tamen aliquod necessarium aliquo modo est magis determinatum, quàm aliud: sicut ignem esse calidum, vel cœlum esse rotundum, est determinatum à causante, vel dante *esse* cœli, & rotunditatem, sed graue est determinatum ad descensum, non habito actu descendendi ab ipso generante, sed tantùm habito ab ipso principio naturaliter determinato ad descendendum. Voluntas autem creata si necessariò vult aliquid, non est sic determinata à creante ad illud *velle*, sicut graue ad descensum, sed tantùm à creante habet principium determinatiuum sui ad *velle*.

Si dicas, si descensus grauis causatur à grauitate intrinseca, tunc graue mouet se; quare igitur non æquè liberè sicut voluntas mouet se ad illud *velle*, respectu cuius ipsa voluntas est necessaria ratio causandi?

Respondeo: Illa causatio grauitatis respectu descensus est naturalis, & ista libera: quia hoc est hoc, & illud est illud.

Breuiter ergo posset dici, quòd *esse*, & modus essendi, *agere*, & modus agendi sunt immediata: ideò sicut non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens, sic non est aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, puta liberè, nisi quia est tale principium actiuum sic liberum. Sic ergo tenetur, quòd Spiritus sanctus necessariò producitur, & liberè, & non naturaliter. Hæc Scotus.

8. *Item Ocham vbi suprà arguit contra Doct.* Contra aliqua dicta in isto modo dicendi arguit ipse Ocham. Et primò contra illud, quòd *Voluntas non est prima simpliciter causa:* quia secundùm Augustinum voluntas diuina est prima causa omnium. Similiter probatum est priùs, quòd voluntas diuina, & intellectus, & essentia diuina nullo modo distinguuntur: ergo si Deus est agens primum, voluntas erit agens primum.

Præterea, quod dicit, quòd aliter determinatur graue ad descensum, & voluntas aliter ad hoc *velle*, si necessariò velit: non est verum, quia quandocunque sunt duo actiua necessaria respectu actuum suorum, quæ omnino vniformiter à suis causis producuntur, & dependent, & ab eisdem causis, etiam vniformiter dependent actus illorum principiorum necessariorum actiuorum, non aliter determinatur vnum illorum principiorum actiuorum ad suum actum, quàm reliquum ad suum: si enim aliter determinaretur vnum, quàm reliquum: æquè faciliter diceretur, quòd aliter determinatur calor ad calefaciẽdum, & Sol ad illuminandum, & ita æquè saluaretur libertas in Sole respectu illuminationis, & non in calore respectu calefactionis: sicut saluatur libertas in voluntate respectu illius actus necessariò eliciti, & non in graui respectu descensus necessariò eliciti, sed graue si causetur à solo Deo (sicut possibile est) æqualiter dependet à Deo, sicut voluntas: quia neutrius est causa naturalis, sed libera. Similiter vniformiter dependet descensus grauis à Deo: & talis voluntas, quia Deus neutrius est causa naturalis, sed libera. Similiter non plus oportet quòd Deus sit causa immediata, & partialis vnius, quàm alterius, nec aliter dependet vnus actus à Deo, quàm alius potest dependere: ergo ex parte actuum in comparatione ad Deum, vel ad aliam causam quamcunque non est diuersitas: ergo diuersitas est ex parte illorũ principiorum actiuorum immediatorum. Sed diuersitas naturæ non sufficit: quia talis diuersitas naturæ non potest reperiri inter Solem, & ignem: ergo requiritur diuersitas ex ea parte: quia vnum habet actum in sua potestate, & aliud non. hæc Guliel. Ocham.

Respondeo ad rationes Ocham, præmittendo aliqua. Primum est, quòd diuisio principij actiui diuersis nominibus exprimitur apud Aristotelem, vt patet *secundo Physic. text. c.* 44. vbi præmisit *secundùm propositum*, & *non secundùm propositum:* & subdit *ab intellectu*, & *à natura*. Et in 9. Metaph. text. comm. 10. *rationales*, & *irrationales potentias*. Per ista tria, scilicet *non secundùm propositum*, & *à natura*, & *potentia irrationalis*, intelligit principium actiuum, quod communiter dicimus *naturam*; per alia tria, scilicet *secundùm propositum*, *ab intellectu*, & *potentia rationalis*, intelligit illud aliud principium actiuum, in quo concurrunt respectu actus extrinseci, & intellectus, & voluntas. 9. *Solutio rationum Ocham.*

Secundum est, quòd intellectus habet proprium modum principiandi distinctum à modo principiandi voluntatis; intellectus quidem per modum naturæ; licèt eius principium productiuum sit memoria, voluntas autem semper habet suum modum causandi, scilicet liberè. Et ideò quando concurrit cum intellectu, vt in productione artificialium totum dicitur produci liberè, & à proposito: quia propositum est principale, & immediatum principium illius productionis extrinsecæ. Si autem quandoque concurrat potentia naturaliter actiua cum ipsa voluntate, sicut est de potentiis inferioribus, quibus vtimur ad agendum, licèt actio propriè, vt est huius principij, sit per modum naturæ; tamen quia totum subiacet voluntati, ideò liberè vtimur, & dicimur agere liberè à principali agente. Et hoc modo loquitur Philosophus 9. Met. text. com. 10. vbi vult, quòd vltra intellectũ sit aliquod determinans, vt appetitus: alioquin simul faceret contraria. Nam ipsa potentia simul contraria ostẽdit, & ipsa quantùm est ex parte sui, esset principium per modum naturæ, & necessariò quantùm est ex parte sui causaret quodlibet, respectu cuius est potentia, vt exposui suprà *dist. 2. p. 2. q. 3.*

Ille,

Ille, inquit, Philosophus, *contrariorum quare simul faciet contraria, hoc est impossibile: necessarium igitur alterum adesse, quod propositum est*, hoc est determinans ad vltimum oppositorum. Et subdit: *Dico autem hoc appetitum*,&c.

10. Ad propositum dico, quòd licèt aliquod principium posset concurrere in agendo cum voluntate, puta obiectum intellectus secundùm aliquos, & illud concurrens, quantùm est ex se sit naturaliter actiuum, tamen voluntas (per se loquendo) nunquam est principium per se actiuum naturaliter, quia esse naturaliter actiuum, & esse liberè actiuum, sunt primæ differentiæ principij actiui, & voluntas, vnde voluntas est principium actiuum liberè. Non magis igitur potest intellectus esse naturaliter actiuus, vt est principium distinctum contra voluntatem, quàm voluntas potest esse liberè actiua. Tertium est, quòd intellectus, aut comparatur ad suam naturam, & ad suam propriam operationem, cuius est principium elicitiuum, & productiuum aliquo modo; aut comparatur ad operationes aliarum potentiarum, respectu quarum est potentia directiua, vel regulatiua. Primo modo intellectus est merè natura, & in eliciendo, & in producendo: quemcunque enim actum intelligendi producit cum obiecto præsente, & memoria, naturaliter producit, & quamcunque operationem operatur, merè naturaliter operatur. Secundo modo, vt comparatur ad voluntatem, quæ imperat intellectui elicere aliquam operationem, non dicitur tunc esse actiuus merè naturaliter respectu talis operationis, siue determinationis voluntatis determinantis ad alterum oppositorum.

Istis præmissis. Dico quòd quando Philosophus distinguit principium actiuum in naturam, & intellectum, quòd non accipit ibi *intellectum*, vt præcisè comparatur ad naturam suam, & ad operationem suam: quia vt sic, est actiuus merè naturaliter; sed accipit ibi *intellectum* pro agente à proposito, vt comprehendit scilicet intellectum, & voluntatem modo præexposito. Non enim intellectus præcisè sumptus, vt distinguitur contra voluntatem, aliter est principium actiuum aliquorum, & aliter aliorum: quia respectu cuiuscunque productibilis ab ipso eodem modo se habet, scilicet per modum naturæ. & si respectu aliquorum non se habet per modum naturæ, hoc erit verum, vt determinatur à voluntate ad agendum, aliter non. Nec oportet inferre: agit per modum libertatis, ergo contingenter. Non sequitur, vt ostendit Doctor *in Quodlib. q.16.*

11. *Aliquid valere ad oppositum potest dupliciter intelligi.* Ad secundum, cùm arguit: Omnis potentia, quæ valet ad opposita, contingenter agit. Dico quòd valere ad opposita potest dupliciter intelligi. Vno modo quantùm est ex natura talis potentiæ absolutè sumptæ. Alio modo vt potentia non comparatur ad quodcunque obiectum, & vt est talis potentia. Primo modo omnis voluntas absolutè sumpta valet ad opposita, etiam voluntas diuina. Secundo modo non sequitur, præcipuè quando voluntas est infinita intensiuè, & respicit obiectum perfectissimum: quia tunc vult illud obiectum necessariò, & non potest non velle: quia tunc posset deficere à perfectione summa. Voluntas enim infinita, quæ respicit obiectum formaliter infinitum, propter infinitam sui perfectionem, non potest non velle illud. Concedo ergo primò, quòd omnis voluntas absolutè sumpta potest in opposita contradictoria: nego tamen de voluntate infinita comparata ad obiectum formaliter infinitum. Et secundò concedo, quòd omnis voluntas finita formaliter respectu cuiuscunque obiecti, valet ad opposita: & omnis voluntas infinita comparata ad obiectum finitum. Imò vult Doctor (vt suprà patuit *dist.1. quæst.4.*) quòd voluntas, vt comparatur ad finem vltimum, necessariò velit illum, & media ad finem illum, contingenter. Ex his patet responsio ad Damascenum & ad alias rationes sequentes: non enim ostenditur, quòd necessitas non possit stare cum summa libertate.

Ad obiectiones contra modum ponendi. Et primò ad illud, quod dicit contra Doctorem, scilicet quòd voluntas non potest esse agens omnino primum. Dico, quòd patet manifestè ipsam non posse esse agens simpliciter primum. Et quod dicit, quòd secundùm Augustinum voluntas diuina est prima causa omnium. Dico quòd accipiendo *causam* propriè dictam: quæ tantùm respicit causabile in *esse* simpliciter, ipsa est prima causa omnium. Accipiendo verò *causam*, vt comparatur ad causabile secundùm *esse* tantùm secundùm *quid*, puta secundùm *esse* cognitum, vel secundùm *esse* possibile, intellectus diuinus est prima causa: quia ante omnem actum voluntatis ad extrà producit omnia obiecta secundaria in *esse* cognito, siue in *esse* secũdùm *quid*: vt patet à Doctore suprà *d.3.q.4.* & infrà *dist.35.36.39.43.in 2.dist.1.q.1. in Quodlib. quæst.14.& alibi.* Dico secundò, quòd Doctor loquitur absolutè, quòd primum productiuum primitate originis est productiuum per modum naturæ, & illud est essentia diuina, & intellectus diuinus. Essentia enim diuina per modum naturæ ante omnem actum voluntatis diuinæ mouet suo modo intellectum diuinum ad sui cognitionem, & hæc est prima simpliciter productio, quæ omni alij productioni, tam ad intrà, quàm ad extrà, præsupponitur, vt subtiliter docet Doctor *in Quodlib. quæst.14.* Et hoc modo intelligit Doctor de primitate principij actiui. Cùm secundò dicit, quòd intellectus diuinus, & voluntas, & essentia nullo modo distinguuntur: ergo si essentia est primum, & voluntas erit primum. Dico, quòd antecedens est manifestè falsum, vt suprà ostensum est *dist. 8. quæst. 3.* contra ipsum Ocham.

12. *Quomodo voluntas diuina sit prima causa omniũ? Causa accipitur dupliciter.*

Principium productiuum primitate originis per modum naturæ est essentia diuina, & intellectus diuinus.

13. Ad aliud quod dicit contra modum ponendi, (scilicet contra illud quod Doctor dicit, videlicet quòd aliter determinatur graue ad descensum, & voluntas aliter ad hoc *velle*, si necessariò velit.) Concedo Maiorem, scilicet quòd quando sunt duo actiua necessaria respectu actuum suorum, quæ omnino vniformiter à suis causis producuntur, & dependent, & ab eisdem causis, etiam vniformiter dependent actus illorum principiorum necessariorum actiuorum: non aliter determinatur vnum illorum principiorum actiuorum ad suum actum, quàm reliquum ad suum. Sed postea negatur ista minor, videlicet, quòd voluntas, & grauitas vniformiter se habeant respectu suorum actuum necessariò elicitorum. Grauitas enim est principium descensus simpliciter per modum naturæ, ita quòd graue non determinat seipsum ad descensum: habet enim ab agente superiori, quòd sit sic determinatum ad descensum. Voluntas verò, etsi aliquod obiectum necessariò velit, determinat tamen seipsam ad volendum illud, licèt necessariò se

Grauitas est principium descẽsus simpliciter per modum naturæ.

determinet : vt satis patet à Doctore *in Quodlib. quæst.16.* vide *ibi artic. vlt.* Et breuiter nulla alia causa potest assignari (scilicet quare causatio grauitatis respectu descensus dicitur naturalis, & productio necessaria voluntatis libera) quàm illa, quæ assignatur à Doctore *in Quodlib. quæst.16.* quia voluntas est talis entitas, quòd quicquid producit, siue necessariò, siue contingenter, semper liberè producit, & graue est talis entitas, quòd quicquid producit, per modum naturæ producit : non enim omnium assignandæ sunt rationes. Ex his patet quomodo obiectiones Ochã non concludunt contra positionem Doctoris.

14. Dico vltrà, quòd responsiones, quas facit Ocham ad rationes Doctoris, quibus probat quòd cum libertate stat necessitas, non soluunt illas. Et pro maiori intelligentia adduco illas rationes Doctoris, quas facit *in Quodlib. quæst.16.* Prima fundatur super auctoritate Augustini in Enchir. cap.8.& 83. quæst. quæst.72. *Sic* (inquit) *oportebat priùs fieri hominem, vt benè velle posset, & malè, nec gratis si benè, nec impunè si malè. Postea verò, sic erit, vt malè velle non possit, nec ideò libero carebit arbitrio, quippe liberius erit, quòd omnino non potest seruire peccato.* Et subdit quasi pro probatione. *Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quâ beati sic esse volumus, vt esse miseri non solùm non velimus, sed nequaquam velle possimus.*

Respondet Ocham. Respondet Ocham, quòd à tali voluntate, quæ malè agere non potest non est neganda libertas simpliciter libera; quamuis illum actum non eliciat liberè, quem elicit necessariò : & ita eius libertas non minuitur, quamuis talem actum non eliciat pro tunc. Vnde non intendunt Sancti quòd voluntas respectu illius actus, quem necessariò habet, liberè operetur, sed quòd simpliciter est libera, & liberior quàm priùs : quia minùs potest quantùm ad actus multos imperatos impediri à causis extrinsecis per talem confirmationem in bono, quàm antè.

Improbatur Ocham. Quare volũtas dicatur libera, & agere necessariò. Sed hæc responsio minimè soluit auctoritatem Augustini, & aliorum Sanctorum : quia voluntas non dicitur libera, vt in sua natura consideratur, sed simpliciter dicitur libera : quia potest operationem producere liberè, vt ly *liberè* distinguitur contra productionem per modum naturæ, patet. Dicitur enim contingenter agere quando agit, quia habet in potestate sua posse producere oppositum, non tantùm successiuè, sed etiam pro eodem instanti quo agit, vt patebit infrà *dist.* 39. & dicitur necessariò agere propter hoc, quia actum aliquem sic necessariò elicit, quòd eius oppositum, nec pro eodem instanti, quo elicit, nec pro alio instanti elicere potest. Si ergo Sancti volunt, quòd quamuis voluntas velit aliquid necessariò, illud idem tamen vult, & liberè : talis libertas accipitur penes productionem actus, ita quòd illum actum liberè eliciat. Et quòd talis libertas voluntatis dicatur accipi per comparationem voluntatis ad actum elicitum, vide Doctorem infrà *in isto primo dist.* 39. *& in* 2. *dist.*15.*& in Quodlib. q.*16.

15. Deinde Ocham pro confirmatione suæ responsionis addit vnam congruentiam, & vnam auctoritatem. Congruentia est, quia eadem voluntas habens primò in sua potestate actus contrarios, scilicet bonum, & malum, si postea firmetur in vno illorum, non magis dicetur liberior respectu illius, quàm diceretur liberior respectu alterius, si firmetur in alio contrario : sed voluntas damnati firmatur in aliquo malo, & tamen propter talem firmitatem non est liberior respectu illius actus, quàm antè : ergo quando bonus firmatur in aliquo bono, quod necessariò habet, non dicetur liberior respectu illius actus; ergo intelligunt Sancti, quòd sit liberior voluntas beati, quâ peccare non potest : quia ad actus imperatos indecentes, & non expedientes ei minùs cogi potest quàm priùs : imò nullo modo potest cogi, ad quos tamen antè saltem ad multos cogi potuit.

Auctoritas est Augustini 5. *de Ciuit. cap.*10. vbi vult, quòd sicut non minùs dicitur Deus omnipotens, quamuis non possit mori, nec falli; ita non minùs dicitur voluntas libera, quamuis necesse sit eam velle, quod vult : ergo non minùs potest dici libera, quamuis velit hoc necessariò, dum tamen propter hoc minùs possit ad alia cogi, non dico ad actus elicitos, sed ad actus imperatos : benè enim cogitur homo ad actus elicitos, qui actus tunc non sunt imperati.

Respondeo, quòd congruentia illa parum valet. Tum, quia non ideò dicitur liberior: quia magis firmetur in bono, quàm in malo; sed dicitur libera, quia liberè elicit actum, quamuis necessariò eliciat, & quantùm ad hoc, ita voluntas dicitur libera, quæ necessariò vult malum (si tamen potest velle magis) sicut quando necessariò vult bonum : quia tota libertas vtriusque est in eliciendo actum. Sicut ita dicitur libera contingenter quando vult malum contingenter, sicut quando vult bonum contingenter. Potest tamen dici liberior quando vult bonum, quia bonum habet rationem diligibilis, & volibilis, non sic malum. Dicitur etiam liberior quando vult bonum : quia magis inclinatur ad bonum, quàm ad malum. Et ideò quando vult contingenter bonum, dicitur magis libera, quàm quando vult contingenter malum. Sic quando necessariò vult bonum, & necessariò firmatur in illo, dicitur liberior, quàm quando necessariò firmatur in malo propter conditiones supradictas, & multas alias extrinsecas. Propriè tamen loquendo de libertate illa attenditur penes elicitionem actus, ita quòd actu dicitur libera quando actu liberè elicit, licèt necessariò; & dicitur potentia libera quando potest liberè elicere actum. Et sic patet quòd congruentia illa non est propositum, nec ad mentem Sanctorum. Auctoritas Augustini est magis ad propositum, quàm ad oppositum, vt patet intuenti : ad hoc enim vt dicatur omnipotens, requiritur respectus ad possibilia. Sicut enim non dicitur actu creator, nisi actu creet, sic non dicitur actu omnipotens nisi actu possit in omne possibile. Omnipotentia enim attenditur ex hoc, quòd potest in omne possibile, vt infrà patebit *d.*20. *& dist.* 42. *& in Quodlib. q.*7. Sic est de voluntate, quòd nullo modo dicitur actu libera, nisi actu eliciat liberè : nec dicitur potentia libera, nisi quia potest liberè elicere, & sicut cum tali libertate stat contingentia, ita etiam stat necessitas elicitionis; nec plus concludit auctoritas Augustini. 16. *Responsio ad Ocham.* *Quid requiratur ad hoc, vt dicatur omnipotens?*

Secundò principaliter arguit Doctor per Anselmum *de libero arbitrio, c.*1. qui sic habet; *quod decet, & expedit, vt hoc amittere non queat, liberior est quàm ille qui sic habet hoc ipsum, vt possit perdere.* Et ex hoc concluditur, liberior est igitur voluntas, quæ à rectitudine declinare nequit. 17. *Ratio Doct.*

Respon

Respondet Ocham. Quomodo sit intelligenda auctoritas Anselmi. Respondet Ocham dicens, quòd Anselmus non intelligit, quòd liberè velit illud, quod necessariò vult, sed quòd volũtas, quæ à rectitudine declinare nequit, est liberior: quia causa nõ potest seruire peccato, & ita à seruitute, quę opponitur libertati, est liberior. Et ideò eo ipso, quòd à seruitute peccati est liberior, est etiam à coactione quantùm ad actus alios ab actibus volendi, & nolendi liberior: & propter hoc posse peccare non est libertas, nec pars libertatis, sed magis minuit libertatẽ: non tamẽ minuit libertatẽ à coactione quãtùm ad actus intrinsecos volendi, & nolendi: ergo minuit aliam libertatem, de qua loquitur Anselmus ibidem.

Si dicatur, quòd potestas peccandi, nec minuit, nec auget libertatem. Contra hoc est expresè Anselmus ibidem dicens sic: *Potestas peccandi, quæ addita voluntati, eius minuit libertatem, & si dematur, auget; nec est libertas, nec pars libertatis.*

Responsio ad Ocham. Respondeo, quòd in volendo rectitudinem, est libertas voluntatis: quia sicut voluntas liberè vult actũ, quantùm ad substãtiam, & intensionem eius, ita vult liberè rectitudinẽ actus (quod nihil aliud est, nisi velle actum circunstantionatum circunstantiis requisitis ad ipsum actum rectum, vt infrà patebit *dist.* 17. & *in* 2. *dist.* 7. & *dist.* 40. & *in Quodl. q.* 18.) & sic in volendo rectitudinem est libertas, vel pars libertatis. Respectu verò peccati, siue deformitatis, non potest esse libertas, nec pars libertatis: quia talis deformitas nihil est. Est enim tantùm priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, vt ostendit Doctor *in* 2. *dist.* 34. & *dist.* 37. *Respectu peccati nulla est libertas. Peccare non est efficere, sed magis deficere.* Libertas enim, vel pars libertatis respicit aliquid positiuum. Peccare enim non est efficere, sed magis deficere: modò in deficiendo non attenditur libertas, nec pars libertatis. De hoc prolixè vide Doctorem *in* 2. *dist.* 34. 37. & 44. Si verò voluntas comparetur ad substratum peccati, illud dicitur liberè producere. Ita enim liberè producit substratum deformitatis, sicut & substratum rectitudinis, & quo ad hoc nulla est differentia; & tunc ita est libertas, vel pars libertatis respectu substrati peccati, sicut & respectu substrati rectitudinis. Comparãdo tamen voluntatem ad rectitudinem absolutè, & ad deformitatem respectu rectitudinis, est libertas, vel pars libertatis. Respectu verò deformitatis nulla est libertas; nec pars libertatis. Et sic auctoritas Anselmi est ad propositum, & non ad oppositum: vt iste nititur ostendere.

18. *Ratio Doct.* Tertiò principaliter arguit Doctor, cuius ratio est: quia voluntas diuina necessariò vult bonitatem suã, & tamen in volendo eam est libera: ergo. Minor probatur, quia potentia operãs circa vnum obiectum non absolutè, sed in ordine ad aliud, est operatiua circa vtrumque obiectum: (sicut arguit Philosophus 2. *de Anima, text. comm.* 146. de sensu communi) sed voluntas diuina refert ad finem omnia alia: ergo operatur circa omnia alia; sed circa illud, quod est ad finem, liberè operatur, & contingenter: ergo liberè vult bonitatem suam.

Respondet Ocham. Respondet Ocham, quòd voluntas diuina necessariò vult bonitatẽ suam, non tamen liberè, sed ita naturaliter, sicut naturaliter intelligit bonitatem suam. Ad probationẽ dicit, quòd innuit imaginationem falsam, scilicet quòd potẽtia volitiua operatur circa diuinam essentiam, quasi eliciendo aliquam volitionẽ quocunque modo, distinctam ex natura rei ab illa voluntate: hoc enim est simpliciter falsum. Hoc tamen posito, argumentum non valet: quia non sequitur: eadẽ potentia, & sub ratione eiusdem potentiæ operatur circa hoc, & circa illud: ergo si liberè operatur circa hoc, liberè operatur circa illud: non sequitur, sicut nõ sequitur: eadem potentia operatur circa hoc & circa illud, & operatur circa hoc necessariò: ergo & circa illud necessariò operatur. Vnde sicut isti negant istam consequentiam, ita nego ego primam.

Dico, quòd consequentia Doctoris non intelligitur eo modo, quo fit à Doctore. Vnde pro intellectione illius rationis præmitto aliqua. Primum, quòd *producere*, & *causare* sic se habent, quòd *causare* tantùm respicit contingens, ita quòd nihil potest causare necessariò: repugnat enim causare, & causare necessariò, vt suprà patuit *dist.* 8. *q. vlt.* & patet *in* 2. *dist.* 1. *q.* 3. & *in Quodlib.* Producere verò est communius, & stat cum productione contingenti, & productione necessaria: & productio necessaria est duplex, scilicet libera, & per modum naturæ. Similiter dico; quòd *liberè*, & *contingenter* sic se habent, quòd productio libera stat cum productione contingenti, & necessaria, non tamen stat cum productione per modum naturæ. Productio verò contingens tantùm stat pro possibili, & nullo modo necessariò. Secundum, vna & eadem potentia habet tantùm vnum modum producendi, scilicet vel per modum naturæ, vel liberè, vt suprà ostensum est. & quòd eadem potentia velit aliquid necessariò, & aliud contingenter, accidit sibi: non enim competit sibi velle necessariò, nisi quia talis potentia est circa tale obiectum, vt dixi suprà: velle ergo necessariò, vel contingenter accipitur magis à ratione extrinseca; sed velle liberè accipitur à ratione intrinseca potentiæ volitiuæ. Sicut ergo benè sequitur: aliqua potentia causat *A*: ergo producit *A*, & si causat per modum naturæ: ergo producit per modum naturæ, & similiter si operatur modum naturæ circa ea, quæ sunt ad finem; ergo & circa finem, cùm vna potentia vnius rationis habeat tantùm vnum modum producendi. Sic benè sequitur: potẽtia *A* vult ordinatum ad finem liberè: ergo vult & ipsum finem liberè: aliter non esset eadem potentia, si posset velle per modum naturæ: cùm isti modi sint omnino incompossibiles, vt ostensum est suprà. Sequitur ergo secundùm Doctorem quòd si voluntas diuina operatur liberè, licèt contingenter circa creaturas, quòd etiam liberè, licèt necessariò operatur circa essentiam Dei. Ex his patet quomodo non sequitur: si vult necessariò bonitatem suam, quòd etiã velit necessariò bonitatem creaturarum. Sed benè sequitur: voluntas diuina vult liberè, licèt necessariò bonitatem suam: ergo liberè vult; licèt non necessariò bonitatem creaturarum. Et similiter sequitur vult bonitatem creaturarum liberè, licèt contingenter: ergo vult liberè, licèt necessariò bonitatem essentiæ diuinæ.

19. Responsio ad Ocham.

Repugnat causare, & causare necessariò. Duplex est productio.

Differentia inter velle contingenter, & liberè.

Item arguit Doctor. Propter quid actio circa finem vltimum est perfectissima, in tali actione necessitas in agendo est perfectionis: ergo necessitas in ea non tollit, sed magis ponit, quod est perfectionis, cuiusmodi est libertas. 20. *Ratio Scot.*

Respondet Ocham. Respondet Ocham, quòd necessitas non tollit perfectionẽ: ideò non tollit libertatẽ, quamuis repugnet libertati respectu eius, cuius est necessitas.

Responsio ad Ocham. Sed ista responsio (vt patet ex suprà dictis) nihil, vel parum valet, nec oportet hîc immorari. Et quod dicit, quòd voluntas diuina nõ elicit actum distinctum ex natura rei, suprà improbatum est *d.* 8. *q.* 3. Ex his patet firma positio Doct. & quomodo rationes Ocham non concludunt contra, nec responsiones ad rationes Doct. euacuant.

SCHOLIVM.

Ad tertium dubium, ſcilicet quomodo ſpiratio, ſi ſit neceſſaria, non ſit per modum naturæ, ponit reſponſum Henrici, ſcilicet quòd natura agit per impreſſionem, & ſic intellectus diuinus vt coincidit cum natura, modo ſupradicto, agit per impreſſionem, id eſt, producit notitiam imprimendo eam in intellectum nudum: at vt voluntas licèt agat neceſſariò, non vt natura, quia producit Spiritum ſanctum, non per impreſſionem in aliquid, ſed per expreſſionem quandam. Scotus hanc latè refutauit diſt.2. quæſt.4. 2.p. & ideò hîc ſilet. Secundùm mentem Scoti, ideò ſpiratio etſi neceſſaria, non eſt per modum naturæ, quia voluntas habet eſſentialiter rationem principij liberi, cui opponitur, ſecundùm Phil. 9. Metaph. principium naturale, nec principium neceſſarium condiſtinguitur contra liberum, ſed contra contingens, ex eodem Phil. 2. Periherm. cap. de Modalibus, ſpiratur ergo Spiritus ſanctus ſummè neceſſariò, ſed liberè, non libertate contradictionis, vel contrarietatis, ſed libertate eſſentiali: quæ conſiſtit in determinare ſe delectabiliter, & eligibiliter ad amandum, vel eliciendum amorem, eſto non contingenter. Quæſtio nimis controuerſa de hac libertate, videtur mihi non eſſe de re ipſa, ſed de modo loquendi; ſed Scotus eo vtitur quo Philoſophus & Auguſt. Vide eum 4. d.49.q.1. art.1. & quodlib.2. & 16. vbi plura de hoc habet.

13. AD tertium dubium [a] dicitur, quòd natura agit per impreſſionem, ſicut intellectus, non voluntas.

Ad arg.1. Ad argumenta principalia [b]. Ad primum dico, quòd illa definitio naturæ probat, quòd Spiritus ſanctus non producitur, vt ſimilis ex vi productionis ſuæ: & verum eſt, quòd non eſt imago Patris ſicut Filius, qui ex vi productionis ſuæ procedit vt ſimilis Patri.

Ad 2. Ad ſecundum reſponſum eſt aliàs diffusè *diſt.2.q.*4. in illa quæſtione, quâ quærebatur, vtrùm poſſent plures eſſe productiones in diuinis.

2.p.d.2. ad primum, q.3. 2.partis. 2.diſt.

Ad tertium dicendum eſt ſicut dictum eſt *diſt. 2. quæſt. de Productionibus*, quòd differentiæ accidentales potentiæ; ſcilicet *actiuum*, & *factiuum*, non ſunt differentiæ productiuæ potentiæ. Generaliter enim tali principio producitur illud cuius eſt tale principium productiuum, vel in eo, in quo eſt, ſi natum eſt illud recipere: vel in alio, vel in nullo. Si in nullo, quia nihil natum eſt recipere illud: tunc producitur per ſe ſubſiſtens, ſi potentia productiua ſit perfecta reſpectu ſubſiſtentis. Ita eſt in propoſito, voluntas quâ producens producit, nec agit producendo in ſuppoſito, in quo eſt, nec facit producendo in alio: ſed producit terminum per ſe ſtantem, vt perſonam quæ in nullo recipitur ſubiectiuè. Aliter eſt reſponſum *diſt.6.* vbi dictum eſt quòd productio non eſt intellectio formaliter: & quomodo tunc intellectus poteſt eſſe principium, non tantùm intelligendi, ſed etiam dicendi.

§. de primo contra.

14. *Ad 4.* Ad vltimum [c] dicendum eſt, quòd neceſſe eſt ad actum amandi, ſiue ad actum amoris, amatum eſſe præcognitum. Hoc dicit B. Auguſtinus 15. *de Trinitate, cap.*27. ſed non oportet ipſam dilectionem eſſe præcognitam. Puta ſi offertur mihi aliquod bonum honeſtum, non oportet quòd antequam poſſem habere illum actum amandi circa aliud, quòd præcognoſcam illum actum. Ita in propoſito oportet eſſentiam diuinam, cuius amor ſpiratur, eſſe præcognitam Patri, & Filio, ad hoc vt ſpirent: ſed non oportet in iſto inſtanti originis concedere Spiritum ſanctum, qui eſt amor ſpiratus, eſſe præcognitum Patri, & Filio, licèt in inſtanti æternitatis ſit tota Trinitas nota cuilibet perſonæ in Trinitate: quia diſtinguendo inter inſtantia originis, non diſtinguitur inter durationem & durationem, ſed tantùm à quo quis ſit.

Tenenda eſt prima ſolutio, ne ſit ſibi contrarius, vel dic dubiũ fuiſſe an verbum producitur ex notitia perſonarũ, vt notaui d. 6. propter alia eius loca ibi citata.

Aliter poſſet dici [d], quòd in illo priori ſigno originis antequam intelligatur Spiritus ſanctus ſpirari, Pater & Filius cognoſcunt Spiritum ſanctum, vt intuitiuè: licèt non vt exiſtentem in ſe: quia cognoſcunt eſſentiam diuinam, quæ eſt ratio cognoſcendi intuitiuè, quodcunque obiectum intelligibile. Sicut Trinitas cognouit creaturam etiam intuitiuè, antequam producatur, quia eſſentia ſua, quam intuetur, eſt ratio perfectiſſimè cognoſcendi omnia alia: & per conſequens eſt ratio cognoſcendi intuitiuè quodlibet cognoſcibile, licèt nullum exiſteret in ſe.

COMMENTARIVS.

1. a AD *tertium dubium.* Quando quæritur tertiò, ſi productio ſit neceſſaria, quomodo non eſt per modum naturæ, ſed diſtincta contra illam, & libera? Dicit Henricus quòd natura agit per impreſſionem, & ſic intellectus diuinus, vt coincidit cum natura modo ſupradicto, agit per impreſſionem, id eſt, producit notitiam genitam, imprimendo illam in intellectu nudo, voluntas verò, licèt agat de neceſſitate, non tamen dicitur natura: quia producit Spiritum ſanctum, non per

impreſſio

impressionem illius in aliquo, sed per expressionem quandam, vt suprà patuit, declarando positionem Henrici *dist. 2. part. 2. quæst. 4.* & Doctor non arguit contra hoc: quia suprà loco prædallegato improbauit illam opinionem Henrici, quòd intellectus ageret per impressionem, &c. Sed respondendo ad dubium, dico, quòd quamuis voluntas agat de necessitate, non tamen per modum naturæ: quia necessitas stat cum perfecta libertate, vt declarauit Doctor suprà. & ideò hîc non declarat; & hæc est vera, quòd agens per modum naturæ agit de necessitate; non tamen è contra.

2. b *Ad argumenta principalia.* Ad primum dico, quòd licèt Spiritus sanctus sit æquè similis Patri in omnibus perfectionibus, sicut & Filius, & etiam ex vi productionis producatur, vt similis & Patri, & Filio, (vi enim productionis habet simpliciter eandem perfectionem, quam Filius, & per consequens videtur produci sicut & Filius) tamen Filius specialiter dicitur esse similis ex vi productionis: quia vltra omnia supradicta producitur per modum intellectus, ideò specialiter dicitur imago Patris, & verbum expressiuum, & declaratiuum memoriæ fœcundæ Patris. Et quantùm ad hoc ex vi productionis suæ dicitur produci, vt similis, &c.

c *Ad vltimum*, &c. Ista responsio consistit in hoc, quòd voluntas non potest habere actum circa aliquod obiectum, nisi illud obiectum sit præcognitum, & præostensum, & non oportet actum illum eliciendum esse cognitum, imò priùs elicitur, & postea cognoscitur. Sic in proposito: Pater, & Filius non possunt producere Spiritum sanctum mediante voluntate, nisi essentia diuina esset præcognita, & præostensa; non autem Spiritus sanctus præcognoscitur, & præostenditur: in primò ergo instanti originis Pater, & Filius præcognoscunt essentiam, & in secundo Spiritum sanctum, & licèt tota Trinitas similiter cognoscatur in eodem instanti æternitatis, non tamen simpliciter in eodem originis.

3. d *Aliter posset dici*, &c. Et quod dicit Doctor quòd Pater priùs origine, quàm producatur Spiritus sanctus, videt eum intuitiuè in essentia diuina, sicut & creaturas ante existentiam propriam: hoc non videtur simile: quia essentia diuina ex hoc potest esse ratio formalis videndi omnem creaturam antequam existat: quia eminenter continet omnem creaturam secundùm totam suã entitatem, vt patet suprà à Doctore. Spiritus sanctus autem, nec aliquid quod est in diuinis ad intrà eminenter continetur in Deo, vt suprà patet à Doctore: ergo non videtur quòd essentia diuina sit ratio formalis videndi Spiritum sanctum priùs origine, quàm producatur. Ideò prima responsio videtur melior. Si tamen secunda responsio est vera, sic est intelligenda, quòd Pater videndo essentiam diuinam, videt Spiritum sanctum, id est, quòd videndo essentiam diuinam, videtur illud quod est ratio formalis videndi Spiritum sanctum: nam essentia diuina est ratio formalis videndi omnia tam ad intra, quàm ad extrà, vt patet in prologo *quæst. pen.* & *d. 35 primi.* & quantùm est ex parte sua semper nata est esse ratio formalis cognoscendi quodcunque in eodem in quo est, & hoc loquendo de intrinsecis, & hoc habet videri infrà *d. 39.*

Nota.

Essentia diuina est ratio formalis videndi omnia, tam ad intrà, quàm ad extrà.

Tertiò potest dici, quòd Pater, & Filius intuitiuè cognoscunt Spiritum sanctum in illo priori, in quo non intelligitur Spiritus sanctus productus: quia essentia diuina est ratio cognoscendi quodcunque intrinsecum; licèt in aliquo signo non sit in se existens. sicut etiam est ratio cognoscendi omnem creaturam intuitiuè ab æterno. Et sic cognitio intuitiua Spiritus sancti in illo priori, quo non intelligitur productus, terminatur ad Spiritum sanctum non in se productum, sed ad Spiritum sanctum producendum, vt scilicet relucentem in essentia diuina. Essentia enim diuina est ratio cognoscendi Spiritum sanctum, non tantùm in se productum, sed etiam Spiritum sanctum vt producendum, sicut dictum est suprà *d. 6.* quòd Pater volens generat Filium: ergo præintelligit illum non in se productum, sed producendum. Et essentia diuina est ratio cognoscendi intuitiuè tam Filium, vt in se productum, quàm producendum. 4.

Essentia diuina est ratio cognoscendi Spiritũ sanctum.

DISTINCTIO VNDECIMA.

HIc dicendum est, Spiritum sanctum à Patre esse & Filio, & procedere à Patre & Filio, quod multi hæretici negauerunt. Quòd autem de vtroque procedat, multis diuinorum eloquiorum testimoniis comprobatur. Dicit enim Apostolus: Misit Deus Spiritum Filij sui in corda nostra. Ecce hîc dicitur Spiritus Filij. Et alibi, Qui autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Ipse etiam Filius de Spiritu sancto dicit in Euangelio, Quem ego mittam vobis à Patre. Patris autem Spiritus dictus est, vbi legitur, Si Spiritus eius qui suscitauit Christum à mortuis, habitat in vobis. Et ipse Christus dicit, Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur. Et in alio loco, Quem mittet Pater in nomine meo. Et alibi ipse Filius de Spiritu sancto ait, De Patre procedit. His & aliis auctoritatibus pluribus ostenditur, quòd Spiritus sanctus à Patre & Filio procedit.

A. *Aug. lib. 15. de Trin. 26. has Scripturas ad idem adducit.* *Galat. 4. a* *Rom. 8. b* *Ioan. 18. d* *Rom. 8. b* *Matt. 10. c* *Ioan. 14. d* *Ioan. 15. d* *Quare dicatur prima causa?* *Ioan. 15. d*

Quòd Græci non concedunt Spiritum ſanctum procedere à Filio.

B. *Secunda cauſa.* GRæci tamen dicunt Spiritum ſanctum procedere tantùm à Patre, & non à Filio. Quod ideò dicunt, quia veritas in Euangelio fidem integram continente, de proceſſione Spiritus loquens, ſolum Patrem commemorat, dicens, Spiritus qui à Patre procedit. Et etiam ideò, quia in principalibus Conciliis, quæ apud eos celebrata ſunt, ita ſymbola eorum ſubiunctis anathematibus ſancita ſunt, vt nulli de Trinitatis fide aliud docere, vel aliter prædicare, quàm ibi continetur, liceat. In quibus quidem ſymbolis cùm Spiritus ſanctus commemoretur procedere à Patre, & non à Filio. Quicunque, inquiunt, à Filio eum procedere addunt, anathema incurrunt: vnde & nos arguunt anathematis reos. Addunt etiam ad aſſertionem ſuæ opinionis, & in teſtimonium noſtræ damnationis, de ſymbolo fidei, quod ſecundùm traditionem prædictorum Conciliorum Leo III. Romæ tranſcriptum in tabula argentea poſt altare beati Pauli poſita, poſteris reliquit pro amore (vt ipſe ait) & cautela fidei orthodoxæ. In quo quidem ſymbolo in poceſſione Spiritus ſolus commemoratur Pater, his verbis, Et in Spiritum ſanctum Dominum, & viuificatorem, ex Patre procedentem: cum Patre & Filio coadorandum, & glorificandum, &c. Illud eſt ſymbolum, quod in Miſſa cantatur, editum in Niceno Concilio: in fine cuius ſubiunctum eſt: Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit, anathema ſit. Ideóque Græci nos anathematizatos dicunt, quia dicimus Spiritum ſanctum à Filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim ſecundùm nos ibi dicitur, Qui à Patre Filióque procedit: alterum à Latinis eſt additum, ſcilicet Filióque.

Nicæno, Epheſino, Chalcedonenſi, & Conſtantinopolitano. *Tertia cauſa.*

Reſponſio, vbi determinantur prædicta.

C. *Galat. 1. b* NOs autem illa verba ita determinamus, Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit, id eſt, contrarium docuerit, vel contrario modo prædicauerit, anathema ſit. Aliud ergo poſuit pro oppoſito: qualiter & Apoſtolus in epiſtola ad Galatas, Si quis aliud euangelizauerit, id eſt, contrarium, anathema ſit. Non dicit: ſi quis addiderit. Nam ſi illud diceret, ſibi ipſi, vt ait Auguſtinus, præiudicaret, qui cupiebat venire ad quoſdam quibus ſcribebat, ſicut ad Theſſalonicenſes, vt ſuppleret quæ illorum fidei deerant. Sed qui ſupplet quod minus erat, addit: non quod inerat tollit. Qui autem prætergreditur fidei regulam, non incedit in via, ſed recedit à via. Ad illud autem quod de Euangelio opponunt, reſpondemus ita: quia cùm dicat in eo veritas Spiritum ſanctum à Patre procedere, non addit ſolo: & ideò etiam à ſe procedere non negat: ſed ideò Patrem tantùm nominat, quia ad eum ſolet referre etiam quod ipſius eſt, quia ab illo habet quicquid habet.

Theſſ. 3. c

Quòd Græci in ſenſu nobiſcum conueniunt, etſi verbis differant.

D. *Galat. 4. Ioan. 16. c* SCiendum eſt tamen, quòd Græci confitentur Spiritum ſanctum eſſe Filij, ſicut & Patris, quia & Apoſtolus dicit, Spiritum Filij. Et veritas in Euangelio, Spiritum veritatis. Sed cùm non ſit aliud Spiritum ſanctum eſſe Patris, vel Filij, quàm eſſe à Patre & Filio: etiam in hoc in eandem nobiſcum fidei ſententiam conuenire videntur, licèt in verbis diſſentiant.

Aucto-

Auctoritatibus Græcorum ostendit Spiritum sanctum procedere etiam à Filio.

VNde etiam quidam eorum Catholici Doctores intelligentes vnam eandémque fore sententiam prædictorum verborum, quibus dicitur Spiritus sanctus procedere à Filio, & esse Filij, professi sunt Spiritum sanctum etiam procedere à Filio. Vnde Athanasius in Symbolo fidei, Spiritus sanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Ecce Spiritum sanctum apertè dixit procedere à Patre & Filio. Didymus etiam eorum maximus Doctor, in lib. 2. de Spiritu sancto, Spiritum sanctum à Filio procedere dicit, Saluator, inquit, qui est veritas, Non enim loquetur à semetipso, hoc est, non sine me, & sine meo & Patris arbitrio, quia inseparabilis est à me & à Patris voluntate, quia ex se non est, sed ex Patre & me est. Hoc enim ipsum quod subsistit, & loquitur à Patre & à me illi est. Item, Spiritus sanctus, qui est Spiritus veritatis, Spiritúsque sapientiæ non potest audire à Filio loquente quæ nescit, cùm hoc ipsum sit quod profertur à Filio, id est, procedens Deus de Deo, Spiritus veritatis procedens à veritate, consolator manans ex consolatione: nam Cyrillus Episcopus in epistolâ Nestorio directâ ait, Spiritus intelligitur per se secundùm quòd Spiritus est, & non Filius: sed tamen non est alienus ab eo. Spiritus enim veritatis nominatur, & profluit ab eo sicut ex Deo Patre. Ioannes quoque Chrysostomus in homilia quadam de expositione Symboli sic ait: Iste est Spiritus procedens de Patre & Filio, qui diuidit dona propria prout vult. Idem in alia homilia, Credendum est Spiritum sanctum Patris esse & Filij. Istum Spiritum sanctum dicimus Patri & Filio coæqualem, & procedentem de Patre & Filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant bonos mores. Ecce à Doctoribus Græcorum aperta habemus testimonia, quibus Spiritus sanctus à Patre & Filio procedere ostenditur. Omnis ergo lingua confiteatur, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio.

E. *Athan. post medium libri.* *Didymus.* *Ioan. 16.c* *Didymus lib. eodem* *Cyrillus* *1. Cor. 12.d* *Chrysost.* *1. Cor. 15.d*

QVÆSTIO I.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio?

Alensis 1. *part. quæst.* 43. *m.* 4. D.Thom. 1. *p. quæst.* 36. *art.* 2 *&* 3. Richard. *hîc quæst.* 1. D.Bonauent *quæst.* 1. Henric. *Quodlib.* 5. *quæst.* 9. Bassolis *hîc quæst. vnic.* Durand. *q.* 1. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 10. *c.* 1. Bellarm. *lib.* 2. *de Christo, c.* 22. *& seqq.* Vasq, 1. *p. d.* 146. Mayron. *hîc* Bacon. *d.* 12. *q.* 1.

CIRCA dist. 11. quæro duo. Primò, Vtrùm Spiritus sanctus procedat à Patre, & Filio. Quòd non. Damascenus lib. 1. c. 8. *A Patre procedentem, & in Filio quiescentem, Spiritum sanctum dicimus.* Item, cap. 11. *Spiritum sanctum dicimus ex Patre, ex Filio non dicimus.* Item idem in epistola de Trisagio ad Iordanum Archimandritam in fine, *Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus.* & subdit; *ex Patre quidem, Filij autem, & non ex Filio, sed Spiritus oris Dei.* 1. *Argum* 1

Item, per rationem Græcorum, nihil tenendum est, vt articulus fidei, nisi quod continetur in Euangelio, quod completè continet fidem, aut saltem in Scriptura noui Testamenti: sed non videtur expressum in nouo Testamento, quòd Spiritus sanctus procedat à Filio: ergo, &c. *Argum* 2

Item, dilectio in nobis non procedit à Verbo: quia notitia non habet causalitatem respectu volitionis: igitur similiter nec in prototypo. *Argum* 3.

Item, voluntas ponitur tertia pars imaginis, 15. de Trinit. cap. vltim. Igitur non est principium producendi, sed productum. Respondeo, dilectio vocatur voluntas, sed voluntas potentia ADDITIO. *De hoc d.* 3. *q* 9

tentia pertinet ad parentem, licèt non constituat parentem, sed quasi aduenit, sicut secunda fœcunditas in Patre.

Argum.4. Item, spiratio passiua est propria vni personæ in diuinis: igitur & actiua. Probatio consequentiæ: vtraque enim videtur æquè perfecta, & æquè incommunicabilis.

Ratio ad opp. Contra in Symbolo Niceno. *Ex Patre, Filióque procedit.* Athanasius etiam in Symbolo: *Spiritus sanctus à Patre, & Filio.*

SCHOLIVM.

Posita veritate Catholica, scilicet Spiritum sanctum procedere à Filio, vt docet vtrumque Symbolum, Nicenum & Athanasij, modestè excusat Scotus sequutus Linconiensem, Patres Græcos, quos non audet hæreseos damnare, si aliquo modo trahi possunt ad verum sensum: de quo (inquit) quicquid sit, tenendum est quod Ecclesia definiuit, scilicet in Concil. Lateran. c. firmiter, *de fide Catholica, & postea in Florent. & in Toletan. 4. 8. & 11. in Confessione fidei. Scotus non citat loca Patrum Latinorum, quos pro hac veritate adducit, quia vt rem certissimam supponit. August. hoc tractat. 5. de Trinitate 11. & lib. 15. c. 10. & 15. Hilar. 8. de Trinit. longè à princ. Ambros. lib. 5. de fide c. 6. & lib. 2. de Spiritu sancto, c. 12. Hieron. Epistola ad Hederiam, quæst. 9. & idem tenent alij omnes Latini, quos Scotus non citat, multíque Patres Græci, quamuis ex eis nonnulli, maximè qui præcesserunt Concilium Ephesinum, oppositum manifestè docuerint. Affert Scotus vnicam, sed efficacem rationem, scilicet quòd Filius priusquam intelligatur Spiritus sanctus productus, habet principium productiuum amoris perfectissimum inimpedibile.*

2\. *Quãdo particula, Filióque, fuit posita in Niceno magna altercatio est?*

IN ista quæstione dicuntur Græci discordare à Latinis, vt videntur auctoritates Damasceni sonare; sed de ista discordia dicit Linconiensis in notula quadam super finem Epistolæ de Trisagio, quòd sententia Græcorum est, quòd Spiritus sanctus est Spiritus Filij, sed non procedens à Filio, sed à solo Patre, per Filium tamen. & videtur hæc sententia contraria nostræ, quia dicimus Spiritum sanctum à Patre & Filio procedentem.

Modestissimè excusat Græcos Patres, quòd fortè nõ negarunt in re Spiritum sanctum esse à Filio.

Sed fortè si duo sapientes, vnus Græcus, & alter Latinus, vterque verus amator veritatis, & non propriæ dictionis, vnde propria est, de hac visa contrarietate disquirerent; pateret vtique tandem ipsam contrarietatem non esse veraciter realem, sicut est vocalis: alioquin, vel ipsi Græci, vel nos Latini sumus verè hæretici. Sed quis audet hunc auctorem, Ioannem scilicet Damascenum, & Beatos, scilicet Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium Nazianzenum, Cyrillum, & similes Patres Græcos arguere hæreseos? Quis iterum argueret hæreseos B. Hieronymum, Augustinum, & Ambrosium, Hilarium, & consimiles Latinos? Verisimile igitur est, quòd non subest dictis verbis contrariis contrariorum Sanctorum sententia discors: multipliciter [a] enim dicitur, sicut hoc huius, sic hoc ex illo, vel ab illo, quâ multiplicitate fortè intellectâ, & distinctâ, pateret contrariorum verborum non discors sententia. Quidquid sit de eis, ex quo Ecclesia Catholica declarauit hoc esse tenendum, sicut de substantia fidei, sicut patet *Extrà de summ. Trinit. & fid. Catholica, cap. firmiter,* tenendum est, quòd Spiritus sanctus procedat ab vtroque.

Ratio Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio. De hoc medio latè suprà dist. 2. p. 2. q. 3.

Ad hoc est ratio talis [b], Habens principium perfectum productiuum, priùs quàm intelligatur habere productum, potest illo principio producere, quando scilicet principium est ita perfectum, quòd non dependet à passiuo, nec potest per aliquid impediri; sed Filius habet voluntatem, quæ est principium productiuum amoris adæquati, & habet eam, vt præintelligitur producto, actu voluntatis: ergo potest eâ producere: igitur & eâ producit. Probo minorem. Generatio, & spiratio habent aliquem ordinem inter se, ita quòd aliquo modo generatio est priùs spiratione: in illo priori communicatur genito omnis perfectio diuina, quæ sibi non repugnat, & ita voluntas: ergo habet tunc voluntatem, vt priorem producto per actum voluntatis, quia adhuc non intelligitur productio aliqua facta per modum, vel actum voluntatis.

3\. Assumptum etiam de ordine istarum productionum, (licèt videatur esse manifestum ex ordine potentiarum, probatur tamen per hoc, quòd quando duo actus primi habent ordinem in aliquo, si vterque sit perfectè actiuus: habebunt etiam consimilem ordinem in eliciendo suos actus. Addidi autem, *perfectè actiuus,* ad excludendam formam substantialem, & qualitatem in * corporibus: vbi licèt forma substantialis sit actiua, & qualitas similiter, & forma substantialis sit prior qualitate; tamen qualitas habet actum suum priùs, sed hoc est ex imperfectione actiuitatis formæ substantialis. In

** al. corruptibilibus.*

Patre

Patre autem intellectus, & voluntas sunt perfectè principia actiua, & habent ordinem quendam, quia fœcunditas intellectus constituit ipsum Patrem, non autem fœcunditas voluntatis: ergo ista fœcunditas intellectus aliquo modo priùs habebit actum suum, quàm fœcunditas voluntatis actum suum.

Probant alij istum [c] ordinem productionis ad productionem, per hoc, quòd sicut se habet *intelligere* ad *velle*, ita *dicere* ad *spirare*. Sed ista probatio videtur deficere. *Velle* enim præsupponit *intelligere*, quia per illud *intelligere*, obiectum illud, circa quod dicitur esse dilectio, est sufficienter præsens: & absque illa intellectione non esset sufficienter præsens voluntati, vt posset velle: sed per actum dicendi non est præsens voluntati præcisè obiectum, cuius amor spiratur, quia sic Pater voluntate spirat; in eo tamen non habetur obiectum præsens formaliter per notitiam genitam, quia nihil nouit notitia genita, vt dicit Augustinus 13. *de Trinitate*, sed intellectione sibi ingenita habet obiectum sibi præsens. & ista est notitia, quæ præsupponitur actui spirandi: ergo non est similis necessitas, quòd generatio præsupponatur spirationi, sicut quòd intellectio præsupponatur volitioni.

Hēr. Quodlib. 6. q. 1. & in sum. art. 54. q. 6.

Per actū dicendi nō habet Pater præsens obiectum, cuius amorem spirat.

4. Concedo, quòd instantia benè probat, quòd non est similis necessitas; sed inter intellectionem, & volitionē est ordo propter duo. Vnum est propter præsentiam iam dictam: aliud est propter istarum potentiarum ordinem in operando: quia istæ potentiæ tales sunt, quòd vna est naturaliter ordinata priùs operari, quàm alia. Prima ratio non est ratio prioritatis generationis ad spirationem, sed secunda. Sicut enim inquantùm sunt potentiæ operatiuæ, est aliquis ordo inter operationes earum; ita inquantùm sunt potentiæ productiuæ, est aliquis ordo productionis earum, licèt non sit ordo necessitatis, propter præsentiam obiecti talem habendam.

Inter intelligere est ordo propter duo.

Exemplum huius est: si in igne calor & siccitas sint causæ, vel potentiæ actiuæ, natæ tamen ordinatè elicere actus suos, ita quòd siccitas non possit desiccare, nisi calor priùs calefaciat; ista necessitas ordinis non est, quia per calefactionem fit obiectum desiccabile præsens sicco, vt desiccet: sed propter naturam istarum potentiarum actiuarum. & si in illo priori, in quo calidum calore calefacit, communicaret calefacto, vel produceret in calefacto, non tantùm calorem, sed etiam siccitatem quam habuit; calefactum eadem siccitate desiccaret cum calefaciente, quia in illo instanti naturæ, in quo est desiccatio, vna siccitas est in calefaciente, & calefacto. Ita intelligendum est hîc, quòd in illo signo originis, in quo Pater producit actum voluntatis, principium productiuum idem est in Patre, & Filio; & ideò Filius eadem productione producit Spiritum sanctum cum Patre.

5. Ad auctoritates Damasceni videtur posse responderi per notulam illam in Linconiensi, de qua dictum est. Prima tamen auctoritas eius posset exponi, si loquatur de voluntate, & non de Spiritu sancto; quia tunc posset dici, quòd voluntas, quæ est principium spirandi, ipsa est à Patre in Filium, quia Pater communicat eam Filio, & quiescit in Filio, hoc est, non vlteriùs communicatur sua ratio principij fœcundi, licèt eadem voluntas communicetur Spiritui sancto in se: sed litera Damasceni ibidem videtur loqui de persona Spiritus sancti, & non de voluntate quâ spiratur.

Ad rationem illam de Euangelio, dico quòd Christum descendisse ad inferna, non docetur in Euangelio: & tamen tenendum est sicut articulus fidei, quia ponitur in Symbolo Apostolorum: ita multa alia de Sacramentis Ecclesiæ non sunt expressa in Euangelio, & tamen Ecclesia tenet illa esse tradita certitudinaliter ab Apostolis, & periculosum esset errare circa illa, quæ non tantùm ab Apostolis descendunt per scripta: sed etiam quæ per consuetudinem vniuersalis Ecclesiæ tenenda sunt: nec Christus in Euangelio docuit omnia pertinentia ad dispensationem Sacramentorum. Dixit enim discipulis suis in Ioanne, ***Adhuc habeo multa vobis dicere, sed non potestis portare modò; cùm autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.*** Multa igitur docuit eos Spiritus sanctus, quæ non sunt scripta in Euangelio, & illa multa quædam per scripturam, quædam per consuetudinem tradiderunt. Similiter diuersa Symbola diuersis temporibus sunt edita contra diuersas hæreses de nouo orientes, quia quando insurgebat noua hæresis, necessarium erat declarare veritatem, contra quam erat illa hæresis: quæ veritas, etsi priùs erat de fide, non tamen erat priùs tantùm declarata, sicut tunc contra errorem illorum, qui eam negabant.

Ad argum. Non negat hoc haberi in Scriptura, sed ait multa ex traditione de fide habenda, licèt in Scriptura non sint. Cap. 16.

6. Ad aliud de verbo nostro: dico quòd illud imperfectionis est in imagine creata, quia verbo nòn communicatur eadem natura cum mente, & ideò nec libertas formaliter. Verbo autem diuino communicatur natura Patris, & eadem voluntas cum Patre: & ideò habet eam vt fœcundam, respectu productionis Spiritus sancti, quia intelligitur ordine originis præhabere illam, antequam Spiritus sanctus spiretur.

Ad 3. Libertas hîc, id est, fœcunditas.

Ad

Ad vlt. Quare vna non potest pluribus productionibus accipere naturã, benè tamen dare?

Ad vltimum dico quòd non sequitur, quia non potest natura diuina pluribus productionibus haberi in vna persona, sicut patebit in sequenti quæstione: quia vtraque productione haberet naturam, & neutra haberet; tamen vna persona potest pluribus productionibus communicare naturam, & plures personæ possunt vna productione producere personam: & ideò si passiua sit tantùm in vno, non sequitur, quòd etiam actiua sit tantùm in vno.

COMMENTARIVS.

1. *IN ista quæstione dicuntur Græci discordare à Latinis*, &c. Ista litera clara est vsque ibi.

a *Multipliciter enim dicitur sicut hoc huius*, &c. Sicut cùm dicitur, Spiritus sanctus est Spiritus Filij, potest habere multiplicem sensum. Primò, vt dicatur Spiritus Filij, vt correlatiui, vel Spiritus Filij, id est, producti à Filio; vel Spiritus Filij, id est, quiescentis in Filio. Similiter cùm dicitur ex illo, vel hoc ab illo, scilicet vel ex principio productiuo formali, vel ex principio producente *quod*, vel ex materia, vel ex quasi materia, vel ex opposito; sicut cùm dicimus *primo Physic.* ex non albo fit album, & sic possunt exprimi multipliciter ista, scilicet Spiritus sanctus est Spiritus Filij, & Spiritus sanctus est à Filio, &c.

b *Ad hoc est ratio talis.* Habens principium perfectum productiuum, &c. Et ista ratio est clara in litera, & suprà *dist.* 2. *part.* 2. exposita: & ferè omnia suprà exposita sunt, vsque ibi: *Probant alij istum ordinem.*

2. *Ochã arguit contra Doct.* Contra rationem Doctoris, quâ probat Spiritum sanctum procedere à Filio. Instat Ocham *in primo dist.* 11. *quæst.* 1. Et dicit sic: Licèt, inquit, ista ratio subtilis videatur, non tamen videtur sufficienter probare Spiritum sanctum procedere à Filio.

Primò, quia videtur ex imaginatione falsa procedere. Imaginatur enim, quòd in Patre sunt duo principia productiua, habentia ordinem inter se, quorum vnum, scilicet primum est productiuum Filij, & reliquum Spiritus sancti, & quòd ista priùs communicantur Filio, quàm Spiritus sanctus producatur. Quòd autem hoc sit falsum, ex prioribus patet: quia priùs ostensum est, quòd intellectus, & voluntas in Deo nullo modo distinguuntur ex parte rei, & ita non sunt talia duo principia.

Secundò, posito quòd intellectus, & voluntas aliquo modo distinguerentur in Deo ex natura rei, non tamen sequeretur quòd haberent talem ordinem prioritatis, vel perfectionis, vel originis, vel durationis, vel naturæ, vel communitatis, vel quia sunt aliquo prædictorum modorum ordinati: patet inductiuè: ergo nullum talem ordinem habent.

3. Si dicatur, quòd est ordo naturalis præsuppositionis: quia voluntas naturaliter præsupponit intellectum. Contrà, ordo naturalis præsuppositionis est quando hoc potest esse sine illo, & non è conuerso, & ita ordo naturalis præsuppositionis est ordo naturæ. Sed intellectus non est prior naturâ ipsâ voluntate.

Ex prædictis patet, quòd ex ordine potentiarum, siue principiorum actiuorum in diuinis non potest probari prioritas generationis respectu spirationis. Tum, quia non sunt talia distincta principia. Tum, quia si essent, non esset inter ea ordo. Et hoc vltimum confirmatur: quia intellectus creatus, & voluntas non habent talem ordinem: ergo nec intellectus diuinus, & voluntas. Assumptum probatur, quia intellectus creatus, & voluntas creata, vel distinguuntur realiter, vel formaliter, vel nullo modo; sed quæcunque istarum opinionum ponatur, non oportet ponere talem ordinem inter intellectum, & voluntatem. Nam si ponatur prima opinio non oportet ponere aliquem ordinem inter ea, nisi fortè ordinem perfectionis, scilicet quòd vna potentia sit perfectior aliâ. Nec ponendo secundam, nec tertiam. Cuius ratio communis omnibus est: quia talis ordo non poneretur, nisi quia tenetur, quòd naturaliter priùs intellectus intelligit, quàm voluntas velit. Sed ex hoc non coniungit arguere, quòd intellectus ipse sit prior naturaliter voluntate: quia nunquam formaliter, & necessariò ex ordine effectuum contingit arguere consimilem ordinem in causis. Tum, quia ab eadem causa possunt esse ordinati effectus: patet, quia ab eodem intellectu potest esse notitia principij, & conclusionis; & ab eadem voluntate volitio finis & volitio illius quod est ad finem. Tum, quia à duabus causis, quarum vtraque potest esse indifferenter sine altera, possunt produci duo actus, quorum vnus non potest esse sine alio, quamuis è conuerso. Tum, quia aliquando causæ sunt inseparabiles per naturam, & tamen effectus sunt separabiles: ergo non est semper similis ordo in causis, & in effectibus causarum, & ita ex ordine effectuum non contingit arguere ordinem causarum, nec è conuerso.

Præterea: Falsum accipitur, vel quod accipitur, non est ad propositum, scilicet quòd Filio priùs cõmunicatur fœcunditas voluntatis, quàm producatur Spiritus sanctus: quia ibi nulla potest esse prioritas, nisi prioritas communitatis, vel originis; vel quia sunt aliquorum habentium ordinem talem. Et ita si priùs communicatur Filio fœcunditas voluntatis, oportet (si hæc propositio sit vera) quòd sic exponatur, scilicet quòd fœcunditas voluntatis existens in Filio sit communior Spiritu sancto, & tunc ista propositio, vel erit conclusio probanda, vel non erit ad propositum. Si enim accipiatur, quòd voluntas illa, quæ est fœcunda, est communior Spiritu sancto, vel productione Spiritus sancti, sic est vera, sed tunc non est ad propositum: quia ita secundùm talem expositionem exortam, concedendum est quòd fœcunditas intellectus priùs est in Filio quàm producatur Filius: quia hæc est vera, *Intellectus, qui est fœcundus existens in Filio est communior Filio:* quia pluribus conuenit. Si autem accipiatur, quòd fœcunditas voluntatis, hoc est, quòd totum *esse* productiuum voluntatis pluribus conuenit, quàm Spiritus sanctus: tunc accipitur, quod debet probari. De hoc enim est quæstio, vtrùm producens, vel esse productiuum Spiritus sancti conueniat tantùm vni personæ in diuinis, sicut Spiritus sanctus, vel productio passiua Spiritus sancti.

Si dicatur, quòd quando dicitur, quòd Filio priùs

prius communicatur fœcunditas voluntatis, quàm producatur Spiritus sanctus. Intelligendum est de prioritate originis: quia in primo signo originis communicatur Filio fœcunditas voluntatis; in quo signo originis non producitur Spiritus sanctus.

Contrà, ostensum est priùs quòd non potest esse ibi aliquod signum, nisi illud signum sit Pater, vel essentia; & tunc idem erit dicere, in primo signo originis communicatur Filio fœcunditas voluntatis, in quo signo originis non producitur Spiritus sanctus, & dicere, communicatur Filio fœcunditas voluntatis in Patre, vel in essentia antequam producatur Spiritus sanctus in Patre, vel in essentia, & ita dicere quòd priùs communicatur Filio fœcunditas voluntatis, antequam producatur Spiritus sanctus: est modus non intelligibilis, vel simpliciter falsus.

5. Dicitur ergo breuiter ad prædictum argumentum. Primò ad maiorem, quòd maior est falsa, si idem principium productiuum cum diuersis productionibus realiter distinctis concurrat ad constituendum supposita realiter distincta: sicut idem calor, cum distinctis calefactionibus passiuis realiter distinctis inter se, & ab omni calefactione actiua, ita tamen quòd nulla calefactio, etiam actiua distincta realiter à quocunque calefactione actiua concurreret ad constituendum diuersa supposita distincta realiter; tunc nullum suppositum habens calefactionem passiuam haberet calefactionem actiuam, & tamen quodlibet illorum haberet illud principium actiuum, & essent hîc duo supposita immediatè ab eodem, & neutrum ab altero: quia non esset maior ratio quare vnum esset ab altero, quàm è conuerso. Ita diceretur in proposito, quòd essentia diuina cum vna productione actiua, & duabus productionibus passiuis, concurrit ad constituendum tria supposita distincta realiter. Et ideò quamuis in vno producto sit essentia diuina, quæ est principium productiuum: quia tamen sibi repugnat illa productio actiua, quæ realiter distinguitur à sua productione passiua, ideò non potest producere.

Et si dicatur, quòd si sint duæ productiones passiuæ, oportet quòd sint duæ actiuæ: quia distinctis relationibus correspondent distinctæ relationes correlatiuæ.

6. Ad istud dicerent faciliter negantes prædictam conclusionem multipliciter. Primò, quia sicut sic arguentes ponunt, quòd relationibus distinctis realiter non correspondent relationes distinctæ realiter, sed tantùm formaliter: quia generatio actio, & spiratio actio non distinguuntur realiter, sed tantùm formaliter; ita æquè faciliter dicunt ipsi, quòd relationibus distinctis realiter correspondet vnica relatio realis, nec haberent hoc pro inconuenienti. Secundò dicerent, quòd illæ relationes actiones formaliter distinguerentur inter se, & realiter à qualibet productione passiua, sicut dicunt isti, quòd filiatio, & spiratio passio possent distingui realiter, non obstante quòd spiratio actio, & filiatio distinguerentur realiter, per hoc saluantes, quòd Spiritus sanctus posset distingui à Filio, quamuis non procederet ab eodem; & ideo quælibet productio passiua distingueretur realiter à qualibet productione actiua, ideo nullum suppositum productum posset esse producens. Ad minorem dicerent per prædicta quomodo Filius priùs habet voluntatem, quàm producatur Spiritus sanctus, & quomodo non. Ad probationem dicerent, quòd generatio non est prior spiratione. Ad probationem patet, quòd non est ibi talis ordo potentiarum, nec actus primi habent talem ordinem, sicut isti imaginantur. Ad confirmationem, quòd in Deo intellectus, & voluntas non sunt potentiæ operatiuæ (sicut isti imaginantur) ac si haberent aliquas operationes quocunque modo distinctas inter se, & ab intellectu, & voluntate. Verumtamen in creaturis possunt concedi potentiæ operatiuæ: quia intellectio, & volitio sunt duæ operationes productæ, & sunt aliquo modo productiuæ non tantùm illarum operationum, sed etiam aliquorum aliorum; sed non est consimilis ordo inter producta illa, & istas operationes: quia istæ operationes distinguuntur realiter, & vna est effectiuè ab alia; sed productum aliquod sub istis est vnum, & idem quod producitur ab intellectu, & voluntate, siue mediatè, siue immediatè, non curo ad præsens.

Ad exemplum posset dici, quòd multipliciter peccat. Primò, quia non potest esse talis ordo, quòd siccitas non potest desiccare, nisi priùs calor calefaciat, & hoc quando sunt in eodem: 7.
quando enim in eodem sunt duo pura actiua sufficientia respectu duorum effectuum, ita quòd neutrum illorum actiuorum est causa efficiens partialis alterius, impossibile est quòd sit talis ordo, quòd actio vnius principij præsupponat actum alterius: quia illud actiuum ad hoc vt agat, non præsupponit actionem alterius, quod potest agere in passum suum sibi approximatum, & sufficienter dispositum, etiam alio circumscripto; sed circumscripto alio principio actiuo ex hoc ipso, quòd illud actiuum est sufficienter approximatum passo sufficienter disposito, sequitur actio secundùm istos: igitur illud actiuum non præsupponit actionem alterius. Et ideò si in igne calor, & siccitas sunt duæ causæ actiuæ calefactionis, & desiccationis, & nec calor est causa partialis actiua desiccationis, nec siccitas causa partialis actiua calefactionis, impossibile est quòd siccitas, ad hoc quòd agat, præsupponat actionem caloris, nec è conuerso.

Si dicatur quòd actio voluntatis præsupponit actionem intellectus: ergo à simili non est inconueniens siccitatem ad hoc quòd agat, præsupponere actionem caloris.

Dico quòd actio voluntatis non præsupponeret actionem intellectus, nisi operatio intellectus esset causa saltem partialis operationis voluntatis, non; sic autem effectus caloris est causa effectus siccitatis, & ideò non potest esse talis præsuppositio. Hæc Ocham.

Nunc ostendendum est dicta Ocham non soluere rationem Doct. Et primò cùm dicit, quòd intellectus, & voluntas in Deo non sunt principia distincta ex natura rei. Patet hoc esse falsum: quia tunc ita Spiritus sanctus produceretur per modum naturæ, sicut & Filius. Tum, quia tunc generatio, & spiratio non distinguerentur formaliter. Tum, quia non esset maior ratio, quòd Spiritus sanctus priùs producatur, quàm Filius. Et multa alia sequerentur inconuenientia. Sed de huiusmodi distinctione vide suprà *distinct.* 8. *quæst.* 3. quæ dixi respondendo ad obiectiones Ocham, Gregorij, Alphonsi, Ioannis Anglici, & multorum aliorum. 8. *Responsio ad Ocham.*

Ibi enim expresse patet qualiter voluntas & intellectus in diuinis necessariò distinguuntur præter omne opus intellectus.

Ad aliud cùm dicit, quòd inter intellectum, & voluntatem non est ordo. Dico, quòd est ibi ordo naturalis præsuppositionis: quia voluntas necessariò præsupponit intellectum. Et cùm infert, quòd vbi est talis ordo, vnum potest esse sine alio, & non è conuerso. Dico primò, quòd ordo præsuppositionis naturalis non est, quòd vnum possit esse sine alio; patet, quia paternitas in diuinis præsupponit essentiam diuinam, & tamen est impossibile essentiam posse esse sine paternitate. Et similiter inter essentiam, & sapientiam est talis ordo; vt suprà patuit *dist.8.quæst.3.* & tamen essentia non potest esse sine attributis. Attributa enim præsupponunt essentiam, vt suprà patuit per auctoritates Augustini, & Damasceni, & Anselmi, vt exposui suprà *dist.8.quæst.3.*

9. Dico ergo, quòd non semper ordo naturalis præsuppositionis est, quòd prius possit esse sine posteriori, & non è conuerso. Sufficit enim quòd prius possit intelligi posteriori non intellecto, & tunc in tali abstractione non fit mendacium. Potest enim intelligi essentia non intellectâ paternitate, vt suprà patuit *dist.2.part.2.quæst.3.* non tamen potest intelligi essentia sine paternitate: quia tunc in tali abstractione committeretur mendacium. Dico secundò quòd aliquid posse esse sine alio potest intelligi pro nunc dupliciter. Primò, quòd ex sua ratione formali non repugnet esse sine alio. Secundò, quòd concomitanter repugnet sibi. Exemplum primi: non repugnat homini ex sua ratione formali, & quiditatiua posse esse sine risibilitate, cùm homo nullo modo dependeat, nec præsupponat risibilitatem. Exemplum secundi: Homini, vt idem realiter risibilitati, repugnat esse sine risibilitate. Sic in proposito, non repugnat formaliter intellectui esse sine voluntate: quia tamen intellectus diuinus propter suam infinitatem identificat sibi realiter voluntatem, ideò repugnat esse sine voluntate.

Attributa præsupponunt essentiam. Potest intelligi essentia nõ intellecta paternitate, non tamen potest intelligi sine paternitate. Intellectui diuino repugnat esse sine voluntate.

Ex his patet, quòd ex quo est talis ordo inter intellectum, & voluntatem: & quia intellectus sicut priùs est operatiuus, quàm voluntas sit operatiua, sic priùs est productiuus, quàm voluntas sit productiua, sequitur quòd generatio Filij sit prior spiratione Spiritus sancti, & per consequens, quia Pater in generatione Filij communicat sibi eandem voluntatem non habentem productum adæquatum, Filius spirat Spiritum sanctum, sicut & Pater habens idem principium spiratiuum.

10. Ad illud de intellectu creato, & voluntate creata, patet quomodo inter tales potentias est ordo præsuppositionis naturalis, stante aliquâ distinctione præter omne opus intellectus. De qua vide Doctorem *in 2.dist.16.* Et cùm probat, quòd non est talis ordo ex hoc solo, quòd intellectus priùs intelligit, quàm voluntas velit. Dico primò, quòd ordo inter aliqua multipliciter potest probari. Primò à priori, ratione entitatis eorum: sicut probamus constitutiuum essentialiter esse prius constituto. Secundò probatur à posteriori, puta, per effectum. Tertiò à signo: & etiam aliis modis potest probari. Ad propositum, entitatem intellectus esse aliquo modo priorem entitate voluntatis potest probari. Primo modo, quia si quis intuitiuè videret animam intellectiuam, à qua istæ potentiæ suo modo pullulant, intuitiuè videret intellectum priùs pullulare ab anima, quàm voluntatem, sed hoc non cognoscitur pro statu isto. Secundo modo probatur ista prioritas, quia est impossibile voluntatem habere aliquem effectũ, nisi intellectus priùs haberet suum effectum, vt patet experimentaliter, & per auctoritates tam Sanctorum, quàm Philosophorum: necesse est enim intellectum priùs intelligere, quàm voluntas velit. Et ideò arguimus, quòd quando vna causa non potest agere, nisi præsupponat actionem alterius causæ, & non è conuerso, quòd illa causa, cuius actio præsupponitur, necessariò est prior. Sic est in proposito. A signo etiam patet. Et quando dicit, quòd nunquam formaliter, & necessariò ex ordine effectuum contingit arguere consimilem ordinem in causis. Dico, quòd loquendo absolutè de effectu, & causâ, quòd non sequitur semper similis ordo in causis, qualis est in effectibus: loquendo tamen de tali effectu, & tali causa, aliquando sequitur, sicut est in proposito. Est enim talis ordo istorum effectuum, quòd vnus necessariò præsupponit alium, & non eiusdem causæ, sed alterius causæ. Concedo enim absolutè, quòd non semper est similis ordo in causis, & effectibus. Nec Doctor hoc intendit probare, sed duntaxat loquendo de aliquibus effectibus & causis, vt in proposito. Nec oportet multum immorari: quia communiter conceditur tam à Doctoribus Sanctis, quàm à Philosophis, quòd inter intellectum, & voluntatem in creaturis est ordo præsuppositionis, quia voluntas necessariò præsupponit intellectum.

Ordo inter aliqua multipliciter potest probari.

Scotus in 4. dist.49.q.4. dicit quòd intellectus Dei ordine naturæ præcedit voluntatem, vt est præsuppositio huius ab hoc tantum.

Ad aliud, quod dicit contra Doctorem, scilicet, quòd falsum accipit, vel quod accipit non est ad propositum, scilicet quòd Filio priùs communicatur fœcunditas voluntatis, quàm Spiritus sanctus producatur. Dico primò, quòd Doctor non accipit falsum. Et cùm dicit, quòd ibi nulla est prioritas. Dico, quòd oppositum non probat, vt suprà patuit *dist.6.* respondendo ad rationes Ocham & Gregorij de prioritate in diuinis. Est enim intellectus sicut in operando prior voluntate, sic in ratione principij productiui. Nec dico quòd sit prior prioritate communitatis ipso producto: quia hoc clarum est; quia intellectus est perfectio communis tribus, non sic productum. Ista enim prioritas non est modò ad propositum. Sed est prior prioritate originis, accipiendo prius origine: quia saltem secundùm rationem priùs intelligitur quasi ab essentia originari: si tamen non ponatur esse de formali ratione Deitatis, saltem est ibi prioritas præsuppositionis, & quo ad entitatem, & quo ad operationem, & productionem. Si enim intellectus, & voluntas verè distinguerentur realiter ab anima, & essent verè producta ab ipsa, intellectus realiter esset prior voluntate: modò cùm talis sit ordo inter aliqua vbi ratione distinguuntur, qualis esset inter illa, si realiter distinguerentur, vt patet à Doctore in pluribus locis, sequitur quòd in diuinis intellectus est prior voluntate. Ex his patet quòd Doctor non accipit falsum. 11.

Posito etiam quòd intellectus non sit prior voluntate in entitate, nec secundùm rem, nec secundùm rationem, adhuc Doctor non accipit falsum: quia saltem intellectus est priùs productiuus, quàm voluntas sit productiua; ergo in illo priori, quo Pater per intellectum producit Filium,

In diuinis intellectus est prior voluntate.

Filium, communicat Filio omnem perfectionem, quam ipse Pater habet, & per consequens communicat sibi eandem voluntatem: & quia in illo priori voluntas non habet terminũ productum, & communicat sic Filio; sequitur quòd sicut in Patre est principium productiuum Spiritus sancti, sic & in Filio: quia in quocunque supposito est principium formale productiuum non præhabens productum, illud suppositum potest mediante tali principio vere producere. Sic est in proposito. Et cùm probat, quod in Deo non est aliquod signum, nisi illud signum sit Pater, vel essentia. Ad hoc argumentum, suprà responsum est *dist. 6.* Hoc enim argumentum fit ibi ab isto Doctore, & à Gregorio, & Ioanne Anglico, & ibi solutum est.

12. Ad responsionem, quam dat ad argumentum Scoti, qui probat Filium producere Spiritum sanctum. Cùm dicit, quòd maior est falsa, si idem principium productiuum cum diuersis productionibus realiter distinctis concurrat ad constistituendum supposita realiter distincta, &c. Respondeo, quòd in ista responsione sunt nonnulla falsa. Primum, quòd essentia diuina sola sit principium productiuum diuersis productionibus, & hoc patet suprà improbatum. Secundum, posito quòd ipsa sola sit principium productiuum diuersis productionibus realiter distinctis, adhuc maior argumenti Doctoris erit vera, posito quòd essentia diuina sit priùs productiua per generationem, quàm per spirationem, & posito quòd essentia diuina, licèt sit principium productiuum, non tamen producit: quia tunc realiter distingueretur a producto, vt suprà patuit *dist. 5. quæst. 1.* sed persona habens ipsam, vt principium productiuum producit.

Essentia diuina sola ratio est principiũ productiuum.

Si dicatur, quòd essentia diuina non sit prius productiua Filij, quàm Spiritus sancti.

Contrà, quia tunc non esset maior ratio, quòd Spiritus sanctus æquè producatur, quàm Filius: & sic Filius nullo modo produceret Spiritum sanctum, quod est hæreticum; & multa alia inconuenientia sequerẽtur, quæ non oportet adducere in præsenti. De hoc vide suprà *dist. 8. q. 3. & dist. 6.* Istis ergo suppositis, tanquam simpliciter veris, & necessariis: patet veritas maioris propositionis Scoti, quia essentia diuina esset principium productiuum Filij in aliquo priori, in quo non esset principium productiuum Spiritus sancti, & per consequens in illo priori, quo essentia diuina communicaretur Filio per generationem, esset ipsi Filio principium formale productiuum respectu Spiritus sancti: patet, quia in illo priori, quo Filio communicatur, non intelligitur habere productum; ergo Filius mediante essentiâ diuinâ, vt principio productiuo, spiraret Spiritum sanctum. Sicut etiam ponitur de Patre: quia enim Pater in aliquo priori habet essentiam diuinam, in quo non intelligitur præhabere Filium productum, ideò Pater mediante ipsâ, vt principio formali generatiuo, generat Filium. Sic in proposito est de Filio. Exemplum de calore respectu calefactionum realiter distinctarum; si rectè intelligatur, erit magis ad propositum, quàm ad oppositum: quia si priùs haberet vnam calefactionem, quàm aliam, & per illam communicaretur alicui supposito, vt principio productiuo, illud suppositum illo calore produceret. Sequentia non oportet aliter improbare: quia non sunt directè contra Doctorem. Quod tamen dicit de relationibus, certum est quòd sicut vni relationi correspondet relatio correlatiua, ita pluribus relationibus correspondent plures correlatiuæ. De hoc *in 2. dist. 1. & in 3. dist. 8.* non tamen requiritur tanta distinctio in vna, quanta in alia: quia in eodem supposito possunt esse plures paternitates, & tamen plures filiationes correspondentes non possunt esse in vno, & eodem simpliciter supposito; quia idem non potest pluribus productionibus totalibus dependere. Sed hoc non est multum ad propositum.

Ad aliud, quod dicit, quòd intellectus, & voluntas in diuinis non sunt potentiæ operatiuæ. Dico quòd si intelligit potentiam operatiuam illam, quæ habet operationem verè productam, quòd non sunt potentiæ operatiuæ; sunt tamen potentiæ quasi operatiuæ, quia saltem secundùm rationem tales operationes producuntur, per illam propositionem sæpiùs allegatam, scilicet quòd qualis est ordo inter aliqua, vbi realiter distinguuntur, &c.

Quomodo intellectus & voluntas sũt quasi potentiæ operatiuæ.

Ad instantiam contra exemplum Doctoris patet quòd nihil concludit, quia Doctor non arguit assertiuè de calore, & siccitate, sed arguit ex præsupposito illo de calore, & siccitate, &c. *Et exempla ponimus* ex primo Priorum.

c *Probant alij istum ordinem.* Nam ibi Henricus probat Spiritum sanctum de necessitate procedere à Filio, ex hoc, quòd sicut *intelligere* præcedit *velle*, ita & *dicere*, siue *generare* præcedit *spirare*, ergo cùm Filius habeat *esse* per *dici*, vel *generari*, quo erit prior ipso *spirare* actiuè, & in illo priori quo habet *esse*, communicatur sibi omnis perfectio, & voluntas; ergo idem principium productiuum Spiritus sancti, quod est in Patre; erit in Filio priùs origine, quàm sit spiratio Spiritus sancti: ergo si Filius habet simpliciter idem principium spirandi, ergo de necessitate spirat.

13. *quodl. 6. q. 1.*

Sed Doctor improbat hoc, non quòd hoc non sit verum, quod dixit Henricus, sed ex hoc, quòd non videtur similis necessitas *spirare* ad *dicere*, sicut *velle* ad *intelligere*; quia *velle* de necessitate præsupponit *intelligere*, quia nunquam voluntas posset habere essentiam diuinam sibi præsentem, & vt actu volendam, nisi priùs esset intellecta, & quando voluntas in Patre habet essentiam diuinam sibi perfectè præsentem actu cognitam, potest esse principium productiuum Spiritus sancti: patet, quia ad hoc quòd voluntas producat amorem infinitum, de necessitate habet obiectum præsens, cuius est talis amor, & cùm non posset esse præsens nisi actu cognitum, ideò *velle* præsupponit de necessitate intellectionem, & similiter spirare. Cùm ergo essentia diuina non sit præsens per *dicere*, quia nunc per notitiam genitam, siue per verbum dictum non habetur essentia diuina præsens in ratione obiecti volibilis, quia tunc Pater haberet ipsam præsentem per notitiam genitam, & sic priùs intelligeret ipsam notitiâ genitâ, quod est contra Augustinum: ergo non est tanta necessitas *spirare* ad *dicere*, quanta est *spirare*, & *velle* ad *intelligere*. Et hoc est, quod dicit Doctor infrà ibi: *Concedo, quòd instantia*, &c.

Velle *de necessitate præsupponit* intelligere.

Argumenta principalia cum suis responsionibus suprà satis clara in litera, nec indigent alia expositione.

QVÆSTIO II.

Vtrùm si Spiritus sanctus non procederet à Filio, posset stare distinctio realis ipsius à Filio?

Alensis 1.*part.quæst.*70.*m.*3.*art.*3.D.Thom.1.*part.quæst.*36.*art.*2. Richard.*hîc quæst.*2.D.Bonauent.*quæst.*2. Durandus *quæst.*2. Henric.*quodlib.*5.*quæst.*9.Goffred.*quodl.*7.*q.*4. Capreol.*hîc quæst.*2.Gabr.*q.*2. Greg. *quæst.*1.*art.*1.Vasques 1.*part.dist.*147. Suar.1.*p.tract* 3.*lib.*10.*cap.*2.*vide* Scotum *in Theorem.*§.non potest probari distingui,*&* 4.*Physic.quæst.*12.*monet similem quæst.ex suppositione si daretur vacuum.* Mayron *hîc.*Baccon *dist.*13 *quæst.*1.

1. *Arg.*1. *Lib.*1.*c.*12. QVòD non,quia secundùm Boëtium de Trinit.*Essentia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem:* ergo nulla persona distinguitur ab alia, nisi quæ refertur relatiuè ad illam; sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non posset stare distinctio realis ad ipsum, quia non referretur ad ipsum: igitur, &c.

*Arg.*2. Præterea Augustinus 2.de Ciuit.cap.10.*Sed ideò simplex dicitur*(supple Deus)*quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relatiuè quæque persona ad alteram dicitur, sicut Pater habet Filium, & non est Filius.* Spiritus sanctus igitur, si non procederet à Filio, esset Filius, quia tunc non relatiuè diceretur ad eum.

Ratio ad oppos. Contrà 5.de Trinit.cap.14. *apparet, quòd Spiritus sanctus non est Filius, etsi exeat à Patre quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus.*

SCHOLIVM.

Sententia Goffredi non admittentis quæstionem, quia includit incompossibilia, ex eo quòd repugnat Spiritum sanctum non esse à Filio: hanc reijcit Scotus explicando quanam positio includens impossibilia, admittenda sit, dicens admittendam esse, quando oppositum positionis non sequitur per aliquid essentiale posito, vt si poneres hominem non esse risibilem, & sic ponitur in præsenti; quia spiratio actiua non est essentiale Filio: sed aduenit ei iam constituto in esse *personali. Prætereà ait positionem quandoque admittendam, licèt aliquid essentiale posito remoueatur: vt si quæreres an homo seclusa animalitate differret ab asino & huiusmodi positiones admittendas docet ex Augustino, Richardo, & Philosopho*

Goffr.quodl. 7.*q.*4. HIc dicitur [a], quòd quæstio nulla est, quia positio includens incompossibilia non potest poni, nec sustineri: quia in ea statim includitur redargutio, quod est inconueniens vltimum, ad quod potest respondens reduci. Tali enim positione positâ, nulla regula disputationis potest saluari, scilicet ex positis concedendo sequens, & negando repugnans quia statim oportet concedere repugnantia, quæ includuntur in posito. Quòd autem istud positum quod ponitur, sit tale, probatur; quia summo necessario repugnat summum impossibile: quidquid est in Deo ad intra, est summè necessarium: ergo repugnans sibi est summè impossibile: ergo positio supponens Spiritum sanctum non procedere à Filio, est summè impossibile, quia oppositum est summè necessarium, scilicet ipsum procedere à Filio: & impossibile includens incompossibilia videtur esse magis impossibile, quàm impossibile talia non includens: ergo, &c.

2. *Impugnatur Goffred.* Contra istam positionem est hoc [b], quòd ista positio videtur esse fuga quæstionis. Mouetur enim quæstio vt inquiratur, quid sit principium distinctiuum reale Filij à Spiritu sancto, vtrùm filiatio, an sola spiratio actiua. Quia si filiatio, igitur per quodcunque incompossibile circumscriptâ spiratione actiua, adhuc remanebit ratio distinguendi.

Quomodo positio includens contradictoria admittenda sit *Consequētia est quando concluditur non per aliquid essentiale subiecto?* Prætereà, licèt [c] positio, quæ statim ex intellectu suo includit contradictoria, non possit admitti, tamen illa, quæ ex intellectu suo tantùm vnum contradictorium includit, & aliud non, nisi per consequentiam accidentalem, vel per locos extrinsecos: benè videtur posse admitti, quia tali positione positâ, possunt sustineri regulæ disputationis. Potest enim concedi sequens consequentia essentiali, & negari repugnans. Si autem inferatur aliud repugnans sequens per locum extrinsecum, vel consequentia accidentali: negandum est illud sequi, quia propositio illa, per quam talis consequentia teneret, destrueretur expositione. Nunc autem spiratio actiua non est de per se intellectu Filij, vt persona est, sed quasi passio communis Patri, & Filio: igitur circumscriptâ illâ, ponendo Filium in *esse* Filij, non ponuntur contradictoria ex primo intellectu positi, sed tantùm alterum, scilicet quòd Filius sit Filius. & reliquum non nisi ex consequentia accidentali, & per locum extrinsecum, ex remotione quasi passionis, remouendo quasi subiectum: igitur ista positio non sic includit opposita, quin possit admitti.

Item si aliquid [d] essentialiter inclusum in a iquo ponatur remoueri ab eo, quod tamen non sit ratio inhærentiæ prædicati: benè potest quæri an isto, vel illo circumscripto, in sit tale prædicatum, vel non: etiam quantumcunque posit im . . c uda con radicto ia non tamen repugnat huic pr ·pos to, quin alte a pars hu us quæsiti sit determinatè danda Puta, si circumscribatur ab homine an malitas, quod tamen includit incompossibilia, & quæratur: Vtrùm hoc circumscripto, possit homo distingui ab asino? Videtur determinatè posse responderi quòd sic, quia non per animalitatem conueniebat homini sic distingui, sed per rationalitatē: igitur licèt spiratio actiua esset de rati ne Fil j, adhuc tamen ipsa circumscripta quæri potest; Vtrùm Filius distinguatur à Spiritu sancto, vel non? quia non quæritur, nisi vtrùm prædicatum circumscriptum fuit præcisè causa dist nct onis, vel aliud prædicatum non circumscriptum. 3.

Præterea Aliud est ponere aliquid, & illo posito vlte ius quærere de aliquo proposito; & aliud est quærere de veritate alicuius conditionalis. Quia quærere de aliqua conditionali ad nihil obligat: & si igitur aliquam probabilitatem habere op nio, dicendo, posito quòd Spiritus sanctus non procederet à Fil o, &c. nullam tamen probabilitatem habet, quando quæstio sic est proposita sicut eam proposui Vtrùm si Spiritus sanctus non procederet à Filio, posset stare distinctio realis ipsius a Filio? Ibi enim quæro de conditionali quadam, scilicet, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, an sequatur essentialiter ipsum non distingui ab eo: Ita quòd oppositum consequentis non possit stare cum antecedente, loquendo de formali intellectu eorum.

Contra istam opinionem etiam sunt multæ auctoritates. Vna Augustini 5. de Trinit cap. 6. *Si Pater non esset innascibilis, nihil prohiberet eum g nuisse Filium.* & tamen ista positio concomitanter includit incompossibilia, scilicet quòd Pater non sit innascibilis. Et Richard. 3. de Trinit. cap. 16. *Si sola vna persona in diuinitate . . . l prohiberet eam habe e plenitudinem sapientiæ, vel int llect* ; am tamen concomitanter ad plenitudinem sapientiæ, vel i tellectus, sequatur pluralitas personarum. 4.

Item etiam Philosophus 4. *Physic.* arguit, posito quòd esset aliquod spatium, & non haberet corpus sensibile, sed sonum, vel colorem quærit vtrùm esset vacuum? & respondet, quod si natum esset recipere corpus, esset vacu m, si non, non. Ergo tali posita positione, quæ tamen per ipsum poni incompossibilia, quia accidens, vt sonum, & colorem esse sine subiecto, potest quæri d aliquo, an sequatur, scilicet, intelligendo de naturali consequentia Quia etsi positum includat incompossibilia, non tamen omnia incompossibil a naturali consequentia: sed ad ipsum potest sequi aliquod contradictorium naturali consequentia, & aliquod aliud nullo modo, nisi sicut ad impossibile quodlibet.

COMMENTARIVS.

1. a HIc dicitur à Goffredo qu d quasi o nulla est. In ista p sitione sunt aliqua not nda. Primò, quòd dicta positio quæ includit inco upossibilia non debet sustineri, qu . statim sust i ens posset redargui. Exemplum: Si qui sust neret istam, quòd homo esset non animal, absolutè ab arguente posset redargui, qui: sustinen . ne conce dere om e consequens, & a guens arguit, homo per te est non animal, ergo homo est homo; sequ tur ex ista positione & vltrà, homo non est animal, ergo homo non est, à negatione superioris ad negationem inferioris, ergo sustinens concederet hominem esse, & non esse, & sic esset redargutus. Secundò, duæ sunt regulæ disputationis pertinentes ad respondentem Prima est, quòd debet concedere sequens ex sua positione. Secunda, quòd debet negare repugnans suæ positioni. Exemplum: Nam Franciscus ponit istam, quòd homo est animal, arguens infert, ergo est corpus, ergo substantia ergo ens; respondens concedit hæc omnia, quia sequuntur ad suam positionem. Si verò arguens sic arguat per te, homo est animal, ergo homo est asinus, quia etiam asinus est animal, respondens debet negare, vt repugnans suæ positioni. Tertio, ista opinio dicit, quòd positio, qua ponitur, *Si Spiritus sanctus non procederet a Filio, an posset distingui,* includit duo incompossibilia, scilicet Filium esse, & Filium non esse, & sic ponens illam posset redargui. Nam arguens posset arguere sic: Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, an distingueretur ab ipso, ergo Filius est: patet, quia si non esset, non posset distingui, respondens habet concedere. Deinde arguens arguat sic sed Filius de necessitate spirat Spiritum sanctum, ergo spirare inest Filio de necessitate; ergo si non spiraret, non esset Filius: patet, quia remouetur ab illo quod sibi de necessitate inest, & sic ponens hanc positionem includentem ista duo incompossibilia posset redargui.

Sustinens tenetur concedere omne consequens regula.

Duæ sunt regulæ dispositionis pertinentes ad respondentem.

2. b *Contra istam positionem* Hîc sunt duo notanda Primò, quod aliud est ponere aliquam positionem in se, & ex suo intellectu, & absolute includentem incompossibilia, vt in ista, *homo est non animal*, & aliud est ponere aliquam positionem quamuis includentem incompossibilia, non tamen in se absolutè, sed vt inquiratur aliqua veritas, sicut si quæreretur sic. Posito quòd homo non sit animal, an rationale possit esse ratio formalis distinguendi hominem ab asino? Nam hîc non ponitur absolutè positio, vt includit incompossibilia, sicut ponendo absolutè, homo non est animal; sed ponitur sic, an ratiò distinguendi hominem ab asino sit ipsa animalitas, vel

vel ipsa rationalitas, & tūc ad videndum hoc, circunscribamus per impossibile ipsam animalitatem, an rationalitas distinguat, vel ne; & sic est in proposito: aliud est enim ponere, Filius est non spirans Spiritum sanctum, & aliud est ponere, si non spiraret Spiritum sanctum, an distingueretur. Nam quæritur hîc de ratione formali distinguendi Filium à Spiritu sancto, id est, an filiatio distinguat personaliter Filium à Spiritu sancto, an ipsa spiratio? & sic quæritur circunscripta ipsa spiratione actiua Filij, an ipsa filiatio distingueret personaliter Filium à Spiritu sancto? & sic est intentio Doctoris.

3. c *Præterea licèt positio quam statim*, &c. Tota ista litera dicit duo, scilicet quòd aliqua positio ponit duo incompossibilia ex intellectu formali, & quiditatiuo, & formali consequentia; non sumendo *formalem consequentiam*, quæ accipitur communiter, quæ est, quando quælibet sibi similis in forma est vera, vt ista, *homo currit, ergo animal currit*, est consequentia formalis, quia quælibet sibi consimilis in forma, hoc est, ab inferiori ad superius; eo modo arguitur, sicut hæc erit vera, asinus est albus, ergo animal est album. Sed accipitur hîc *consequentia formalis*, quando extrema sic se habent, quòd vnum est de essentia alterius, sicut in ista, *homo est, ergo animal est*. Dicit ergo Doctor, quòd positio, quæ ponit incompossibilia consequentia formali, siue essentiali non debet admitti, vt ista, *homo est non animal*, nam statim consequentia formali concluduntur duo incompossibilia; patet, nam benè sequitur, *homo est, ergo animal est*, & ex alia parte tu dicis, quòd non est animal, & sic idem prædicatum essentiale simul verificatur de aliquo, & negatur. Similiter hîc, *homo est non animal*, statim sequitur, ergo homo est, & ex alia parte non est animal, ergo homo non est; patet, quia illud quod est de essentia hominis remouetur ab illo.

4. *Quid sit consequentia accidentalis.* Secundum dictum est, Consequentia accidentalis, vel per locum extrinsecum in isto loco dicitur illa, quando illud, quod concluditur de aliquo, non concluditur per aliquod essentiale illius, nec remouetur per remotionem alicuius essentialis. Exemplum: Homo est non risibilis, sequitur hominem non esse consequentia accidentali. Nam benè sequitur, homo non est risibilis, ergo homo est; & ex alia parte risibile non est; ergo homo non est. Patet, quia sunt idem realiter, destructo vno, destruitur & reliquum, ergo destructo risibili, destruitur homo. Dico quòd sequitur hominem non esse, tantùm consequentia accidentali, siue per locum extrinsecum, quia per remotionem alicuius, puta risibilis, quod non est de essentia hominis. Tertiò dico, quòd in ista positione: *Si Spiritus sanctus non esset à Filio, an distingueretur ab illo*, consequentia essentiali sequitur ipsum Filium esse; consequentia verò accidentali sequitur ipsum non esse, quia si spiratio Filij non esset, quæ est idem realiter ipsi, licèt non sit de essentia illius, ergo Filius non est, & sic consequentia accidentali, id est, per remotionem alicuius, quod non est de essentia Filij, sequitur non esse; licèt ergo prima positio, quæ ex intellectu suo, & consequentia essentiali includat incompossibilia non sit ponenda, tamen ista quæ includit incompossibilitatem, consequentia tantùm accidentali est ponenda. Et nota, quòd Scotus accipit ibi locum extrinsecum solum pro eo quod non est de essentia. *Pro quo accipiatur locus extrinsecus.*

d *Item si aliquid essentialiter.* Ex dictis supra patet totum vsque ibi. *Item Philosophus 4. Physic. text.cmm.58.* Nam ibi Philosophus arguit, posito quòd aliquod spatium non haberet aliquod corpus sensibile, sed sonum, vel colorem, quærit vtrùm esset vacuum, &c. & tamen hæc positio includit incompossibilia, scilicet quòd color, vel sonus sit in vacuo. Nam sequitur formali consequentia, color, vel sonus in vacuo, ergo est: sequitur etiam ipsum non esse; quia subiectum non est, consequentia non naturali, sed sicut ad impossibile sequitur quodlibet.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam D. Thomæ asserentis, si Spiritus sanctus non produceretur à Filio, nullo modo realiter ab eo distinguendum fore. Probat dupliciter. Primò, quia relatio tantùm distinguit ab opposito, & eo casu in Filio & Spiritu sancto non essent relationes oppositæ. Secundò, aliàs spiratio actiua & generatio actiua facerent duas personas, si sufficit relationes esse diuersas.

5. *D.Thom. 1. p.q.36. art. 2. Ægid. quodlib. 1. q.16. vide D.Thom. quodlib. 4. art. 7.*

IDeò admittendo quæstionem, est vna opinio, quæ dicit, quòd si non procederet ab eo, nullo modo distingueretur ab eo, & habet pro se duas rationes. Vna ratio est ista: Relatio in diuinis, aut distinguit secundùm quiditatem, aut secundùm *esse*: non secundùm *esse*, quia sic transit in essentiam: igitur secundùm quiditatem. Sed secundùm quiditatem tantùm respicit oppositum: igitur tantùm distinguit ab opposito: sed positâ illâ hypothesi non essent in Filio, & Spiritu sancto relationes oppositæ.

Secunda ratio est talis: Si relationes disparatæ possent sufficienter distinguere personas: ergo cùm tales duæ sint in Patre, vt generatio actiua, & spiratio actiua, Pater esset duæ personæ.

Confirmatur ratio, quia tantam distinctionem videntur habere istæ relationes, spiratio actiua, & generatio actiua, quantam habent eorum relatiua, vel correlatiua: igitur ita possunt hæc distinguere sicut illa.

Auctoritas adducitur Anselmi *libro suo de processione Spiritus sancti*; sed quia ipsum adducit vterque pro se, & fit altercatio magna de intentione eius, quæ fuerit; ideò hîc nolo multum circa intentionem eius immorari.

SCHO-

SCHOLIVM.

Scotus impugnat D. Thomam, primò, quia constitutiuum personæ Filij est filiatio, ergo per eam distinguitur ab omni alia persona. Secundò, generatio distinguitur à spiratione, omni alio secluso: ergo generatum à spirato, de quo magis patebit dist. seq. & dist. 26. & quodl. 3.

Contra istam [a] opinionem sunt rationes, quæ sumuntur ex duobus mediis. Primum medium est ex ratione formali constitutiui. Secundum medium est ex distinctione emanationum. 6. *Impugnat opin. D. Thom.*

Ex primo horum arguitur: Quocunque formaliter aliquid constituitur in *esse*, eodem distinguitur: quia eodem est aliquid ens, & vnum vnitate conuenienti tali entitati: & si vnum; igitur in se est indistinctum, & ab aliis distinctum: sed Filius constituitur in *esse* personali filiatione: ergo & eâ formaliter distinguitur ab omni alia persona: igitur per impossibile, vel incompossibile, circumscripto quocunque alio, & maximè posteriori filiatione: remanebit Filius filiatione, distinctus personaliter à quacumque persona. Assumptum patet; quia Filius non constituitur in *esse* personali spiratione actiuâ, quia illa est communis Patri, & Filio: & non sunt in eo proprietates positiuæ aliæ, quàm generatio, passio, & spiratio, actio: ergo, &c. *Eodem aliquid constituitur in se, & distinguitur ab omni alio.*

Respondetur, quòd formali constitutiuo non distinguitur aliquid à quocunque, sed tantùm ab illis, cum quibus maximè conuenit, & à quibus non distinguitur aliquo alio, nisi illo formali constitutiuo. Exemplum, homo rationalitate non distinguitur à lapide: sed à speciebus animalis, cum quibus conuenit maximè, & à quibus in paucissimis videtur distingui: à lapide distinguitur animalitate, quæ non est formale constitutiuum eius, quia lapis est inanimatus. Ita dicitur in proposito, quòd Filius cum Patre conuenit in spiratione actiua, & in hac distinguitur à Spiritu sancto. Proprio autem suo formali, scilicet, filiatione distinguitur à Patre, cum quo maximè conuenit; quare, &c. *Solutio D. Thom. in disp. q. de processione diuin. personarum.*

Contra istud, & primò, quia quodlibet habens aliquod *esse*, distinguitur distinctione conueniente illi *esse*, à quocunque alio per aliquod, quod est de ratione eius, inquantum habet tale *esse*; Filius igitur personaliter distinguitur per aliquod, quod est de ratione eius inquantum est persona: spiratio actiua non est de ratione eius inquantum persona, sed Filio iam posito est quasi proprietas aduentitia. Ex hoc etiam patet, quòd exemplum adductum non est ad propositum, quia & si homo distinguitur à lapide, non per rationale primò distinguitur, tamen per aliquid quod est de essentia sua. Ita quòd inconueniens esset ipsum per nihil quod est de essentia sua à lapide distingui, licèt tantùm per risibilitatem. Ita est ergo in proposito. *Quodlibet habens aliquod esse distinguitur ratione illius esse, à non habente illud.*

Ex hoc etiam patet, quòd exemplum concludit propositum: homo enim non distingueretur essentialiter à lapide inquantum animal, si animal non esset de essentia eius: quod tamen est, licèt non sit vltimum constitutiuum eius. Sic autem arguitur in proposito. Quodcunque distinguitur ab alio per se inquantum tale distinguitur per aliquod, quod est per se de ratione eius inquantum tale: Filius per se distinguitur à non Filio: igitur per aliquod, quod est de essentia eius: sed hoc non est vis spiratiua, (consequitur enim proprietatem constitutiuam eius:) ergo, &c. 7.

Secundò sic [b]: Per formale constitutiuum distinguitur constitutum ab omni alio, etiam si per impossibile quodcunque aliud ab illo circumscribatur: quia per illud distinguitur primò, id est, adæquatè ab omni non tali: sed quodcunque non habens illam formam constitutiuam est non tale: igitur per illam distinguitur ab omni alio non habente illam. Ista ratio declaratur, quia licèt homo non tantùm per rationale distinguatur à lapide, sed etiam per animalitatem, non etiam primò distinguitur per rationalitatem, id est, non adæquatè, quia tunc quodlibet distinctum à lapide esset rationale. Sed adæquatè in genere corporis, primò distinguitur à lapide per animatum, tamen circumscribendo per intellectum ab homine, quodcunque aliud à rationali, per illud solum distingueretur essentialiter à quocunque non rationali, & ita à lapide, qui non est rationalis. Non igitur tantùm illud distinguit realiter, quod distinguit adæquatè, sed etiam illud, quod solum si poneretur, esset incompossibile illi à quo distinguitur. *Homo si per impossibile non esset animal, per rationale distingueretur a lapide.*

Confirmatur ista ratio principalis sumpta ex proprio constitutiuo. Quia si Pater per impossibile non spiraret, sed Filius, adhuc tamen Pater paternitate distingueretur à Filio, & Spiritu sancto, sicut paternitate constituitur in *esse* personali.

Ex secundo medio [c] scilicet ex distinctione emanationum arguitur sic. Generatio distinguitur à spiratione, & hoc per impossibile, circumscripto omni alio à ratione generationis, & spirationis, aut saltem circumscripto hoc, quòd spiratio actiua esset à Filio, 8.

 dum

dum tamen ftaret diftinctio principiorum generandi, & fpirandi: ergo & quolibet tali circumfcripto ftaret diftinctio Filij, & Spiritus fancti. Probatio confequentiæ, quia impoffibile eft vnam perfonam duabus productionibus totalibus accipere *effe*. Nulla enim productione aliquid accipit *effe*, quâ per impoffibile circumfcriptâ, non minùs acciperet *effe*, fed fi productione hac & illa acciperet aliquid *effe*, & vtraque completè, quia vtraque effet perfecta: igitur vtraque circumfcripta haberet *effe* per alteram completè, & ita neutra, & vtraque acciperet *effe*.

Ad iftam rationem ponuntur aliquæ refponfiones ad antecedens, & quia de hoc tractabitur *dift.* 13. modò non infifto. Conclufiones iftarum rationum concedo, & magis patebit propofitum declaratâ illa diftinctione emanationum.

9. Ad auctoritatem [d] Boet. concedo, quòd relatio multiplicat Trinitatem; & tamen non tantùm diftinguit à relatione oppofita, fed a qualibet relatione difparata, cui formaliter non eft idem: quia ficut in genere Qualitatis, albedo non tantùm diftinguitur ab altera qualitate contraria, fed etiam ab omni alia difparata, quia non eft albedo dulcedo formaliter, nec odor, & fi aliqua difparata effet incompoffibilis alteri difparatæ in eodem fuppofito, non tantum diftingueretur natura à natura, fed etiam requireretur diftinctio fuppofitorum: ita aliqua relatio difparata ab alia relatione difparata diftinguitur, abfque aliqua incompoffibilitate. Aliquæ autem non tantùm habent diftinctionem, fed etiam incompoffibilitatem, fiue incompoffibilem rationem in eodem fuppofito, quales funt relationes difparatæ accipiendi naturam, quia perfona, quæ difparatis modis acciperet naturam, non vnico modo haberet naturam.

Loquitur tantùm de habere abfolute, vel correlatiuè.

Ad Auguftinum [e] *de ciuit Dei.* dico, quòd quælibet perfona, hoc eft, quod habet, nifi quòd relatiuum habet correlatiuum, & non eft illud, pofitâ autem illâ hypothefi, Spiritus fanctus non haberet Filium, vt correlatiuum, & fpirantem; & ideò non fequitur, quòd Spiritus fanctus eft Filius, quia non haberet Filium, nec ficut intrinfecè, nec ficut correlatiuum originans. Excipit autem Auguftinus quòd illud, quod habetur, non eft habens, quando habetur vt correlatiuum: non igitur accipit Auguftinus nifi quod habetur, vel eo modo, quo dicitur Filius habere diuinitatem: vel quo modo dicitur habere Patrem. Vnus modus eft habendo formaliter, vel effentialiter: alius modus eft habendo correlatiuè, vel originaliter.

10 Ad rationes pro fecunda opinione [f]. Ad primam dico, quòd tam fecundùm quiditatem, quàm fecundùm *effe* manet ibi relatio. Quocunque enim modo manet fecundùm quiditatem, manet fecundùm eius *effe*, quod eft effe ad aliud. quia quiditas relationis non poteft effe fine effe ad aliud, quia intelligendo relationem fine effe ad aliud, non intelligitur relatio, fed abfolutum, quia fecundùm Auguftinum 7 de Trinit cap. 1. *Si eft ad aliud, non eft fubftantia, & fi eft fubftantia, fiue ad fe iam non eft relatio.* Quocunque etiam modo tranfit *effe*, tranfit & quiditas: quia ficut effe ad aliud quod eft *effe* relationis, verè eft idem effentiæ: ita & quiditas relationis eft idem effentiæ Nihil enim eft ibi, quod non eft idem Manet igitur & quiditas, & *effe*, quia relatio non eft formaliter effentia diuina. quia ficut dicit Auguftinus 7. de Trinit. cap. 2. *non eft verbum, quo fapientia:* tranfit autem vtrumque, quia cum hoc, quod non eft formaliter idem, eft verè idem, ficut fæpè dictum eft.

Vbi inquit Auguftinus in Prædicamentis relationis.

Scilicet dift. 8. & dift. 2. in quodlib. q. 3.

Cùm igitur dicis, aut diftinguitur fecundùm *effe*, aut fecundùm quiditatem; dico, quòd fecundùm quiditatem, & fecundùm effe ad aliud.

Et cùm dicis; fic tranfit, ergo non fic diftinguit. Confequentia non valet, quia tranfit fecundùm identitatem, & manet fecundùm formalitatem, & quia non oportet veram identitatem effe formalem, quia formalis ratio huius tranfeuntis, non eft formalis ratio illius effentiæ, in quam tranfit: ideò huic rationi formali competit, quod eft huic proprium; eft autem ei proprium, diftingui realiter ab omni relatione tam oppofita, quàm difparata ei incompoffibili: & ideò cum hoc, quòd verè tranfit, verè manet quantum fufficit ad diftinctionem realem, tam ab oppofita relatione, quàm etiam relatione difparata fibi incompoffibili.

11. Ad fecundam cùm dicitur de duabus proprietatibus in Patre, refponfum eft *dift. 2 p. 2 quæft. 2.* Non enim oportet tantam effe diftinctionem, vel incompoffibilitatem productionum actiuarum, quanta eft productionum paffiuarum; quia impoffibile eft idem duabus productionibus oppofitis produci, & accipere *effe*, non autem eft incompoffibile idem duabus productionibus actiuis communicare *effe* diftinctis perfonis.

Ad primum & foluendo 2.

ADDITIO. *Pro hac conclufione, quòd Spiritus fanctus diftinguitur à Filio etiam fi non procederet ab eo. Nota auctoritatem expreffam beati Anfelmi de proceffione Spiritus fancti, cap. 1. in fine, vbi dicit*

dicit sic. Filius autem, vt interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quòd Spiritus sanctus sit de illo, & procedat: ideò non est Spiritus sanctus; nec Spiritus sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse de Patre, Spiritus sanctus verò non nascendo, sed procedendo. *Item cap. 3. facit istam consequentiam ex intentione, circa medium cap.* Si (*inquit*) Spiritus sanctus non erit de Filio, sequitur de Spiritu sancto Filium esse. *Quaro de veritate huius antecedentis, quia aut ideò Spiritus sanctus non procederet à Filio, quia essent eadem persona: & si sic intelligitur consequentia Anselmi, non magis erit Filius de Spiritu sancto, quàm è conuerso: si autem intelligat Anselmus, quòd sint distincta persona: igitur habetur distinctio inter eas ante processionem, quod est propositum. Ista auctoritas est ponderanda.*

COMMENTARIVS.

1. a CONtra istam opinionem. Arguit Doctor. Primò, ex medio sumpto ex ratione formalis constitutiui. Secundò ex medio sumpto ex distinctione emanationum, & patet litera.

Caiet. nititur soluere rationes Scot. Quidam nouus expositor primæ partis S. Thomæ *quæst.* 36. *art.* 2. nititur soluere istas rationes quas Doctor facit contra Thomam. Et primò præmittit sic dicens: Scito quòd cùm in diuinis non sit formaliter, nisi substantia, & relatio; & substantia, vtpotè communis, nec constituat, nec distinguat hypostases, oportet quòd vtrumque relationi tribuatur. Relationi autem cùm possit aliquid conuenire dupliciter, secundùm scilicet propria relationis, & secundùm communia sibi, & absolutis. Quæcunque attribuuntur diuinis relationibus necesse est conuenire eis inquantum relationes, & sic constituere, ac distinguere relationi diuinæ prout relatiua res est conuenit. Inter rem autem absolutam, & relatiuam hoc interest, quia res absoluta constituit rem in se; relatio verò constituit rem ad aliam. Et quoniam vnumquodque sicut est ens, ita vnum, & distinctum constitutiuum absolutum, sicut constituit ens in se, ita distinguit illud secundùm se, & consequenter ab vniuersis aliis: constitutiuum verò in esse relatiuo, quia constituit ens ad aliud vnum correlatiuum, scilicet ita distinguit illud ab illo vno tantùm: alioquin diuersitas, siue distinctio non esset proportionata passio entis; plus enim faceret constitutiuum aliquid distinguendo, quàm constituendo, quod non videtur intelligibile. Si igitur in diuinis sola relatio multiplicat Trinitatem, & hoc non conuenit relationi per accidens, sed quatenus res relatiua est. Et res relatiua, vt sic, constituit, & distinguit relatiuè tantùm: quamcumque enim aliam distinctionem habet, non facit inquantum res relatiua, sed haberet eam ex communibus sibi, & absolutis, vt patet de disparatione; hæc enim non est propria relatiuis, & sic non potest causari à relatione secundùm rationem relationis. Consequens est, quòd in diuinis nulla sit distinctio realis, nisi relatiua, ita quòd non solùm res distinctæ sunt relatiuæ, sed distinctio ipsa est relatiua. Et cùm constet distinctionem relatiuã non esse sine oppositione, relatione, & respectu correlatiui tantùm, manifestè sequitur, quòd sola oppositio relatiua distinguit realiter diuinas personas.

2. Ex his respondet ad obiectiones ex parte constitutiui. Cùm enim dicitur, quòd idem est constitutiuum, & distinctiuum alicuius ab omni alio: distinguendum est de duplici constitutiuo, scilicet absoluto, vel respectiuo, & quòd in absolutis verum est; in relatiuis verò subdistinguendum est de duplici distinctione, scilicet relatiua, vel quacunque alia, puta disparata, vel contraria, vel contradictoria, seu etiam priuatiua. Et dicendum, quòd de distinctione relatiua loquendo, falsum est assumptum, quoniam constitutiuum alicuius in *esse* relatiuo non est distinctiuum illius distinctione relatiua, nisi à suo correlatiuo, propter ipsam relationis naturam, à cæteris autem distinguit quouis alio modo. Duplum enim vt sic, quia non est nisi ad dimidium, non distinguitur etiam relatiuè, nisi à dimidio: à triplo autem, & quadruplo, & reliquis et tibus distinguitur quidem duplicitate inquantum est hoc ens, non relatiuè, vt de se patet. Et quia in diuinis persona est formaliter relatio, non est distinctio personalis, neque realis, nisi sit relatiua. Et propterea de facto ista est falsa, Filius distinguitur realiter, siue personaliter à Spiritu sancto filiatione, quia ista est falsa, Filius filiatione distinguitur relatiuè à Spiritu sancto, quamuis ista sit vera, Filius distinguitur filiatione à Spiritu sancto, sed talis distinctio non sufficit ad realem distinctionem. Hæc ille.

Sed ista responsio nec est ad mentem S. Thomæ, nec soluit rationes Scoti. Et quòd diuertat à S. Thoma patet in litera eius *in* 1. *parte quæst.* 36. *art.* 2. qui sic dicit. *Necesse est,* (inquit) *dicere Spiritum sanctum esse à Filio, si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Non enim est possibile dicere, quòd secundùm aliquid absolutum diuina persona ab inuicem distinguantur, quia sequeretur, quòd non esset trium vna essentia. Quicquid enim in diuinis absolutè dicitur, ad vnitatem essentia pertinet. Relinquitur ergo, quòd solùm relationibus diuina persona ad inuicem distinguantur, relationes autem personas distinguere non possunt, nisi secundùm quòd sunt opposita. Quod ex his patet, quia Pater habet duas relationes, quarum vna refertur ad Filium, & alia ad Spiritum sanctum, qua tamen, quia non sunt opposita, non constituunt duas personas, sed ad vnam personam Patris tantùm pertinent. Si ergo in Filio, & Spiritu sancto non esset inuenire, nisi duas relationes, quibus vterque refertur ad Patrem, illa relationes non esset ad inuicem opposita, sicut neque dua relationes, quibus Pater refertur ad illos, vnde sicut persona Patris est vna, ita sequeretur, quòd persona Filij, & Spiritus sancti esset vna habens duas relationes oppositas duabus relationibus Patris: hoc autem est hæreticum, cum tollat fidem Trinitatis, oportet ergo quòd Filius, & Spiritus sanctus ad inuicem referantur oppositis relationibus. non autem possunt esse in diuinis alia relationes opposita, nisi relationes originis. Opposita autem relationes accipiuntur secundùm principium, & secundùm quòd est à principio.* Hæc sanctus Thomas. 3.

Contra Caiet.

Quicquid in diuinis absolutè dicitur ad vnitatem essentia pertinet.

Ex isto litera textu sè patet, quòd si Filius non spiraret

ſpiraret Spiritum ſanctum, nullo modo diſtingueretur à Spiritu ſancto, neque diſtinctione relatiua, neque alia diſtinctione; vbi enim habetur litera clara, & aperta ſancti Thomæ, non oportet ipſam ad alium ſenſum diuertere.

4. *Caietanus non ſoluit Scoti rationes.*

Dico ſecundò, quòd iſte nouus expoſitor non ſoluit Scoti rationes. Ad quod intelligendum præmitto aliqua.

Primum, quòd quæcunque ſunt principia eſſendi, eo modo quo ſunt principia eſſendi, ſunt etiam principia diſtinguendi. Hæc propoſitio ſuprà patuit, *quæſt. vlt. prologi reſp. ad argumenta principalia.* Si enim ſunt principia conſtituendi eſſentialiter, ſiue quidditatiuè, ſunt etiam principia diſtinguendi illud eſſentialiter, & quidditatiuè à quocunque alio. Similiter ſi ſunt principia conſtituendi accidentaliter, ſunt principia diſtinguendi accidentaliter. Si verò ſunt principia conſtituendi perſonaliter, ſunt principia diſtinguendi perſonaliter.

Eo modo, quo relatio conſtituit relatiuũ, eo modo eſt ratio diſtinguendi illud.

Secundum eſt, quòd eo modo, quo relatio conſtituit relatiuum, eo modo eſt ratio diſtinguendi illud, ſi eſſentialiter, eſſentialiter; ſi ſuppoſitaliter, ſuppoſitaliter; ſi accidentaliter, accidentaliter. Relatio verò vnde relatio, non conſtituit relatiuum, inquantum ipſa dicit habitudinem ad correlatiuum, vt correlatiuum, quia non eſt de ratione relationis habere habitudinem, ſiue terminari ad correlatiuum; ſufficit enim quòd terminetur ad abſolutum correlatiui, vt patet infrà *diſt.* 30. Quicquid ſit in diuinis tenendo perſonas conſtitui per relationes. Si enim teneretur ipſas conſtitui per abſoluta, de quo videbitur infrà *diſt.* 26. relatio terminaretur ad abſolutum correlatiui.

Quæcunque conueniunt, ſuis rationibus formalibus conueniunt, ex iiſdem etiam differũt, quæcunque differunt.

Tertium eſt, quòd quæcunque conueniunt, ſuis rationibus formalibus conueniunt, loquendo de quacunque conuenientia, ſiue eſſentiali, ſiue formali, ſiue reali, ſiue ex natura rei, &c. Similiter quæcunque differunt, ſuis rationibus formalibus differunt, loquendo de quacunque differentia, ſiue diuerſitate. Iſta regula patet à Doctore in pluribus locis.

5. Quartum eſt, quòd quando in vno conſtituto tantùm ſunt duæ entitates conſtituentes, quarum vna eſt ratio conueniendi tantùm, & alia ratio diſtinguendi tantùm, illa entitas, quæ eſt ratio diſtinguendi, erit præciſa ratio diſtinguendi à quocunque, quod non eſt ipſum. Sicut ſi ponatur, quòd in homine tantùm ſint animalitas, & rationalitas; & animalitas ſit ratio conuenientiæ, & rationalitas ratio differentiæ, tunc homo diſtingueretur à quolibet alio præciſè per rationalitatem. In propoſito, cùm Filius præciſè conſtituatur in *eſſe* per eſſentiam, & filiationem; & eſſentia eſt ratio tantùm conuenientiæ perſonarum ad inuicem, vt patet; & filiatio eſt ratio præciſè diſtinguendi vnam perſonam ab alia. Poſito ergo, quòd Spiritus ſanctus non procederet à Filio, certum eſt quòd Filius diſtingueretur à Spiritu ſancto, & non per eſſentiam, ergo per filiationem tantùm; falſum eſſet ergo dicere, quòd non per filiationem. Ex his patet quòd reſponſio noui expoſitoris non concludit intentum. Cùm enim Filius præciſè conſtituatur in *eſſe* per eſſentiam, & filiationem, ipſa filiatio, vt filiatio, erit ratio diſtinguendi, non tantùm à correlatiuo, ſed etiam à diſparato. Cùm dicit, quòd tantùm conſtituit in habitudine ad correlatiuum. Dico quòd hoc poſito, adhuc ſequitur quòd erit ratio diſtinguendi non tantùm à correlatiuo, ſed etiam à diſparato. Poſito enim, quòd Pater in creaturis conſtituatur in *eſſe* per paternitatem, tunc paternitas non tantùm erit ratio diſtinguendi Patrem à Filio, ſed etiam à quolibet alio abſoluto quod non eſt Pater. Et ſic patet quomodo filiatio tantùm vno modo diſtinguit Filium à Spiritu ſancto, & non illo duplici modo, quem ipſe nititur aſſignare.

Reſpõſio Caietani non concludit intentum.

Prætereà. Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio, ſed tantùm à Patre; certum eſt quòd Filius non eſſet Spiritus ſanctus, quæro quomodo tunc diſtingueret ab illo? non eſſentia diuina, vt patet; non aliquo alio à filiatione per ſuppoſitum, quòd tantùm conſtituatur in *eſſe* per eſſentiam, & filiationem: ergo diſtingueretur ſola filiatione: & per conſequens non aliter diſtingueretur filiatione à Patre, quàm à Spiritu ſancto, ita enim filiatione realiter diſtingueretur à Spiritu ſancto ſicut à Patre. 6.

Prætereà. Sicut idem abſolutum eſt ratio diſtinguendi eſſentialiter conſtitutum per ipſum, non tantùm ab alio abſoluto, ſed etiam à quolibet alio reſpectiuo, ſic relatio erit ratio diſtinguendi relatiuum (loquendo de relatione conſtituente) non tantùm ab alio correlatiuo, ſed etiam à diſparato relatiuo, necnon & ab abſoluto, vt patet. Sic in propoſito filiatio in diuinis erit ratio diſtinguendi non tantùm Filium à Patre, ſed etiam à Spiritu ſancto.

Multa alia dicit in litera, quæ non credo eſſe vera, ſed breuitatis causâ omitto. Quod enim dicit, quòd perſona Filij ſit formaliter ipſa filiatio, falſum eſt. Tum, quia Filius includit formaliter eſſentiam, & filiationem, vt ſuprà patuit reſpondendo ab obiectiones Gregorij *diſt.* 2. *part.* 2. *q.* 1. Tum, quia filiatio non poteſt prædicari formaliter, & in recto de Filio: hæc enim eſt falſa: Filius eſt formaliter filiatio. Item, quod dicit aſſumptum eſſe falſum, &c. patet quomodo aſſumptum illud eſt manifeſtè verum. Nec oportet hîc immorari.

Filiatio non poteſt prædicari formaliter, & in recto de Filio.

Ex his etiam apparet quid dicendum ad Gregorium de Arimino *in* 1. *diſt.* 11. *quæſt. vnica, art.* 1. vide ibi.

Expoſitio literæ Doctor.

7. *Aliqua diſtingui adæquatè contingit dupliciter.*

b *Secundò ſic, per formale.* Hîc ſunt aliqua dicta. Primum, quòd aliquid diſtingui ab altero adæquatè contingit dupliciter. Primò, quando extrema, inter quæ eſt diſtinctio, conuertuntur, ſic intelligendo quòd ſi *A* vniuerſaliter diſtinguitur à *B*, quòd *B* vniuerſaliter diſtinguitur ab *A*. Exemplum: rationale, & lapis ſic adæquatè diſtinguuntur, vt ſint extrema diſtinctionis: quia benè ſequitur, nullum rationale eſt lapis; ergo nullus lapis eſt rationale: vel omne rationale diſtinguitur ab omni lapide; ergo omnis lapis diſtinguitur à rationali: & ſic rationale eſt ratio diſtinguendi quodlibet, de quo prædicatur ab omni lapide, & ſimiliter differentia vltima lapidis eſt ratio formalis diſtinguendi omne illud de quo prædicatur ab omni rationali. Et ſic intelligit Doctor, cùm dicit, quòd *formale conſtitutiuum diſtinguit conſtitutum ab omni alio, etiam ſi per impoſſibile quodcumque aliud ab illo*, ſupple formali conſtitutiuo, *circumſcribatur, & per illud*, ſupple, conſtitutiuum, ipſum conſtitutum, *diſtinguitur primò, id eſt, adæquatè ab omni non tali*, quod, ſupple, non habet illam formam conſtitutiuam, & ſic homo diſtinguitur eſſentialiter per rationale ab omni eo, quod non eſt rationale; & hoc adæquatè

quatè

quatè, id est, conuertibiliter, modo supradicto: quia benè sequitur: omnis homo per rationale distinguitur à lapide, ab asino, & huiusmodi, & sic conuertibiliter sequitur: ergo omnis lapis, omnis asinus, &c. distinguitur essentialiter ab homine. Secundò accipitur adæquatè, id est, conuertibiliter, & hoc comparando membrum distinctum non ad aliud membrum distinctum, sed ad ipsum distingui. Exemplum: Nam finitum, & infinitum hoc modo distinguuntur: quia omne finitum distinguitur ab infinito, & omne distinctum ab infinito est finitum, & è contra: & hoc loquendo de distinctione essentiali: quia sapientia diuina distinguitur à bonitate diuina infinita, & tamen sapientia diuina est infinita, & hoc modo rationale non distinguitur adæquatè à lapide, vt ipsum rationale habet ipsum *esse* distinctum pro extremo: quia non sequitur: omne rationale distinguitur à lapide; ergo omne distinctum à lapide est rationale. Similiter hîc in genere corporis; corpus animatum, & corpus inanimatum adæquatè distinguuntur: quia benè sequitur: omne corpus animatum distinguitur à corpore inanimato: ergo omne corpus distinctum à corpore inanimato est animatum, & sic patet ista ratio. Et cùm dicit, quòd *adæquatè in genere corporis primò distinguitur,* supple, homo, *à lapide per animatum.* Non debet intelligi sic, quòd omnis homo, vt animatus, distinguitur à lapide: ergo omne corpus distinctum à lapide erit animatum: non sequitur, sed sic intelligitur quòd prima ratio distinguendi hominem in genere corporis à lapide est *animatum,* non tamen est præcisè: quia (per impossibile) circumscripto animato, adhuc distingueretur per rationale.

8. c *Ex secundo medio, scilicet ex distinctione emanationum arguitur sic: Generatio,* supple passiua, *distinguitur à spiratione passiua, &c. dum staret tamen distinctio principiorum generandi, & spirandi,* scilicet distinctio intellectus, & voluntatis: *ergo, & quolibet tali circumscripto,* puta spiratione actiua Filij, *staret distinctio Filij, & Spiritus sancti:* patet, circũscripta spiratione actiua, generatio passiua, & spiratio passiua distinguũtur, ergo generatio passiua, cùm sit constitutiua Filij, distinguit Filiũ à Spiritu sancto, constituto per spirationem passiuam, & sic distinguerentur circumscripta spiratione actiua. *Probatio consequentiæ,* scilicet ergo & quolibet tali circumscripto, scilicet spiratione actiua, &c. *quia impossibile est vnam personam,* &c. Vult dicere hîc Doctor quòd si etiam spiratio actiua Filij distinguat personaliter ipsum Filium à Spiritu sancto, ergo erit constitutiua ipsius Filij, quia distinctiuum essentiale alicuius est constitutiuum eiusdem essentialiter, & sic Filius dependeret essentialiter à filiatione, siue generatione passiua, & spiratione passiua, quod est impossibile, vt patet in litera.

9. Ad argumenta principalia, &c.

Quomodo relatio dicatur opponi relationi.

d *Ad auctoritatem Boëtij,* scilicet quòd relatio multiplicat Trinitatem, concedit quòd relatio dicitur opponi relationi, vel relatiuè, vel disparatè; relatio, quæ opponitur alteri relatiuè, est correlatiua ad illam, sicut paternitas, & filiatio; & illa, cui opponitur disparatè, nõ est correlatiua, vt paternitas opponitur disparatè spirationi passiuæ.

Si dicatur, nónne omnes species inter se opponuntur disparatè. *Obiectio.*

Dico, quòd aliquæ tantùm opponuntur disparatè, aliquæ & disparatè, & relatiuè; & sic paternitas, & filiatio, vt sunt species, opponuntur disparatè, & vt sunt correlatiua opponuntur relatiuè. Cætera patent. *Solutio.*

d *Ad Augustinum.* Sententia literæ est, quòd in diuinis aliqua persona dicitur habere aliquid dupliciter. Primò, vt correlatiuum, sicut Pater habet Filium, & è contra. Secundò, intrinsecè, & quodammodo essentialiter, vt Pater habet Deitatem, habet bonitatem, & huiusmodi. Primò habens non est res habita, quia Pater non est Filius. Secundo modo habens est res habita, quia Pater est Deus, & sapiens, prædicatione formali, & Pater, & Deitas, & sapientia prædicatione identica, accipiendo *Patrem* substantiuè, vt patet suprà *dist. 5. quæst. 2.* Spiritus sanctus non habet Filium, neque vt correlatiuum, quia est tantùm correlatiuum Patris, neque intrinsecè; patet, quia vna persona non est intrinsecè in alia, & sic patet quòd si Spiritus sanctus non procederet à Filio, & sic non haberet Filium, vt correlatiuum, non tamen sequitur quòd sit Filius, quia non haberet illum intrinsecè.

Persona dicitur habere aliquid dupliciter.

Ad rationes pro secunda opinione, scilicet sancti Thomæ. 10.

Hîc Doctor accipit relationem secundùm *esse* pro proprio *esse* relationis, quod est esse ad aliud: quiditas enim relationis est esse ad aliud. Si etiam acciperetur secundùm *esse* realis existentiæ, non esset inconueniens, vt suprà exposui *dist. 1. quæst. 2. & dist. 2. part. 2. q. 1.* Dicit ergo Doctor quòd relatio in diuinis manet & secundùm quiditatem & secundùm *esse*, quia quiditas relationis non potest esse sine *esse* ad aliud, quia aliter esset absolutum secundùm Augustinum 7. *de Trinit. c. 1. vel 6.* Si est ad aliud, non est substantia, & si est substantia, siue ad se, iam non est relatio. Deinde addit Doctor quòd quocunque modo transit *esse*, transit & quiditas, quia sicut esse ad aliud, quod est *esse* relationis, verè est idem essentiæ (scilicet realiter, non autem formaliter, quia tunc essentia esset formaliter ad aliud) ita & quiditas relationis est idem essentiæ, nihil enim est ibi, quod non est idem, videlicet, realiter & essentialiter. Manet igitur quiditas, & *esse*, quia relatio non est formaliter essentia, quia secundùm Augustinum 7. *de Trin.* non eo Verbum, quo sapientia.

Cùm igitur dicit Thomas, aut distinguitur secundùm *esse*, aut secundùm quiditatem.

Dicit, quòd secundùm *esse*, & secundùm quiditatem. Cùm dicis secundùm *esse* transit in essentiam, ergo non sic distinguit. Dicit Doctor quòd transit secundùm identitatem, supple realem, sed manet secundùm formalitatem, vt satis suprà patuit *dist. 5. q. 2. & dist. 8. q. 3. & dist. 2. p. 2. q. 1.*

DISTIN

DISTINCTIO XII.

A. *Argumētatio hæretici.*

ITEM quæritur, cùm Spiritus ſanctus à Patre procedat & à Filio, vtrùm priùs, vel magis proceſſerit à Patre quàm à Filio: quod nititur hæreticus oſtendere, ita dicens, Si proceſſit Spiritus ſanctus à Patre, proceſſit vtique aut nato iam Filio, aut non nato Filio. Si verò iam nato Filio proceſſit, antè natus eſt Filius quàm proceſſerit Spiritus ſanctus: præceſſit ergo natiuitas Filij proceſſionem Spiritus ſancti. Si autem proceſſit à Patre non genito Filio, antè proceſſit, quàm Filius genitus fuerit.

Reſponſio Auguſtini ad id quod primò quærebatur, ſcilicet, an priùs à Patre quàm à Filio proceſſerit.

B. *Aug. c. 26.*

HIs & huiuſmodi quæſtionibus magis laborioſis quàm fructuoſis reſpondet Auguſtinus 15. lib. de Trinit. dicens, [In illa ſumma Trinitate, quæ Deus eſt, interualla temporum nulla ſunt, per quæ poſſet oſtendi, aut ſaltem requiri, vtrùm priùs de Patre natus ſit Filius, & poſtea de ambobus proceſſerit Spiritus ſanctus. Nunquid ergo poſſumus quærere, vtrùm iam proceſſerat de Patre Spiritus ſanctus, quando natus eſt Filius: an nondum proceſſerat, & illo nato de vtroque proceſſit. Non poſſunt prorſus ibi iſta quæri, vbi nihil ex tempore inchoatur, vt conſequenti perficiatur in tempore. Ideò qui poteſt intelligere ſine tempore generationem Filij de Patre, intelligat ſine tempore proceſſionem Spiritus ſancti de vtroque.] Ecce his verbis abſoluta eſt quæſtio illa, qua quærebatur, vtrùm priùs proceſſerit Spiritus ſanctus à Patre, quàm à Filio.

Hic agitur de eo quòd ſecundò quærebatur, ſcilicet, an pleniùs, vel magis proceſſerit à Patre, quàm à Filio.

C. *Auguſt. cap. 17.*

NVnc tractandum eſt quod ſecundò quærebatur, ſcilicet, an pleniùs, aut magis procedat Spiritus ſanctus à Patre quàm à Filio. Ad quod dicimus, quia ſicut non antè procedit à Patre, quàm à Filio, ita non pleniùs, vel magis procedit à Patre, quàm à Filio. Auguſtinus tamen 15. de Trinit. dicit, quòd Spiritus ſanctus principaliter procedit de Patre. [Non fruſtrà, inquit, in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei, niſi Filius: nec donum Dei, niſi Spiritus ſanctus: nec de quo genitum eſt Verbum, & de quo procedit Spiritus ſanctus principaliter: niſi Deus Pater.] Ecce audiſtis, quia Spiritus ſanctus principaliter procedit à Patre. Sed ne te hoc turbaret, ipſe continuò ex quo ſenſu hoc dixerit, aperit, dicens; [Ideo addidi *principaliter*, quia & de Filio Spiritus ſanctus procedere reperitur: ſed hoc quoque illi Pater dedit non iam exiſtenti, & nondum habenti. Sed quicquid vnigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, vt etiam de illo donum commune procederet, & Spiritus ſanctus ſpiritus eſſet amborum.] Ecce expoſuit ipſemet quomodo Spiritus principaliter procedat à Patre: non quia priùs, vel magis procedat à Patre, quàm à Filio: ſed quia cùm procedat à Filio, hoc ipſum habet Filius à Patre.

Ex quo ſenſu dixerit principaliter procedere à Patre.

Ex

Ex eodem ſenſu etiam dicitur Spiritus ſanctus propriè procedere à Patre.

EX eodem ſenſu etiam dicitur procedere propriè de Patre. Vnde Hieronymus in expoſitione Catholicæ Fidei, Nicæníque Symboli ait, [Credimus in Spiritum ſanctum, qui de Patre procedit propriè. Item Spiritum ſanctum verum Deum inuenimus in Scriptura, & de Patre eſſe propriè. Et item, de Patre, Filius, & Spiritus ſanctus propriè & verè de Patre procedit.] Ecce apertè dicit Spiritum ſanctum propriè eſſe de Patre, & propriè procedere à Patre. Quod non eſt ita intelligendum, tanquam priùs, vel pleniùs à Patre procedat quàm à Filio, ſed quia hoc habet Pater à ſe, non ab alio, vt de ipſo ſit, & procedat Spiritus ſanctus. Filius autem non à ſe, ſed à Patre hoc habet, vt de ipſo ſit, & procedat Spiritus ſanctus.

D.
Hier. ſ. 4. ad Cyrill. ſcribens in epiſt. cuius initiũ, Credimus in vnum Deum Patrem.

Ex eodem ſenſu dicitur Spiritus ſanctus eſſe, & mitti à Patre per Filium.

FOrtè etiam iuxta hanc intelligentiam dicitur Spiritus ſanctus mitti per Filium, à Patre eſſe per Filium. Vnde Hilarius ad Deũ Patrem de Spiritu ſancto & Filio loquẽs in 12. lib. de Trin ait: [In Spiritu ſancto tuo ex te profecto, & per eum miſſo. Item, Ante tempora vnigenitus tuus ex te natus manet, ita quòd ex te per eum Spiritus ſanctus tuus eſt, quod etſi ſenſu non percipiam, tamen teneo conſcientia. In ſpiritualibus enim rebus tuis hebes ſum. Item in eodem, Conſerua hanc oro fidei meæ religionem, vt quod in regenerationis meæ Symbolo profeſſus ſum, ſemper obtineam: te Patrem ſcilicet, & Filium tuum vnà tecum adorem Spiritum ſanctum tuum, qui ex te per vnigenitum tuum eſt, promerear.] Ecce apertè dicit Spiritum ſanctum à Patre per Filium & mitti, & eſſe: quod non eſt intelligendum quaſi à Patre per Filium minorem mittatur, vel ſit, ſed quia ex Patre & Filio eſt, & mittitur ab vtroque. Sed hoc ipſum habet Filius à Patre, vt ab ipſo ſit, & mittatur Spiritus ſanctus. Hoc ergo voluit ſignificare Hilarius diſtinctionem faciens in locutione, vt oſtenderet in Patre eſſe auctoritatem. Inde eſt etiam quòd veritas oſtendens Patrem eſſe auctorem proceſſionis, quia procedit Spiritus à Filio, dixit in Euangelio, de Patre procedit, cùm & de Patre & Filio procedat Spiritus ſanctus. Vnde Auguſtinus 15. *lib. de Trinit.* quærit, Si de Patre & Filio procedit Spiritus ſanctus, cur Filius dixit de Patre procedit? cur putas, niſi quia ſolet ad eum referre etiam quod ipſius eſt, de quo & ipſe eſt: ſicut ait, Mea doctrina non eſt mea, ſed eius qui miſit me. Si ergo hîc intelligitur eius doctrina, quam tamen non dixit ſuam, ſed Patris, quantò magis illic intelligendus eſt Spiritus ſanctus de ipſo procedere, vbi ſic ait, de Patre procedit: vt non diceret, de me non procedit. A quo autem habet Filius vt ſit Deus (eſt enim Deus de Deo) ab illo vtique habet, vt etiam de illo procedat Spiritus ſanctus. Et ideò Spiritus ſanctus vt etiam de Filio procedat, ſicut procedit de Patre, ab ipſo habet Patre. Quapropter qui poteſt intelligere in eo quod ait Filius, Sicut habet Pater vitam in ſemetipſo, ſic dedit & Filio vitam habere in ſemetipſo: non ſine vita exiſtenti iam Filio vitam Patrem dediſſe, ſed ita eum ſine tempore genuiſſe, vt vita quam Pater Filio gignendo dedit, coæterna ſit vitæ Patris, qui dedit. Intelligat etiam ſicut habet Pater in ſeipſo, vt de illo procedat Spiritus ſanctus: ſic dediſſe Filio, vt etiam de iſto procedat idem Spiritus ſanctus, & vtrunque ſine tempore.

E.
Hilar. in fine lib. 12.
Ibidẽ multis interpoſitis.
Quæſtio cur Filius dixit, de Spiritu ſancto, Ioan. 15. d. à Patre procedere, cùm ab vtroque procedat.
Cap. 27.
Ioan. 7. b.
Ioan. 5. Auguſt. de Trinit. 5. c. 26.

Ita ergo dictum est Spiritum sanctum de Patre procedere, vt intelligatur quòd etiam procedit de Filio, de Patre esse & Filio. Sic enim quicquid habet, de Patre habet Filius, de Patre habet vtique, vt & de illo procedat Spiritus sanctus: sed nulla ibi tempora cogitentur, quæ habeant prius & posterius: quia ibi omnino nulla sunt.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Pater & Filius spirent Spiritum sanctum, inquantùm vnum principium, vel inquantùm aliquo modo distincti?

Alensis 1.*p.q.*70.*membr.*3.*art.*3. D.Thom. 1.*p.q.*36.*art.*4. Richard.1.*dist.*11.*q.*3. D.Bonau.*ibi q.*2.Durand. 1.*dist.*24.*q.*2.*&* 3.Gabr.*hic q.*1.*princ.*Greg.*q.*1.Capreol.*q.*1. *con.*4. Suár.1.*p.tract.*3.*lib.*10.*c.*5.6.7.Vasq. 1.*part.disp.*149.150.Mayron.*hic.*Baecon.*hic.*

1. CIRCA istam distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de modo procedendi Spiritus sancti à Patre, & Filio, quæruntur tria. Primò quæro: Vtrùm Pater, & Filius spirent Spiritum sanctum inquantùm omnino vnum, vel inquantùm aliquo modo distincti? Quòd inquantùm distincti,
Arg. 1. Aug. 6 de Trin. c. 5. *Spiritus sanctus est communis vnio Patris, & Filij:* ex hoc accipitur communiter, quòd est nexus amborum: nexus autem non est aliquorum, nisi inquantùm sunt distincti: est autem nexus eorum inquantùm procedit ab eis: ergo procedit ab eis inquantùm sunt distincti.

Arg. 2. Item, actio est suppositi: igitur duorum suppositorum non est vna actio: Spiritus sanctus autem producitur actione Patris, & Filij, vt agentium: igitur inquantùm distincti.
1. *Met. in procem. &* 2. *Ethic. c.* 7.

Arg. 3. Item, si producunt inquantùm omnino vnum, aut inquantùm vnum in essentia: aut inquantùm vnum in persona: aut inquantùm vnum in vi spiratiua: non inquantùm vnum in essentia, quia tunc Spiritus sanctus produceret se, quia est vnum in essentia cum Patre, & Filio. Nec secundo modo inquantùm vnum in persona, quia sic non sunt vnum. Nec tertio modo inquantùm sunt vnum in vi spiratiua, quia tunc sequitur quòd Pater esset duo principia respectu Filij, & Spiritus sancti, propter duas vires productiuas in ipso respectu eorum.

ADDITIO. *Item, amor notitiæ genita est tertia pars imaginis: igitur amor procedens est amor verbi. Antecedens probatur dist. 6. per Augustinum.*

§. Contra istud, *de quo sup. d.* 3.*q.*9. *Responsio est, quia tres sunt actus voluntatis respectu obiecti: scilicet actus elicitus, complacentiæ, & imperij. Tertius nullo modo in Deo, quia nec in nobis respectu prima intellectionis. Primus namque est principalior, secundus vniuersalior. Est tamen vterque essentialis in Deo, sed amor procedens est principalior amor obiecti, non Verbi, nisi sit Patris: neutrius fortè ex prima productione, sicut nec Verbi, nisi essentiæ: in nobis omnis amor est procedens, ibi non, sed tantùm amor primus obiecti diligibilis.*

Contrà 5. de Trin. c. 14. *Pater & Filius sunt vnum principium ad Spiritum sanctum, sicut Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vnum principium ad creaturam.* creatura autem est à tribus inquantùm vnum, non inquantùm distincti: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Respondet Patrem & Filium spirare vt vnum principium, ex c. vnic. de sum. Trinit. 6. ratio est, quia Pater priùs origine dat Filio vtramque fœcunditatem per intellectum, quàm exeat in actum fœcunditatis per voluntatem, de quo latè actum est dist. 2. quæst. 7. à num. 18.

2. IN ista quæstione planum est quòd Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Hoc declaratum est in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. sicut patet *extrà, de sum. Trin. & Fide Cathol fideli, ac deuota,* & est hodie *in 6. lib Decretalium.*
Decisi. quæsiti.

2.*p.q.*4. Ratio autem huius veritatis est ista, quia, vt dictum est *dist.* 2. Pater priùs [a] origine habet actum fœcunditatis intellectus, quàm voluntatis: in illo priori communicatur Filio fœcunditas eadem, quæ est in Patre, quia in illo signo originis, in quo Filius producitur per fœcunditatem intellectus, communicatur sibi à Patre quidquid ei non repugnat: & ita fœcunditas voluntatis: igitur in alio signo originis, quando producitur persona per actum fœcunditatis secundæ, scilicet voluntatis, producitur à Pa-

tre

tre, & Filio omnino, vt ab vno principio, propter vnam fœcunditatem principij productiui in eis.

Sed est difficultas alia. Cùm enim voluntas ista sit vna in duobus suppositis, quæ supposita concorditer volunt ista voluntate; & concordia connotet aliquam distinctionem suppositorum concordium; Vtrùm Pater, & Filius per se magis spirent hac voluntate inquantùm vna, vel inquantùm concors?

COMMENTARIVS.

1. *Notat bene expositionem.* a IN *ista quæstione planum est*, &c. *Ratio autem huius veritatis est ista, quia Pater prius origine*, &c. Hîc debet accipi *prius origine*, id est, prius naturâ, quia certum est quòd Pater prius naturâ intelligitur principiare Filium, quàm principiare Spiritum sanctum; quia sicut intellectus intelligitur prior naturâ voluntate, ita & prius naturâ est operatiuus, quàm voluntas, & similiter est priùs productiuus, quàm voluntas. Si enim acciperet *prius origine* propriè, id est, prius origine, vt habet à se, & posterius origine, vt habet ab alio, tunc sequeretur quòd Pater à se haberet actum fœcunditatis intellectus, & ab alio actum fœcunditatis voluntatis, quod est inconueniens. Accipit ergo hîc *prius origine* pro priori naturæ. Potest tamen dici prius origine, non referendo habere *esse* à se, vel ab alio, sed referendo ad originationem, quia originatio intellectus est prior originatione voluntatis, tamen in re illa originatio est prius natura, & tamen dicimus, quòd vna originatio est prior alia, &c.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici est, voluntatem non esse proximum principium spirandi, sed in quantum est concors, id est, sub amore mutuo, quo Pater amat Filium, & Filius Patrem, seu vt est amor impensus, & repensus: & sic Pater & Filius spirant vt plures.

HIc dicitur sic, quòd supposita producentia sunt distincta, propter illam distinctionem, nullo modo concederentur spirare inquantùm plures: habent enim vnam vim spiritiuam. Sed vlteriùs illa vna vis spiratiua, non omnino sub ratione vnitatis suæ est proximum principium fœcundum ad spirandum: sed sub ratione concordis voluntatis; vbi connotatur aliqua distinctio, & propter istam distinctionem connotatam ex parte principij *quo* potest concedi, quòd spirant inquantùm sunt distincti. 3. *Opinio Henrici in sum. art. 54. q. 6. soluendo principale.*

Ista opinio confirmatur per Richard. 3. *de Trin.* quoniam intellectus perfectam fœcunditatem habere potest ad productionẽ Verbi, vt existit in vna sola persona: voluntas autem ad productionem Spiritus sancti perfectam fœcunditatem habere non potest, nisi in gemina persona, & hoc quia fœcunditas intellectus consistit in plenitudine perfectæ sapientiæ, quæ potest esse in vnico, dicẽte Richard. de Trin. 3. c. 10. *Nihil definitur contrarium natura, si plenitudo sapientia dicatur posse consistere in singularitate persona* Nam quantum videtur etiã si vna sola persona in Deitate esset, nihilominùs plenitudinem sapientiæ habere posset, fœcunditas autem voluntatis consistit in plenitudine veri amoris, qui nõ potest esse nisi in duobus ad minùs, dicente eodem Richard. ibid. c. 3. *Non potest amor esse iucundus, si non sit & mutuus*: quare cùm in amore essentiali fœcunditas voluntatis nõ possit esse, nisi summè perfectus, & iucundus sit amor: oportet quòd voluntas si sit fœcunda, quòd sit amor mutuus, vt sit secundùm eũ ibidem, *qui amorem impendat, & sit qui amorem rependat*; quia, vt dicit c. 7. *Summè diligenti non sufficit, si summè dilectus summã dilectionem non rependit:* & secundùm hoc (vt suprà dictum est) ad hoc, quòd communis voluntas Patris, & Filij sit fœcunda ad spirandum Spiritum sanctum, non sufficit, quòd sit vna voluntas communis amborũ, & amor essentialis in ipsa communis, quâ ambo simul amant, & volunt; sed oportet, quòd sit voluntas concors, & mutua duorum, quâ vnus summum amorem alteri impendat, & ille viceuersâ eundem rependat; quo existente, fœcunda est voluntas: vt ex ipsa necesse sit emanare amorẽ, qui est Spiritus sanctus, dicente Richard. vbi priùs, c. 11. quòd *in amore mutuò, multùmque feruente, nihil præclarius, quàm ab eo quem summè diligis, & à quo summè diligeris, alium æquè diligi velis. Probatio, itaque consummata charitatis est mutua communio exhibita sibi dilectionis, ita quòd in illo sicut mutuò diligitur vtriusque dilectio, vt consummata sit præhabita dilectionis consortium, & non debet sic esse, sed ita debent scribi.*

In illis itaque, vt dicit, sic mutuò dilectis vtriusque perfectio vt consummata sit, exhibitæ dilectionis consortem æqua ratione requirit: & hoc per vim spiratiuam, quæ est concors voluntas in mutuo amore producendo Spiritum sanctum, non solùm, vt sunt vnum in voluntate illa, siue amore, sed vt sunt plures inter se distincti; quæ distinctio connotatur per hoc quòd voluntas dicitur esse concors, & amor mutuus, qui non potest esse, nisi sit plurium, secundùm quòd plures sunt inseparabiles. Nam hæc præpositio, 4.

cum associationem importat, quæ non est nisi plurium distinctorum: & propter hoc benè dicitur, quòd *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres coæterni:* cùm tamen ista negetur, *Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres æterni.* Per hoc etiam, quòd voluntas concors est amor mutuus duorum, licèt sit vnus, & idem; tamen non est eadem ratio eius, vt est à Patre in Filium impensus, & è conuerso, vt est à Filio ad Patrem repensus; quoniam secundùm Richardum lib. 3. c. 19. *Quando duo mutuò se diligunt, & summi desiderij affectus inuicem impendunt, & istius in illum, & illius in istum, affectus discurrit, & quasi in diuersa tendit:* & per hoc, quòd quasi in diuersa tendit, quodãmodò ratione diuersus est: sed ista diuersitas est in amore, vel voluntate essentiali, quâ non obstante fœcunditas est penitùs vna & eadẽ in voluntate illa concordi & amore mutuo, in qua fœcunditate Pater, & Filius sunt penitus vnũ, & vniformiter spirant Spiritum sanctũ, qui à duobus concorditer diligitur, & duorum affectus tertij amoris incendio in vnum conflatur, vt dicit ibidem Richardus. Et secundùm hoc in spiratione Spiritus sancti, dupliciter est considerãda Patris, & Filij distinctio. Vno modo, vt accipiuntur sicut elicientes actum: alio modo, vt intelliguntur esse concordes in amore mutuo, & in voluntate circa rationem eliciendi actum, & ex distinctione eorum primo modo consideratâ, nullo modo dicendi sunt spirare, vt plures: licèt enim sint plures, qui spirant, non tamen propter pluralitatem, quæ principaliter est in illis, spirant, sed solùm ex distinctione eorum connotatâ, & sic Pater, & Filius non spirant Spiritum sanctum, inquantùm sunt plures in eliciendo actionem, licèt concurrant in vnam rationem, secundùm quam elicitur actio: sed vt sunt plures in vnica voluntate, quæ est ratio eliciendi actum concordando, & amorem suum in illa mutuando.

COMMENTARIVS.

1. HIc dicitur quòd supposita, &c. Positio Henrici consistit in aliquibus dictis. Primum quòd *supposita producentia*, puta Pater, & Filius, *sunt verè distincta*, & tamen non dicuntur spirare inquantùm plura, quia habent vnam vim spiratiuam. Secundum ibi: *Sed vlterius.* Vult quòd vis spiratiua non dicatur proximum principium fœcundum, quo Pater, & Filius spirant inquantùm est omnino vna, sed sub ratione concordis, id est, quòd ipsa voluntas absolutè sumpta, vel amor absolutè sumptus non est principium proximum productiuum Spiritus sancti, sed inquantùm voluntas est concors, id est, quòd inquantùm est sub amore concordi, quia amor concors, licèt in se sit vnus, potest tamen diuersificari secundùm diuersos respectus, vt puta. Nam quando est id, quo Pater amat Filium, tunc includit vnum respectum Patris amantis ad Filium amatum. Et vt est id, quo Filius amat Patrem, includit alium respectum, scilicet Filij amantis ad Patrem amatum. Et hoc modo voluntas sub tali amore, vel amor iste sub illis respectibus dicitur ab Henrico fundamentum proximum productiuum Spiritus sancti, & talis amor, vt sic, mutuus, vel voluntas sub tali amore dicitur perfectum principium, quia, vt sic est amor perfectissimus: vt dicit ibidem Richardus.

Dicit Henric. quòd Patris, & Filij distinctio dupliciter est considerãda. Primo modo, vt dicuntur elicientes actum spirationis, & sic non sunt dicendi spirare vt plures, quia licèt sint plures in se, non tamen propter pluralitatem illam spirauit, quia, vt sic habent vnam vim spiratiuam; sed possunt dici vt plures spirare solùm ex distinctione eorũ connotata, quæ distinctio priùs dicta est, quia ex quo amor ille, vt est Patris ad Filium, & è contra, dicitur principium formale productiuum, vel voluntas sub tali amore, & quia includit hos respectus Patris amantis ad Filium amatum, & è contra, ideò Pater, & Filius possunt dici spirare vt plures, pluralitate non primo modo sumpta, vt dicuntur plures elicientes actum, sed pluralitate connotata (vt dixi) & sic patet tota illa opinio. *Lib. 3. c. 19.*

SCHOLIVM.

Refutat Henricum primò, quia sequeretur duos esse Spiritus sanctos, quia Henricus dat Patrem, & Filium vt mutuò se amantes, spirare, & suppositum habens principium quo, *perfectum amoris, potest eo immediatè spirare: huiusmodi principium est voluntas infinita habens essentiam in ratione obiecti præsentem, ergo ante voluntatem volentem, Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, & sic erunt duo spirati. Secundò, voluntas æquè perfecta est in vno, ac in duobus, & vnum suppositum quoad rationem agentis est æquè perfectum, ac duo, ergo frustra ponitur illa mutuitas amoris inter duo. Tertiò, duplex relatio rationis illius mutui amoris, esset vltimata ratio principij spiratiui, quod est absurdum. Quartò, sequeretur quòd vterque esset principium diminutum, & velut partiale, & ambo facerent vnum perfectum principium. Quintò, contra rationem Henrici instat quadrupliciter.*

5. *Impugnat opinionem Henrici.* COntra istam opinionem [a] arguitur sic: Si Pater, & Filius producant Spiritum sanctum voluntate, inquantùm concorditer amantes se eâ: igitur est alius Spiritus sanctus priùs productus. Consequens est inconueniens. Probatio consequentiæ. Primò, quia in quocunque signo naturæ, vel originis est principium productiuum perfectum in se, & in supposito conueniente actioni in illo signo potest esse tali supposito ratio producendi:

cendi: sed voluntas infinita, vt voluntas infinita, intellecta ante omne *velle*, habens infinitum obiectum sibi præsens, est sufficiens principium productiuum spirati amoris infiniti: & Pater, & Filius sunt personæ conuenientes actioni, vel productioni: ergo voluntas vt in Patre, & Filio, non intellecta, vt quâ formaliter volunt, sed vt voluntas infinita habens essentiam diuinam præsentem sibi per actum intelligentiæ, est Patri, & Filio principium productiuum Spiritus sancti: & ita si Spiritus sanctus producatur per voluntatem, inquantùm volens, siue inquantum eâ Pater, & Filius diligunt se actu, sequeretur quòd ante Spiritum sanctum productum voluntate volente, erit Spiritus sanctus productus voluntate, vt est actus primus, quod est inconueniens.

Vult quòd ante velle sit volũtas productiua, ita quòd velle non sit principium, nec ratio, vel cõditio producendi, tamen admittit operationem præcedere actionẽ in Deo, sup. d.2. q.7. & dist.6.

Ista ratio de voluntate, quòd sit principium spirandi, vt voluntas est, non autem vt est actu volens; confirmatur dupliciter. Primò, per formalem rationem voluntatis in principiando, quæ est libertas, quæ non ita conuenit ipsi *velle*. Secundò, per simile de intellectu.

De primo arguitur sic: Voluntas, vt in nobis est actus primus, libera est ad habendum actum volendi: non autem ipse actus volendi liber est, siue principium liberum producendi aliquid, quia actus volendi est quædam qualitas naturalis, & si est principium alicuius, videtur esse principium naturale eius, non liberum. Sicut si ex tali actu generaretur habitus appetitiuus, naturaliter generaretur, ita quòd non est in potestate actus generatio talis habitus, vt videtur: ergo magis videtur, quòd saluatur Spiritum sanctum produci liberè, si producatur voluntate, vt est actus primus, quàm si producatur voluntate, vt est actu volens, vt scilicet intelligitur sub actu secundo.

Actus voluntatis in nobis est prinipiũ naturale nõ liberum.

Ex secundo arguitur sic: Filius non producitur intellectu paterno, vt actu intelligens est; ita quòd actualis intellectio sit formalis ratio, quâ Pater generat Filium, sicut ostensum est suprà *dist.2.* ergo à simili voluntas, vt actu volens, non erit principium producendi Spiritum sanctum, sed voluntas vt actus primus.

Part.2.q.3. & 4.

Secundò probo consequentiam [b] principalem sic, accipiendo eandem maiorem sicut priùs, scilicet *in quocunque signo naturæ, vel originis*, &c. addendo hanc minorem, quòd diuina voluntas habens obiectum primum sibi præsens est ratio producendi amorem adæquatum illi perfectiùs, quàm habens obiectum secundarium sibi præsens, vel saltem non minùs perfectè: ergo cùm essentia diuina sit primum obiectum voluntatis diuinæ, non Pater, vt Pater, nec Filius, vt Filius; quia tunc Pater esset formaliter beatus in pluribus obiectis distinctis. Voluntas habens essentiam diuinam præsentem sibi, siue vt amabilem, siue vt amatam (non curo in ista probatione secunda) magis est principium producendi amorem adæquatum illi, quàm vt habet Patrem, vt Pater, vel Filium, vt Filius pro obiecto, vel saltem non minùs: & ita cùm voluntas priùs habeat essentiam pro obiecto, quàm Patrem, vt Pater est, priùs spirabitur Spiritus sanctus voluntate, vt est essentiæ diuinæ tanquam primi obiecti, quàm voluntate, vt est Patris, vel Filij tanquam obiecti secundi. 6.

Confirmatur ista ratio, quia essentia diuina est formaliter infinita: Paternitas vt Paternitas non est formaliter infinita: ergo Spiritus sanctus, qui est amor infinitus, & hoc non tantùm ratione voluntatis infinitæ, sed etiam ratione obiecti infiniti, vt dictum est *dist.* 10. Magis spirabitur voluntate, vt est essentiæ diuinæ, quæ est obiectum infinitum, quàm vt est Patris vt Patris, vel Filij vt Filij, vt obiecti.

Si dicatur, essentiam [c] non esse primum obiectum voluntatis diuinæ, sed rationem formalem in primo obiecto, quod est persona, hoc falsum est: tum, quia vnum est primum obiectum voluntatis: tum, quia ratio formalis obiecti amati priùs amatur, & concedit propositum, quia tunc erit ratio formalis spirandi eo modo, quo primum obiectum concurrit ad *spirare*.

Ex istis duabus probationibus concluditur, quòd Pater non spirat Spiritum sanctum, inquantùm diligit Filium primò, nec Filius inquantùm diligit Patrem, sed Pater, & Filius inquantùm habent essentiam diuinam præsentem, vt obiectum primum voluntatis suæ: & hoc per secundam probationem consequentiæ principalis. Similiter spirant inquantùm habent essentiam præsentem, & non inquantùm amatam actu: sed inquantùm amabilem præsentatam actu intelligentiæ eorum per primam probationem consequentiæ. 7.

Pater & Filius spirant vt habẽt essentiã præsentem vt amabilem, nõ vt amatam, tamen priùs amãt, quàm spirant.

Et si obiicias contra primam probationem consequentiæ: nónne priùs Pater & Filius sunt amantes essentiam in se, quàm spirant Spiritum sanctum?

Responderi potest, sicut priùs dictum est *dist.6.* de productione Filij, quomodo Pater aliquo modo priùs origine intelligit, quàm Filius sit generatus, & tamen non sic, quòd intellectio actualis Patris sit ratio gignendi Filiũ, sed memoria in Patre: ita potest dici de dilectione, quâ Pater, & Filius diligunt se conformiter, & formaliter; & de actu spirandi.

8. Secundò sic, principium [d] æquè perfectum in vno supposito sicut in duobus, æquè est principium agendi in vno, sicut in duobus: quia ad actionem non videtur requiri, nisi principium perfectum *quo*, & *quod*, scilicet suppositum agens perfectum: sed voluntas æquè perfecta est in vno supposito, sicut in duobus, & vnum suppositum æquè perfectum est perfectione requisitâ ad suppositum agens, sicut duo: ergo voluntas æquè potest esse principium producendi in vno sicut in duobus, ita quòd illa mutuitas non sit aliqua ratio producendi ex parte principij productiui. Prima pars minoris probatur, quia principium *quo*, non accipit perfectionem sibi competentem à supposito, sed dat supposito, quia eo suppositum est perfectum, vt possit agere: ergo non est tale principium perfectius in pluribus, quàm in vno, quando est idem principium in pluribus, & in vno.

Secũda ratio principalis contra Henricum. Voluntas æquè perfecta in vno, ac in pluribus suppositis.

Et si dicas [e], quòd illud principium non est in vno, vt principium productiuum, sed tantùm sic est in duobus, & tamen derelinquitur in Patre genito Filio. Hoc videtur absurdum, quia omnem realitatem tam absolutam, quàm relatiuam, quam Pater habere potest, à se habet in primo signo originis; nullam ergo habet à Filio genito, quam non intelligatur habere priùs origine, quàm Filius generetur: quare & illam fœcunditatem, siue illa fœcunditas ponatur relatio, siue aliquod absolutum.

Item, si in Patre est perfecta voluntas priùs origine, quàm in Filio; non tamen est principium spirandi perfectum per te: quæro quid intelligitur addi, vt sit principium spirandi perfectum? Non aliud suppositum, quia illud nihil addit principio *quo*, sed tantùm illo habet, quòd possit agere. Si dilectio mutua per te huius in illum, & è conuerso: ergo relatio duplex rationis erit vltimata actualitas principij spirandi: hoc est impossibile propter duo. Primò, quia nulla relatio rationis præexigitur productioni diuinæ, vt probabitur *dist.* 13. contra opinionem ponentem intellectum, & voluntatem in Deo distingui tantùm ratione. Secundò, quia tunc essent duo principia formalia proxima spirandi: & ita duo supposita non spirarent præcisè inquantùm vnum, quod est contra Augustinum 5. *de Trinit. cap.* 14. sicut allegatum est in opponendo.

An relatio rationis potest complere principiũ productiuũ reale?

Item, si haberent duas voluntates, possent concordes esse in tali mutuitate: ergo inquantùm concordes spirare, non est vt vnum principium spirare, quia nec vt vnum suppositum, nec vt vnum *quo* inquantùm concordes.

9. Item [f], aut Pater voluntate, & volitione, vt in ipso, cum ista relatione ad Filium dilectum, est totale principium spirandi, aut non: si sic, sequitur quòd Filius non spiret, quia non habet idem *quo*, inquantùm habet relationem è conuerso; non enim spirat inquantùm diligens, quo *diligere* circunscripto nihil minùs spiraretur Spiritus sanctus; sed circunscriptâ relatione è conuerso, nihil minùs spiraretur à Patre Spiritus sanctus, vt totali principio, per suum *velle*, vt tendit in Filium. Si detur in prima diuisione, quòd non sequitur quòd vterque inquantùm amans alterum, est diminutum principium, & ambo simul vnum principium quasi per aggregationem, vt duo trahentes nauim: non autem vnum principium per identitatem principij perfecti.

Hoc confirmatur per Augustinum 4. de Trinitate, cap. 20. *Pater est principium totius Deitatis*, & per ipsum in auctoritate præallegatâ, 5. *de Trinitate, cap.* 14. patet quòd sunt vnum principium Spiritus sancti omnino vnum, & vniformiter, sicut tres personæ sunt vnum principium creaturæ: non autem omnino vniformiter spirarent, si Filius statim in suo secundo signo originis haberet fœcunditatem spirandi, & Pater non haberet in primo signo suo omnino omnem fœcunditatem: sed haberet solùm in secundo signo Filio genito.

Et si instetur de potentia creandi, quòd illa non sit in Patre ante productionem Filij, & Spiritus sancti, patebit responsio partim hîc exponendo intentionem Richardi, & ampliùs in quæstione de ordine productionum intrinsecarum ad extrinsecas.

In 2. dist. 1. q. 1. & in quodl. q. 8.

10. Præterea. Contra illas rationes, quas innuit Richardus pro se, scilicet, quòd amor mutuus sit iucundissimus; ex hoc sequitur, quòd Pater esset formaliter tali amore beatus, quia amor, quo est beatus, est iucundissimus: & tunc Pater, non esset formaliter beatus in se, sed in Filio obiectiuè, quod est hæreticum.

Item secundò, contra illam rationem arguo sic: In nobis amor mutuus est iucundior, quia per talem mutuitatem habetur in dilecto amplior ratio diligibilitatis. Quicunque enim dilectus potens diligere, si rediligat, amabilior est, quia non tantùm bonitas quæcunque sit in eo, est ratio diligibilitatis: sed redamatio est aliqua ratio diligibilitatis, & propter hoc ipse habens illam bonitatem, quæ est prima ratio diligibilitatis, & similiter redamationem, est amabilior: igitur oppositum erit in diuinis, vbi

Quare in nobis amor mutuus est iucundior, non in Deo?

vbi ista ratio maioris amabilitatis nullo modo poterit inueniri, nec poni. Non enim Filius est amabilior Patri, quia redamans, quàm propter essentiam diuinam, propter quam primò amatur: nec ista redamatio est alia ratio amabilitatis in Filio.

Præterea, Amor [g] mutuus in nobis non est iucundior nisi sciatur, sicut non amatur bonitas nisi cognita, sic nec amatur redamans inquantùm redamans, nisi cognoscatur eius redamatio: sed si hoc modo deberet poni in diuinis amor mutuus iucundior, & propter hoc tali amore spirare Spiritum sanctum; tunc Pater, & Filius non tantùm inquantum redamantes, sed inquantum amantes se, & scientes se redamari, spirarent Spiritum sanctum: ita quòd cognitio redamationis videtur tunc esse formalius, & immediatius principium spirandi Spiritum sanctum, quàm amor, & ita formaliùs, & Immediatiùs erit Spiritus sanctus productus per intellectum, quàm per voluntatem.

Præterea [h]. Contra opinantem: quia tenet quòd Spiritus sanctus posset distingui à Filio, si non procederet ab eo, propter eius distinctum modum procedendi à Patre; si autem fœcunditas voluntatis ad spirandum Spiritum sanctum, non est nisi vt formaliter voluntas est in duobus, non posset Spiritui sancto competere suus modus procedendi alius à modo procedendi Filij, nisi esset à Filio: ergo videtur sibi ipsi contradicere. *Henricus quodlib. 5. q. 9.*

COMMENTARIVS.

1. a *Contra istam opinionem.* In ista ratione plura sunt notanda, & supponenda. Primum est, quòd Spiritus sanctus dicitur liberè productus à principio formali liberè productiuo, quod est sola voluntas, vt communiter conceditur. Secundum, quòd quando dicit Doctor quòd *voluntas infinita intellecta ante omne velle*, &c. hoc potest intelligi dupliciter. Primò, quòd voluntas diuina priùs est principium productiuum Spiritus sancti antequam eliciat *velle*, siue actum amoris, & hoc non potest esse, quia, vt dixit *dist. 2. & 6. primi*, quando aliqua potentia est operatiua, & productiua, priùs est operatiua quàm productiua; & sic voluntas diuina, cùm sit operatiua, quæ operatio est ipsum *velle*; & verè productiua, quæ productio est spiratio; ergo priùs vult obiectum infinitum, quàm spiret, vel quàm sit principium spiratiuum. Secundò *ante omne velle*, &c. potest sic intelligi, quòd ad productionem Spiritus sancti requiritur aliquo modo ipsum *velle* vt principium formale productiuum, vel vt ratio formalis productiua, vel aliquo modo pertinens ad rationem formalem producendi, sicut posuit Henricus; & hoc modo intelligitur, quòd *voluntas ante omne velle*, &c. & sic voluntas est principium productiuum, ita quòd per impossibile circunscripto ipso *velle*, adhuc verè esset principium productiuum. *Voluntas infinita potest intelligi dupliciter.*

Tertiò, principaliter suppono, quòd *velle* quomodocunque accipiatur, siue vt est amor absolutè, siue vt amor mutuus Patris, & Filij, nunquam potest esse principium liberum, vt patet.

His declaratis sequitur intentum, quòd ex quo sola voluntas est principium formale productiuum, & merè liberum, sequitur quòd habens illam ante productum in eodem instanti producit illa, vt principio formali productiuo, ergo & sic habebitur Spiritus sanctus. Et si (per Henricum) Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum amore concordi, vt formali principio productiuo, ergo habebitur duplex Spiritus sanctus, & hoc est quod intendit Doctor, & hæc omnia patent vsque ibi: *Secundò probo consequentiam principalem sic*, &c.

2. *Nota.* b In ista ratione sunt aliqua valdè notanda. Primò, quòd sicut respectu intellectus duplex est obiectum, scilicet primarium, & secundarium; & primarium dicitur, à quo essentialiter (vt ita loquar) operatio intellectus dependet, vt saltem à principio partiali; & secundarium, à quo talis operatio non dependet. Hoc patet à Doctore suprà *distinct. 1. quæst. 2.* Idem dico de voluntate.

Secundò suppono, quòd in diuinis essentia diuina est obiectum primarium, & relationes sunt obiecta secundaria, & intellectio intellectus diuini sic suo modo dependet ab essentia respectu cuiuscunque intelligibilis, maximè necessarij, quòd ipsa circunscripta esset impossibile intellectum diuinum cognoscere aliquid, circunscripta verò omni relatione, siue persona, in diuinis, adhuc posset intelligere, quia essentia diuina est primarium obiectum, & motiuum, vt patet à Doctore *vbi suprà, & quæst. 1. Prolog. & 35. & 36. dist. primi.* Idem dico de voluntate, quia *velle* ipsius sic suo modo dependet ab essentia, vt ab obiecto formaliter infinito, & amore infinito amabili, quòd ipsa circunscripta non posset habere amorem, quia à sola bonitate infinita mouetur saltem partialiter; circunscripta verò omni alia proprietate hypostatica, perfectè eliceretur amor à voluntate, & ab essentia. *Essentia diuina est obiectum primarium, & relationes sunt obiecta secundaria.*

Tertiò suppono, quòd sicut intellectus, vt operatiuus quasi dependet ab essentia, modo præexposito, ita & intellectus vt productiuus sic dependet, id est, quòd sicut operatio intellectus est primò ab essentia, & intellectu, ita & productio erit primò ab essentia, & intellectu, vt à duobus principiis partialiter productiuis integrantibus vnum totale; sic & voluntas vt productiua, id est, quòd sicut operatio voluntatis essentialiter (vt ita loquar) est à voluntate, & ab essentia, & ita productio Spiritus sancti erit à voluntate, & ab essentia, vt à duobus principiis partialiter productiuis integrantibus vnum totale. *Quomodo productio erit primò ab essentia, & intellectu.*

Quartò, sequitur ex dictis, quòd ex quo voluntas, vt habens essentiam sibi perfectè præsentem, tanquam obiectum primarium, erit principium Spiritus sancti, & non vt habens personam, vt obiectum amatum, ergo si (per Henricum) voluntas est principium Spiritus sancti, siue amoris, vt habet personam amatam, sequitur quòd habebitur duplex Spiritus sanctus quod est hæreticum, quia voluntas vt habet essentiam præsentem, *Voluntas habēs essentiam est principium Spiritus sancti.*

ſentem, erit etiam principium productiuuum Spiritus ſancti, & vt habens perſonam amatam, erit aliud principium; & ſic patet tota iſta litera, cuius expoſitio eſt valdè notanda.

3. c *Si dicatur eſſentiam*, id eſt, ſi dicatur quòd ipſa eſſentia non eſt primum obiectum voluntatis, ſed ratio formalis illius obiecti, & ratio formalis eſt perſona.

Dicit Doctor quòd hoc eſt falſum, ſcilicet quòd perſona, vel proprietas perſonalis ſit ratio formalis obiecti primi; & patet, quia vnius obiecti eſt tantùm vna ratio formalis, quæ ratio formalis (vt aliàs dixi) eſt entitas perfectiſſima conſtituens intrinſecè illud, quod dicitur obiectum in tali ratione obiectali, & ſic ratio formalis eſſentiæ erit ipſa Deitas, vel eſſentia, vt hæc. Tum, quia ratio formalis obiecti amati priùs amatur, & habetur propoſitum, quia tunc illa ratio formalis erit ratio ſpirandi, eo modo, quo concurrit obiectum primum ad *ſpirare:* litera ſequens eſt clara ex dictis ſuprà diſt. 2. diſt. 6.

Vnius obiecti eſt tantùm vna ratio formalis.

d *Secundò ſic, principium aequè perfectum*, &c. In iſta ratione eſt tantùm notandum vnum dictum, ſcilicet quòd tota perfectio producentis non eſt à ſuppoſito producēte, ſed à principio formali producendi, ita quòd ſuppoſitum producens non requiritur in producēdo, vt aliqua perfectio addenda principio formali productiuo, ſed tantùm requiritur, vt quædam diſpoſitio; id eſt, quòd quando illud principium productiuum requirit productum realiter diſtinctum; & quando non diſtinguitur ab ipſo realiter, tunc requirit ſuppoſitum, in quo ſit, quod diſtinguatur realiter ab alio ſuppoſito producto, ſicut memoria fœcunda, quamuis ſit principium formale productiuum, & perfectiſſimum, non tamén eſt in potentia propinqua, quia Filius in diuinis non diſtinguitur realiter ab illo. Ad hoc ergo vt ſit in potentia propinqua, oportet quòd ſit in aliquo ſuppoſito, quòd diſtinguatur realiter à producto, quod ſuppoſitum mediante illo principio producit. Si ergo ſuppoſitum requiritur tantùm vt principium productiuum ſit in potentia propinqua, & ſi perfectè reperitur in aliquo ſuppoſito, hoc ſufficit.

Nota.

4. e *Etſi dicas, quòd illud.* Vult dicere, quòd voluntas, vt in Patre, ſiue amor mutuus abſolutè, non eſt principium, niſi ipſa etiam voluntas ſit in alia perſona, ſcilicet in Filio, & quamprimum eſt in Filio, derelinquitur quòd vt in Patre ſit principium, & ſic ad hoc, vt Pater habeat ipſam vt principium, habet inquantùm prior eſt in Filio. Et ideò Doctor ſic arguit, quia Pater omnem realitatem, quam poteſt habere, habet à ſemetipſo, etiam (per impoſſibile) Filio non intellecto; & loquor ſemper de realitate propria relatiuè, quia relatio ſimilitudinis, & æqualitatis, cùm non poſſint eſſe, niſi ſaltem inter duo, vt puta, quia Pater non eſt ſibi ſimilis, ſed Filio ſimilis; ideò talis ſimilitudo etiam dependet à Filio, vt à termino; dicentia verò perfectionem, quamuis communia ſunt in Patre à ſemetipſo. Poſſumus etiam dicere quòd omnis relatio, ſiue ad intrà, ſiue ad extrà, ſit in Patre à ſemetipſo, quia fundamentum earum eſt in Patre à ſemetipſo.

Si dicatur, nónne paternitas dependet à Filio. *Obiectio cum bona ſolutione.*

Dico quòd non, quia priùs origine Pater eſt Pater, quàm Filius ſit, cùm talis relatio ſit conſtitutiua Patris, ſecus eſt in creaturis, vbi relationes non conſtituunt, &c.

f *Item, aut Pater voluntate*, &c.

Senſus huius literæ eſt, quòd ſi volitio Patris, vel voluntas, vt habet reſpectum ad Filium amatum, ſit ſufficiens principium eliciendi, ergo circunſcripto Filio, vt amante, poterit eſſe principium; ergo non requiritur amor vt mutuus. Si dicatur, quòd non, ſed requiritur ad hoc quòd ſit principium in Patre, quòd includat reſpectum ad Filium, & ſimiliter in Filio, vt includat reſpectum ad Patrem, & ſic hoc principium eſſet vnum aggregatum ex dúobus imperfectis, quod eſt inconueniens.

Senſus huius literæ.

g *Præterea, amor.* In hoc quod dicit Doct. quòd cognitio illius amoris videtur eſſe magis immediata ratio principij.

Contra hoc quidam arguit, quia non eſt immediata ratio producendi, vt patet à Doct. *diſt. 2. & 6. & 7. primi d. 1. q. 1. ſecundi.* Similiter intellectus diuinus priùs intelligit eſſentiam, quàm voluntas vélit, vel ſpiret, & tamen talis intellectio non eſt immediata ratio producendi, vel ſpirandi. 5.

Reſpondeo, quòd nō benè perpēdit verba Doct. vt omnes alij, qui contra ipſum arguunt. Nam ſenſus literæ eſt talis: Quia Henric. dixit, quòd amor perfectus, qui tunc eſt perfectus, quia mutuus, & quantò perfectior, & quantò iucundior, tantò eſt ratio formalis producendi, & quia cognoſcere diligenter verè condiligere, talis cognitio neceſſariò requiritur ad hoc, vt amor ſit iucundior. Nam per impoſſibile ipſa cognitione circunſcripta, amor non eſſet iucundior, patet. Si ergo per illam eſt iucundior, ſequitur quòd erit ratio magis immediata producendi, non ſic eſt de cognitione reſpectu Filij, quia hoc eſt ex ordine potentiæ operatiuæ, & productiuæ. Nam priùs eſt operatiua, vt patet à Doctore ſuprà, & ſi (per impoſſibile) non intelligeret, adhuc ipſe intellectus eſſet verè productiuus. Hoc idem dico de voluntate.

h *Præterea contra opinantem.* Senſus literæ eſt, quia tenet quòd Spiritus ſanctus diſtingueretur à Filio, dato quòd non eſſet à Filio. Ex quo ſequitur Spiritum ſanctum, vel nō neceſſariò requirere Filium ad ſui productionē, nec per conſequens amorem mutuum, vel quòd illud dictum ſuum ſit falſum, ſcilicet quòd diſtingueretur à Filio, quia diſtingueretur à Filio, ſi non eſſet à Filio, quia diſtinguitur à Filio propter alium modum procedendi.

SCHOLIVM.

Reſoluit Patrem, & Filium ſpirare voluntate, quatenus omnino vna, & explicat ſubtiliſſimè quomodo intelligitur voluntas concordans, & quo ſenſu ſaluari aliqualiter poſſint dicta Richardi, & niſi patiatur gloſſam (inquit) negetur, quia deuiat ab Auguſtino. Item, explicat quomodo dilectione mutuâ, ſcilicet habituali, ſpiretur Spiritus ſanctus.

11. QVantùm ad iſtum articulum, concedo quòd Pater, & Filius ſpirant Spiritum ſanctum voluntate, inquantùm omnino vna: quia ad rationem principij præcisè, vt principium,

principium, non requiritur nisi perfectio eius in se: & quòd habeatur in persona antequam intelligatur habere terminum adæquatum: voluntas autem omnino vna est in Patre & Filio, & antè, ordine originis, intelligitur in eis, quàm intelligatur habere terminum adæquatum, quia ambo sunt spiratiui: & ideò voluntas vt in eis est idem principium productiuum respectu Spiritus sancti.

Sed propter verba Richardi intelligenda distinguo, quòd multipliciter potest intelligi voluntas concors, aut concordans in aliquo actu secundo elicito (puta amando idem) & tunc vel essentiam; vel amandò se, & redamando, puta quòd Pater diligat æquè Filium, & è conuerso: vel potest intelligi concors, quasi habitualiter, inquantùm actus primus natus est habere quasi actum secundum. Duobus primis modis non videtur quòd Pater, & Filius spirent Spiritum sanctum voluntate concordi, vt probatum est in prima ratione per duas probationes. Nec enim dilectione essentiæ, vt probatum est in prima probatione: nec sui inuicem, vt actum est in secunda probatione, formaliter spirant: ergo oportet quòd intelligatur tertio modo voluntate concordi, id est, voluntate, inquantùm est actus primus, in quo nati sunt concordare in actu secundo concorditer producendo amorem. Tali inquam voluntate spirant, & magis vt vnâ, quàm vt concordi, quia, vt intelligitur actus primus, intelligitur vna voluntas in eis, & non habere concordiam nisi illo modo loquendo, quia istæ personæ intelliguntur posse concordari in actu quasi secundo concorditer spirando.

Variè exponit quomodo intelligitur voluntas cōcors?

Volūtate in qua nati sunt esse cōcordes spirant Pater, & Filius.

Saluando tamen aliqualiter verba Richardi, dico quòd quando in aliquo eodem sunt duo principia ordinatè actiua, illud non est in potentia proxima ad agendum principio secundo, nisi præintelligatur in actu primi principij: igitur Pater non est omnino fœcundus potentia propinqua ad spirandum, quod est actus voluntatis vt principij *quo*, nisi intelligatur in actu principij prioris, quod est intellectus: & per consequens voluntas non est principium proximum, nisi vt est in duobus. Hoc sequitur, quia per illam productionem priorem, sine qua non est ista potentia propinqua, voluntas est in duobus; quia per actum primæ fœcunditatis communicatur personæ productæ, secunda fœcunditas, scilicet fœcunditas voluntatis respectu spirationis Spiritus sancti: non tamen est alia aut minor fœcunditas in duobus, quàm in vno, sed eadem, & in producente, & in producto. Exemplum istius est aliqualiter in nobis. Anima enim non est fœcunda, potentia propinqua ad habendum actum volendi, nisi sit in actuali intellectione: licèt actuali intellectione non formaliter producat actum amandi, sed voluntate, vt est actus primus, qui præexistit in anima ante intellectionem, licèt non in potentia propinqua omnino ad agendum; si tunc anima producens intellectionem communicaret sibi fœcunditatem voluntatis, non esset voluntas in potentia propinqua ad producendum amorem, nisi priùs esset productum Verbum: & ita communicatâ sibi voluntate fœcundâ: & ita nunquam esset voluntas proximè fœcunda, nisi in duobus: non tamen ita, quòd illa fœcunditas requirat de ratione sua esse in duobus, quasi ipsa non posset esse in vno, imò ipsa eadem iam existeret in ipsa mente, sed propter ordinem fœcunditatum in producendo, necessariò oportet secundam fœcunditatem (quando est in potentia proxima) esse in duobus. Potest igitur concedi, quòd Pater, & Filius voluntate vnâ, quæ est in eis, spirant, quæ est perfectè fœcunda in duobus suppositis existens, quia priùs intelligitur communicari genito, & ita esse in duobus, quàm quòd Spiritus sanctus eâ producatur

12. Exponit Richardū quomodo voluntas non est productiua, nisi vt in duobus.

Declaratur exemplo.

Sed quomodo dilectione mutuâ spiratur Spiritus sanctus? Respondeo, dilectione, id est, voluntate quâ Pater, & Filius, vt actu primo nati sunt se mutuò diligere: hac inquam voluntate vt existente in eis, vt est nata talis esse, quâ diligunt se mutuò, spiratur Spiritus sanctus, non autem aliquo actu secundo quasi dilectionis actualis impensæ, & repensæ. Si istud non sufficiat ad intentionem Richardi, exponat eum, qui poterit, quia non videtur, quòd eius determinatio benè possit stare cum dictis Augustini, qui attribuit Patri, & Filio perfectam rationem vnius principij respectu Spiritus sancti, sicut Trinitati respectu creaturæ, si contradicat prædictis.

Quomodo Spiritus sanctus mutuâ dilectione spiratur?

Qualiter autem Augustinus dicat, quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, quasi sit mutua dilectio Patris & Filij, sicut videtur loqui *de Trinit. lib. 6. c. 5.* exponetur *dist. 32.* vbi Magister tractat de illa quæstione, *Vtrùm Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?*

An Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto?

SCHOLIVM.

Quærit quare ista conceditur, Pater & Filius sunt duo spirantes, *non ista:* Pater & Filius sunt duo spiratores; *& reiectâ ratione Diui Thomæ respondet terminum numeralem appositum substantiuo ponere suum significatum circa illud: at quando apponitur alteri adiectiuo,*

ctiuo, cùm neutrum alterius dependentiam terminet, ambo terminantur ad substantiuum subintellectum, vnde duo spirantes terminantur ad substantiuum aliqui, vel supposita; sed quia hoc est de significato nominis, Scotus ait non velle se immorari. Denique ostendit non valere illam consequentiam, duo spirantes, ergo duo spiratores, quia antecedens, seu minùs commune, scilicet suppositum distinguitur, consequens, seu quod ponitur loco consequentis, scilicet spirator, *non distinguitur, nec plurificatur, quâ ratione non sequitur, vna persona est vnus Deus, ergo tres personæ tres dij.*

13\. *An Pater, & Filius possint dici duo spiratores?*

IVxta quæstionem [a] istam est vna difficultas quasi Grammaticalis: vtrùm Pater & Filius possent dici vnus spirator, vel duo spiratores? Vbi multipliciter dicitur: sed quia vis est de significato nominis, non multùm immoror. Videtur enim quòd nullum tale nomen verbale significet principium agendi, nisi vt illud natum est denominare suppositum actiuum. Sicut enim *lectio* significat quiditatiuè actum per modum habitus, & quietis: ita *lector* signat principium huius actus per modum habitus & quietis, vt est denominatiuum suppositi actiui. *Spirator* igitur significat vim spirandi, vt concernit suppositum, & quia vna est vis in Patre, & Filio, & terminus numeralis appositus alicui determinabili, ponit suum significatum circa illud: ideò non videtur concedendum de vi sermonis, quòd sint duo spiratores, quia tunc vis spiratiua videretur numerari in eis.

Quare damus plures creantes, sed vnum creatorem?

Et si obiiciatur, *sunt duo spirantes: ergo duo spiratores.* Consequentia probatur, quia sicut singulare infert singulare; sic plurale infert plurale.

Respondeo, & dico quòd consequentia non valet, quia participium significat actum, vt in *fieri:* consignificat enim tempus, sicut verbum, & ita sicut conceditur, *Pater, & Filius creant:* ita conceditur, quòd sint duo creantes: non autem conceditur, quòd sint duo creatores, sed vnus creator; quia nomen verbale non signat actum per modum actus, & in *fieri*, sed per modum habitus, & quietis.

D. Thom. 1. p. q. 36. art. vlt. soluendo vltimũ arg.

Sed quæ est ratio [b], quare terminus numeralis conceditur posse apponi terminis adiectiuis, & non substantiuis? Ponitur ista ratio, quia adiectiua adiacent suppositis, & significant formam in adiacentia ad supposita: & ideò possunt numerari ad numerationem suppositorum: sed substantiua non significant formam in adiacentia ad supposita, sed significant aliquo modo absoluto à suppositis: & ideò non possunt sic numerari, quia sic significaretur ibi numeratio formæ: & ideò non conceditur, duo Dij, sicut conceditur duo habentes Deitatem.

Reiicit rationem Diui Thomæ.

Sed ista ratio non videtur sufficere, quia terminus numeralis ponit significatum suum circa significatum determinabilis, significatum autem substantiui, & adiectiui idem est: non differunt autem nisi in modo significandi, ideò videtur, quòd terminus numeralis primò ponat significatum suum circa idem: & ideò si significaretur numeratio formæ determinabilis ex vna parte, etiam ex alia: nec propter illam adiacentiam ad suppositum, quæ conuenit vni, & non alij: non ratione significati, sed ratione modi significandi poterit esse veritas in vna, & falsitas in alia.

14\. *Terminus numeralis aliter se habet ad substantiuum, quàm ad adiectiuum.*

Assigno aliam rationem [c] talem; omne dependens dependet ad aliquid omnino, & simpliciter independens (nunquam enim dependentia alicuius sufficienter terminatur, nisi ad aliquid omnino independens) & ideò quando duo æquè dependent, neutrum est natum terminare alterum, sed vtrumque dependet ad tertium independens: adiectiuum est dependens ad substantiuum: quando igitur adiectiuum additur substantiuo, saltem inuenit independens, ad quod terminatur eius dependentia. Quando autem duo adiectiua adduntur sibi mutuò, neutrum ad alterum dependet, quia neutrum terminatur ad alterum, sicut neutrum terminat dependentiam alterius: sed dependent ad aliquod tertium, quod terminat sufficienter dependentiam eorum amborum: igitur quando terminus numeralis additur substantiuo, sicut si dicatur, *duo spiratores:* statim terminus numeralis adiectiuus habet substantiuum terminans. Et quia adiectiuum determinat illud, quod eius dependentiam terminat: ideò denotatur significatum sui substantiui numerari, quando autem additur adiectiuo, vt cùm dicitur, *duo spirantes*, vtrumque est dependens: & ideò neutrum determinat alterum, sicut neutrum determinat dependentiam alterius: sed ambo dependent ad tertium, quod terminat eorum dependentiam, & determinatur per ipsa.

Duo spirantes ad quid terminatur?

Et hoc in proposito est *aliqui*, vel *personæ*, quasi dicat *tres aliqui*, vel *tres personæ creantes:* quia licèt vsitatè adiectiuum masculinũ non sit substantiuum, sed tantùm neutrum sit substantiuum: tamen in diuinis quando adiectiuum masculinum ponitur per se, tunc intelligitur ibi esse substantiuum, vt *quis*, vel *persona*, vt cùm dicitur, *Pater, & Filius non sunt vnus*, sicut dicunt auctoritates, licèt sint vnus Deus, quia *vnus* absolutè positus, signifi

significat adiectiue,& intelligitur habere suum substantiuum, scilicet *quis*. Vnde significatur quòd Pater & Filius sint *vnus quis*, vel *vnus aliquis*, vel *vna persona*, quod est falsum.

Tunc [d] ad illam consequentiam, *sunt duo spirantes, ergo duo spiratores:* nego eam, & cùm probas, quia sicut singulare infert singulare, ita plurale, plurale; dico quòd non oportet, quòd si ad aliquod antecedens sequatur aliquod consequens, quòd ad distinctionem antecedentis sequatur distinctio consequentis, nisi quando consequens illud distinguitur in antecedentibus, sicut genus distinguitur in speciebus. In proposito autem supposita spirantia distinguuntur, & ad suppositum spirans sequitur spirator: sed illud consequens non distinguitur, nec numeratur numerato antecedente, & ideò arguendo, *spirans, ergo spirator: duo spirantes, ergo duo spiratores:* est fallacia Consequentis, arguendo à distinctione antecedentis ad distinctionem consequentis, & si aliquando inuenitur à Doctoribus, quòd Pater, & Filius sunt duo spiratores, debent exponi eorum auctoritates, & sanè intelligi. Multæ enim auctoritates Sanctorum, quæ non sunt veræ de virtute sermonis, exponendæ sunt secundùm Magistrum *dist.* 12.

Sumit consequens pro cõmuni, & antecedens pro inferiori, vt animal homo. si animal non diuideretur in homine, nõ sequeretur, duo homines, ergo duo animalia.

Ad argumenta respondetur. Ad primum cùm arguitur de nexu; dico quòd Pater & Filius nectuntur in Spiritu sancto, sicut in communi producto, & quæ sic nectuntur in communi producto, licèt sint distincta (alioquin non connecterentur) tamen non habent commune productũ inquantùm distincta, sed in quantùm vnum. Vnde productum vnum est ab eis inquantùm sunt vnũ producens, & ita auctoritas illa est in oppositum.

Ad secundum dico [e] quòd actio est singularis per se existentis: non oportet autem esse alicuius singularis incommunicabilis per se existentis, sicut dictùm est *dist.* 4. sicut hæc est vera, *Deus creat*, vel *Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus:* ita ponitur hìc, quòd est aliquis spirator singularis, cui primò conuenit, id est, adæquatè spirare, qui præintelligitur aliquo modo in Patre & Filio, quibus conuenit actus spirandi; quia vterque est hic spirator, & tunc diceretur, quòd illius per se existentis, quod est quasi commune quoddam in re ad Patrem & Filium, est vna actio, licèt illud non sit vnum suppositum, id est, incommunicabile: sicut nec Trinitas est vnum suppositum, vnâ tamen creatione creat. 15.

Vnde cùm vis spiratiua non diuidatur, nõ sequitur à singulari ad plurale.

Ad 2. quæst. 2.

Istud non videtur hìc probabile, sicut ibi, *Deus creat*; quia non videtur hìc aliquis per se existens communis Patri & Filio, & non Spiritui sancto: quia tunc illud singulare per se existens licèt non incommunicabiliter, realiter tamen referretur ad Spiritum sanctum, & esset aliquid realiter relatũ ad intrà priùs aliquo modo, quàm intelligeretur esse persona, ita quòd non omnis relatio realis ad intrà esset personæ, quod non videtur probabile.

Aliter dici potest, quòd actio non denominat vltimâ denominatione, nisi suppositum, vel habens modum suppositi. Dico *modum suppositi* pro anima separata, & pro accidentibus separatis per miraculum, quæ denominantur ab actione vltimâ denominatione, quia per se existunt, licèt non incommunicabiliter, quia nata sunt communicare se suppositis. Dum tamen nihil communicant illis, nihil denominatur ab actione eorum, nisi ipsa, vltimâ denominatione: sed omnis forma existens in alio, vt forma, sicut dat *esse* illi: ita dat illi aliquo modo denominari à sua actione, & licèt forma in supposito denominetur ab actione sua, non tamen vltimâ denominatione: sed vlteriùs denominatur suppositum ab eadem actione: si tamen aliqua forma per se existens nata esset habere aliquã actionem propriam, si ipsa daret idem *esse* pluribus: ex quo supposita non denominantur actione formæ, nisi quia habent *esse* per formam denominarentur ab eadem actione, sicut haberent idem *esse* illius formæ actiuæ. Exemplum, si vna albedo esset in duabus superficiebus, vnâ immutatione immutarent: igitur cùm voluntas fœcunda sit vnum principium spirandi, quidquid denominatur ab ista actione, per hoc, quòd habet *esse* ista forma, denominatur eadem actione. Quando igitur dicitur actio, est suppositi, ergo plurium suppositorum plures actiones: nego consequentiam, nisi quando plurificatur in eis illud, quod est ratio agendi, per quod ista dicuntur denominatiuè agere. 16.

Actio vltimatè est suppositi, vel habẽtis modũ eius, & explicatur, quomodo.

Vnde nõ valet, vna persona est vnus Deus, ergo plures personæ plures dij.

Et si obiicias, ab vna anima hominis sunt multæ operationes distinctæ, vt *intelligere*, & *velle*, & etiam multæ operationes sensitiuarum partium, vt *videre, audire*, & talia multa: & si partes illæ essent supposita, essent eorum agentium plures actiones. 17.

Dico quòd non semper, si vnica res est, est eius vnica ratio agendi. Imò vnica res potest includere in se plures rationes agendi, sicut dicetur de anima respectu suarum potentiarum, si de hoc fiat quæstio. Dictum autem est in prima responsione iam habitâ de vna ratione simpliciter agendi, qualiter vna ratio est in Patre, & Filio, ad producendum Spiritum sanctum.

Vide in 2. dist. 16.

Ad tertium dico, quòd Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, inquantùm sunt omnino vnum, & non inquantum sunt vnum in essentia, nec inquantum vnum in persona: sed inquantum sunt vnum in vi spiratiuâ. *Ad 3.*

Et

Et cùm infertur, ergo Pater esset duo principia productiua propter duplicem fœcunditatem in eo; nego consequentiam, quia ad hoc quòd dicatur plura producentia, requiritur numeratio suppositorum, non enim dicitur aliquis plures scientes, licèt habeat plures scientias, sed oporteret esse plura supposita ad hoc, quòd sequeretur.

ADDITIO. *Quia Adiectiuum est in adiacentia essentiali ad suppositum, quod terminat eius dependentiam: & ideò non potest plurificari nisi substantiuum, quod sistit eius dependentiam, plurificetur. Hìc autem in proposito suppositum, quod sistit dependentiam adiectiui, non potest plurificari, & ideò adiectiua sibi adiacentia non possunt plurificari nisi propositio sit falsa. Et de hoc aliàs in tertio libro, vbi quæritur,* vtrùm si plures naturæ assumerentur à Verbo esset vnus, vel plures homines? *dist. 1. q. 3.*

COMMENTARIVS.

1\. a *IVxta quæstionem istam.* In ista litera sunt aliqua notanda. Primum, *nomen verbale est tale, quòd significat actum per modum habitus, & quietis:* & accipio habitum pro quiete, eo modo, quo dicimus, *habitibus præsentibus cessat motus,* & quòd tale nomen verbale significat principium productiuum, si tale, vt tale principium denominat suppositum, vel aliud singulare. Exemplum *Genitor* significat principium generandi, vt tale principium denominat suppositum, quod dicitur genitor. Non enim dicimus principium generandi est genitor. Et similiter *lectio* significat actum per modum quietis, & *lector* significat principium legendi, vt denominat suppositum, quia principium legendi non est lector, sed suppositum.

Habitibus præsentibus cessat motus.

Differētia inter lectionem, & lectorem.

Secundum dictum; *Quando verbum significat aliquid per modum fluxus, & fieri, sicut* generare, legere, *& huiusmodi, nomen participium sumptum ab illis, vt* legens, generans, *significat per modum fluxus, & fieri; nomen verò verbale*, genitor, *vel* lector, *tantùm significat per modum quietis*, & sic est quando dico *spirans*, & *spirator*; nam *spirator* significat principium spirandi per modum quietis.

Tertium, quòd *omnis numerus ponit suum significatum, quod est numerare circa significatum determinabilis ab ipso, sicut cum dico duo homines.* Nam significatum *hominis* est determinabile per numerum, & sic numerus binarius ponit suum significatum, scilicet dualitatem circa *hominem*, vt verè dicantur duæ naturæ distinctæ; sicut cùm dico *spiratores*, ponit suum significatum numerus circa significatum determinabilis, quod est *spirator*, & significatum *spiratoris* est principium formale productiuum, & sic sensus esset, quòd si Pater, & Filius essent duo spiratores, non tamen essent duo supposita, sed in eis essent duo principia productiua Spiritus sancti, non sic cùm dico, *duo spirantes.*

2\. b *Sed quæ ratio quare terminus*, &c. Thomas dicit in sententia, quòd adiectiuum, quia significat formam adiacentem suppositis, ideò distinguitur ad distinctionem suppositorum. Substantiua verò, quia non significant formam per modum adiacentis, sed absolutè, ideò non numerantur ad numerationem suppositorum. Exemplum est de albo, & albedine.

Sed Doctor ex hoc arguit contrà; quia cùm substantiuum, & adiectiuum simpliciter significent idem, licèt non eodem modo, non videtur possibile adiectiuum numerari quin & substantiuum: sicut si sunt duo alba: ergo & duæ albedines.

Obiectio. Sed videtur, quòd opinio Thomæ possit stare: quia quando eadem forma numero plura denominat, adiectiua numerantur ad numerationem suppositorum, & tamen forma illa non numeratur; sicut non sequitur, eadem intellectio est in Patre, & Filio, & Spiritus sancto: & denominat illas personas, & per ipsam dicuntur tres intelligentes: ergo & tres intellectiones, non sequitur. Sic est in proposito de virtute spiratiua, quæ denominat Patrem, & Filium.

Dico, quòd instantia Scoti benè valet contra Thomam; quia de virtute sermonis, cùm dico *tres intelligentes*, sequitur *ergo tres intellectores*. quia ex quo *intellector* idem simpliciter significat quod *intelligens*, sequitur propositum. Secus si diceretur *tres personæ intelligentes:* quia tunc sensus est, quòd vna intellectio in proposito denominat tres personas, sed cùm dico absolutè *tres intelligentes*, videtur importari distinctio in forma. *Solutio.*

c *Assigno aliam rationem.* In ista litera sunt plura notanda. Primò, quòd omne dependens de necessitate terminatur ad aliquod independens, & hoc accipiendo *dependens*, & *independens* eiusdem generis. Nam effectus dependet à sua causa effectiua, ideò terminatur ad illam, & finitum ad finem, & accidens ad subiectum: & hæc vltimo modo accipitur hìc in proposito. Secundò, quando sunt aliqua duo æquè dependentia eodem genere dependentiæ, vnum non potest terminare dependentiam alterius: & dixi *æquali dependentia:* quia quantitas quamuis dependeat ad substātiam in ratione subiecti, potest tamen determinare dependentiam albedinis, vt patet in Sacramento Altaris, & quando æqualiter dependent, vtrumque terminatur ad tertium independens. Tertiò, cùm dico *duo spirantes*, ista duo adiectiua æqualiter dependent eodem genere dependentiæ, ideò ly *duo*, non potest dependere, vel terminari ad *spirantes*; quia sic terminari est ponere suum significatum circa *spirantes*, quod non potest esse, cùm æqualiter dependeant: ergo ista duo terminantur ad tertium, puta ad personas, & est sensus: *duo spirantes*, id est, duæ personæ spirantes. Cùm verò adiectiuum terminatur ad substantiuum, ponit suum significatum circa illud, & sic dicendo *duo spiratores:* ly *duo* ponit suum significatum circa *spiratoris* significatum: & sic ponit suum significatum circa vim spiratiuam, & sic essent duæ vires spiratiuæ, quod est falsum. Quartò, cùm dicit quòd *adiectiuum in diuinis videtur posse substantiuari in masculino genere.* hoc debet intelligi, quòd semper subintelligitur aliquod substantiuum, vt cùm dico *creans*, statim subintelligitur *Deus*; & similiter subintelligitur *persona*; & similiter cùm dicitur, *Pater & Filius sunt vnus*, ly *vnus* quamuis sit adiectiuum, dicitur substantiuari: quia statim subintelligitur *aliquis*, id est, sunt vnus Deus; & similiter hìc *Pater & Filius non sunt vnus*, id èst, non sunt vnus aliquis, vel vna persona, &c. 3.

d *Tunc ad illam consequentiam*, &c. Quando dicit 4.

dicit Doctor quòd *Verum est, quando consequens distinguitur in illis*, non accipitur hîc *consequens* pro omni eo, quod sequitur ad antecedens, sed accipitur *consequens* prout accipitur in fallacia Consequentis, quod est superius, vel commune ad plura; & *antecedens*, quod est quodammodò inferius, & sic ad numerationem antecedentis, sequitur numeratio consequentis, quando ipsum consequens, id est, commune, distinguitur in inferioribus, sicut hîc: sunt duo homines, ergo duo animalia, quia animal distinguitur in illis. In proposito verò, quia vis spiratiua; quæ est communis Patri, & Filio, non distinguitur in illis, imò est tantùm vna, ideò non sequitur ad numerum personarum numerus virtutis spiratiuæ, & ideò non sequitur, sunt duo spirantes, id est, duæ personæ spirantes, ergo duo spiratores: quia in consequente significatur vis spiratiua distingui.

Ad argumenta. Omnia videntur mihi clara, præter pauca, quæ ponimus.

e *Ad secundum dico.* Quia licèt actio verè sit alicuius singularis existentis, vt ipsemet Doctor declarauit suprà *dist.* 4. *quæst.* 2. *& in Quodlib. q.* 2. Et hoc non improbat, sed quia dicit quòd spirare est alicuius spiratoris singularis existētis communis Patri, & Filio; contra hoc arguit, quia *spirator* dicit relationem realem ad Spiritum, sicut *generator* ad genitum, & sic aliquid, quod esset commune Patri, & Filio, diceret relationem realem ad Spiritum sanctum: & si spirator priùs intelligeretur in se, videretur habere relationem realem ad Spiritum sanctum; hoc autem est inconueniens, quia relatio realis in diuinis est tantùm personæ ad personam, vt patet.

Si dicatur nónne principium productiuum in diuinis, puta memoria fœcunda, dicit relationem realem ad productum? *Obiectio.*

Dico quòd non, vt patet suprà *dist.* 2. *&* 5. *q.* 1. in diuinis producentis ad productum est relatio realis, sed principij productiui ad productum, non. quia tunc memoria fœcunda realiter distingueretur à producto. *Solutio.*

Secundam huius distinctionis quæstionem pertranseo, cùm ex se pateat, maximè in Scotica via imbutis. Nec, iudicio meo, ibi aliqua video, quæ maiori nostra expositione egeat, nisi ad responsionem illius confirmationis ibi: *Respondeo de istis ordinibus.*

Pro cuius dilucidatione nota glossam nostram super dist. præsenti in principio responsionis, quæ sic incipit: *In ista quæst. planum est, quòd Pater, & Filius,* &c. Vide etiam Doctorem *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. *& in Quodlib. q.* 4. *& in Reportatis, q.* 1. *prolog & in Formalitatibus, & in Theorematibus, & alibi.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Pater, & Filius spirent vniformiter Spiritum sanctum?

Alens. 1. *p. quæst.* 46. *m.* 6. D.Thom. 1. *p. q.* 36. *art.* 3. *& hîc quæst.* 1. *art.* 3. D. Bonau. *q.* 3. Richard. *quæst.* 3. Durand. *q.* 3. Vasq. 1. *p. d.* 150. *c.* 2.

QVOD non, Augustinus 15. de Trinit. cap. 17. *Spiritus sanctus principaliter procedit à Patre*, non igitur principaliter à Filio: ergo non vniformiter omnino. 1. *Argum.* 1.

Item Hieronymus epist. 88. *Spiritus sanctus propriè à Patre per Filium:* ergo non pro cedit propriè à Filio. *Argum.* 2. *Argum.* 3.

Item Hilarius de Trinit. 22. *Spiritum sanctum, qui à te per vnigenitum est, promerear:* igitur est à Patre per Filium, ergo non vniformiter ab vtroque. *Argum.* 4.

Item Richardus sexto de Trinitate, *Spiritus sanctus procedit à Patre mediatè, & immediatè: à Filio autem immediatè tantùm:* ergo, &c. *Argum.* 5.

Item, omnis causa prima plus agit, quàm secunda: ex prima propositione de Causis, & patet ex dicto Philosophi primo Posteriorum, & secundo Metaphysicæ, *Necessariorum principia esse verißima semper oportet, quia sunt aliis causa veritatis:* ergo omne prius producens plus producit quàm secundum producens: sed Pater videtur priùs producere, (cùm det Filio producere:) ergo, &c. *Text.* 5. *Text. com.* 4.

Contrà. Vno principio, inquantùm omnino vnum in eis, spirant Spiritum sanctum ex quæstione præcedente, ergo omnino vniformiter. *Ratio opp.*

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. NON ideò hanc absque Commentario nobis reliquit Lichetus, quòd eam, vt alias duas quæstiones sextæ quæstioni distinctionis tertiæ insertas, ex Oxoniensi Doctoris scripto esse non putauerit; sed quòd, vt ipsemet in fine expositionis ad præsentem quæstionem adhibitæ asserit, tam clarè eam tractauerit Doctor, vt expositione vix indigeret. Quod quamuis ita sit, tamen aliqua maioris claritatis causâ adiungere non erit ingratum, vt spero, lectoribus. Itaque vt incipiam, propositis quatuor ex Patribus, & vna ex Philosopho authoritate, pro negatiua parte, & vna ratione pro affirmatiua, quæstioné resoluit affirmatiuè, ita vt nullam difformitaté inter Patré & Filiū in spirando Spiritū sanctū admittat; nisi quòd Pater spiret à se; Filius verò non spiret à se. Contra quā opponit vnam difficultaté, ex cuius solutione prædictas authoritates partis negatiuæ explicat. *Summa huius quæstionis.*

SCHOLIVM.

Spiratio vt à Patre & Filio, quoad terminum, est omnino vniformis, imò vna: Pater tamen spirat à se, sed non priùs origine propriè. Filius spirat non à se: non est ergo similis ordo inter Patrem spirantem, & Filium spirantem, sicut est inter Patrem generantem & spirantem, aliàs Filius non spiraret, quia terminus iam esset praexistens. Sed iste est ordo, quòd in Patre primò est vtraque fœcunditas. Secundò, in eo est actus primæ fœcunditatis, scilicet memoriæ, qui est dicere, *seu generare, quo, in Filio est secunda fœcunditas Tertiò, actus secundæ fœcunditatis est simul à Patre & Filio, sed à Patre à se, à Filio non à se. De hoc ordine Scot. latiùs 2. dist. 1. quæst. 1. & Quodlib. 4. & in Report. quæst. 1. prolog.*

2. RESpondeo [a], Actus potest considerari tripliciter; vel in se, vel inquantùm est termini, vel inquantùm comparatur ad supposita agentia. Primis duobus modis est omnino vniformitas, vel potiùs vnitas, quia verissimè vna actio, & vnus terminus productus. Tertio modo loquendo sicut ipsa vis spiratiua communicatur Filio à Patre: ita etiam quòd Filius spiret, hoc habet à Patre, & ita Pater spirat à se, Filius autem non à se.

Contrà [b] igitur Pater priùs spirat Spiritum sanctum, quàm Filius spiret Spiritum sanctum, quia in illo primo signo originis, in quo Pater habet à se *esse*, habet *spirare* à se; & tunc Filius non spiraret, quia si Spiritus sanctus præintelligitur habere priùs *esse* à Patre quàm à Filio, tunc Filius produceret Spiritum sanctum iam præexistentem.

Confirmatur, quia quodcunque principium productiuum in supposito priori, intelligitur habere terminum adæquatum, non potest esse principium producendi in posteriori supposito, sic est in proposito: ergo, &c.

In 2. d. 1. q. 1. & in Quodl. q. 4. & i. reportat. q. 1. prolog. & in l. de primo principio, & Theorematibus.

Respondeo, de istis ordinibus [c] siue originis, siue naturæ, & de multis ordinibus prioritatis & posterioritatis, aliàs dicetur, sed quantùm ad propositum, dicendum quòd non est consimilis ordo inter Patrem generantem, & spirantem, sicut est inter Patrem spirantem, & Filium spirantem. Vnde non est intelligendum, quòd Pater spirat antequam Filius spiret, sicut priùs origine Pater generat quàm spiret, propter ordinem principiorum in producendo; quia tunc Filius non spiraret, vt argumentum deducit, quemadmodum Spiritus sanctus non potest generare Filium iam præintellectum generari.

Pater non priùs origine spirat quàm Filius, sed spirat à se, Filius à Patre.

Sed est iste ordo, quòd in Patre est primò vtraque fœcunditas à se. Secundò, est in Patre actus primæ fœcunditatis, & tunc in Filio est secunda fœcunditas. Tertiò, est actus secundæ fœcunditatis simul à Patre, & Filio, habentibus tunc simul illam fœcunditatem: adhuc tamen cum aliquo ordine, quia ille actus est Patris à se, Filij autem non à se, sed à Patre: sicut nec in secundo signo, est illa fœcunditas Filij à se, sed Patris est à se. Non est ergo ordo originis inter spirationem Patris, & Filij, quasi spiret Pater in aliquo signo originis, in quo non spiret Filius: sed in eodem signo originis simul spirant. Est tamen ibi ordo spirantium in spirando, quia Pater in illo tertio signo originis, spirat à se, Filius autem non à se.

Ad confirmationem dico, quòd maior non est vera, si illud principium non habeat priùs terminum adæquatum, antequam aliud suppositum producatur, cui communicatur illud principium secundùm totam eius fœcunditatem. & sic est in proposito de vi spiratiua, quam Pater communicat Filio, antequam habeat terminum adæquatum, scilicet Spiritum sanctum.

3. *Ad arg. 1.*

Alexander de Alexãd. in præsenti dist. q. 2. & S. Bonau. q. 2. in fin. Varro in præsẽti dist.

Per idem patet ad omnes [d] auctoritates adductas, quia propter hoc dicit Augustinus Patrem principaliter spirare. Exponit enim se, *ideò principaliter dixi*, quia quòd Filius spirat, hoc habet à Patre. Dicit tamen quidam Doctor, quòd Pater spirat principaliter, & principaliùs: Filius autem tantùm principaliter spirat, quia respectu Spiritus sancti habet Filius auctoritatem, licèt Pater habeat auctoritatem respectu Filij, & respectu Spiritus sancti inquantùm spirat. Alius autem Doctor contradicit sibi, quòd non est ibi aliqua comparatio propriè dicta in aliqua forma vna, sed tantùm est ibi comparatio in voce. Sicut Michaël dicitur sanctior dæmone: vbi est tantùm comparatio secundùm vocem, & non secundùm aliquam formam communem in vtroque extremo, sed illa forma est tantùm in vno extremo, & non in altero, ita principalitas est in Patre, vt idem sit Patrem principaliùs spirare, & principaliter spirare.

Ad 2. Proprietarius quid sit.

Ad aliud de Hieronymo dico, quòd proprietarius tantùm dicitur ille, qui in habendo rem, nullo modo dependet ab alio: vsuarius autem, qui in vtendo re, dependet ab alio, non est propriè proprietarius. Pater igitur, qui vim spiratiuam habet à se, rectè dicitur propriè spirare: Filius non

non sic propriè, scilicet à se spirat, licèt propriè, id est, non impropriè, vel imperfectè spiret. 4.

Ad 3.

Per idem patet ad Hilarium, quando dicit quòd Spiritus sanctus est à Patre per Filium: distinguit tamen, quòd aliquid determinatum per hanc præpositionem, *per*, cum suo casuali comparatur ad verbum transitiuum, vel intransitiuum. Si ad transitiuum, tunc notatur in casuali huius præpositionis subauctoritas, vt *Pater creat per Filium.* Si ad absolutum, vel intransitiuum, tunc notatur in casuali huius præpositionis auctoritas: & hoc, vel efficientiæ, sicut *homo viuit per Deum*, vel causæ formalis, vt *homo sapit per sapientiam.*

Quomodo Pater spirat per Filium? Per ly, per, significatur auctoritas quandoque, quandoque subauctoritas.

Et per idem patet ad Richardum. Pater enim eadem fœcunditate immediatè spirat Spiritum sanctum: sed inquantùm dat Filio illam virtutem spirandi, quâ Filius spirat, potest dici mediatè spirare. Nec est hîc difformitas aliqua perfectionis, & imperfectionis, siue aliquid, quod ponat diuersitatem in actu: sed tantùm alius modus habendi eandem virtutem: quia Pater à se Filius non à se, sed à Patre.

Pater spirat mediatè & immediatè, quomodo?

Ad 5.

Ad vltimum dico, quòd illa propositio est vera de causa & causato, propter hoc, quòd in causis ordinatis, est alia virtus causandi, & principalior in priore, non autem in principio, quod non est causa: quia ibi non est alia virtus principiandi: ita est in proposito. & ideò non plus principiat primum principians, quàm secundum: sicut nec causa superior plus causaret, quàm causa secunda, si eadem virtute causatiuâ causaret cum causa secunda.

Causa prima plus causat, quàm secunda, sed principians prius, non plus quādoque producit quàm posterius, quādo eadē est vtriusque virtus.

COMMENTARIVS.

2. *Supplem. Poncii.*

a *Respondeo, actus potest considerari*, &c. Ad solutionē huius quæstionis, notat actum producendi, seu ipsam productionem, quæ aliquid ab alio producitur, posse considerari, primò secundùm se; secundò in ordine ad terminum cuius est productio; tertiò in ordine ad principia, quæ denominantur producere per ipsam. Deinde docet si consideremus actum productiuum Spiritus sancti, hoc est spirationem, qua ipsum Pater & Filius spirant: si consideremus, inquam, hunc actum, vel spirationem secundùm se, nullam esse difformitatem in illa, quia est vna numero sine vlla intrinseca variatione essentiali, aut accidentali; vt constat, tum ex eo quòd virtus spiratiua sit eadem numero in Patre ac Filio, nimirùm voluntas habens essentiam propositam sibi per cognitionem infinitam, & communicatam per dictionem memoriæ fœcundæ infinitæ; tum, quia id expressè decernitur à Concilio Lugdunensi, vt habetur *in cap. vnic. de summa Trinitate, & fide Catholica*, & etiam à Concilio Florentino *sess.* 24.

Pater & Filius vniformiter spirāt, consideratâ spiratione secundùm se.

Si etiam consideremus illam spirationem in ordine ad terminum per eam productum à Patre & Filio, nulla potest esse difformitas in spiratione, quandoquidem terminus sit omnino vnus & idem, nimirùm Spiritus. At si consideremus denique spirationem in ordine ad supposita spirantia per ipsam, hoc est ad Patrem & Filium, & ad modum, quo competit ipsis spiratio, quandoquidem competit ipsis spiratio ratione voluntatis, & voluntas competat Patri ex se, & non per communicationem alterius personæ, cùm Pater sit prima persona & improducta; Filio verò competat per communicationem, qua Pater ipsum producendo, communicat ipsi essentiam diuinam cum omnibus suis perfectionibus absolutis, tam essentialibus, quàm attributalibus: hinc fit vt sit hæc difformitas in modo, quo conuenit ipsis spiratio, nimirum quòd Patri competat à se, Filio verò non à se, sed ab alio, nempe à Patre. Alia verò difformitas nulla in ea etiam hoc tertio modo considerata, reperiri potest.

Et etiam cōsiderata spiratione in ordine ad terminum productum.

Non eodem modo cōpetit spiratio Patri & Filio.

b *Contrà: igitur Pater priùs spirat Spiritum*, &c. Obiicit contra præmissam resolutionem, quòd sequeretur Patrem priùs origine spirare Spiritum sanctum, quàm Filius: sed hoc est absurdum. Probatur sequela maioris, quia si Pater habet à se virtutem spiratiuam, quandoquidem ipse Pater sit priùs origine, quàm Filius, deberet pro illo priori habere virtutem spiratiuam, & consequenter spirare. Probatur etiam minor; tum, quia sic Filius non produceret Spiritum, non enim potest producere realiter quod est ante ipsum realiter productum; tum; quia sic Spiritus sanctus esset prior Filio. Confirmatur, quia principium *quo* productiuum, habens terminum adæquatum productum pro aliquo instanti priori; non potest habere terminum productum, vt est in aliquo existente pro instanti posteriori. Hinc enim intellectus, vt in Spiritu sancto, non potest habere terminum productum, quia supponitur in aliquo priori habere terminum adæquatum productum; sed voluntas, in casu, haberet terminum adæquatum productum, vt in Patre pro instanti priori, quàm haberet *esse* in Filio: ergo non posset habere Spiritum sanctum productum vt in Filio pro instanti posteriori.

3. *Obiectio.*

c *Respondeo de istis ordinibus*, &c. Omissis multis quæ de ordinibus originis, & naturæ diuinarum personarum, ac perfectionum illis competentium dici solent, breuiter vt respondeat difficultati præsenti, aduertit non esse eundem, nec similem ordinem originis inter Patrem generantem & spirantem, ac est inter Patrem spirantem & Filium spirantem. Diuersitas autem consistit in hoc quòd sit talis ordo inter Patrem spirantem & generantem, vt possit intelligi Patrem esse generantem, sine eo quòd antecedenter intelligatur habere spirationem, ex eo scilicet quòd spiratio non est nec principium *quo*, aut *quod* partiale, aut totale ipsius generationis; nec cōditio necessariò prærequisita, cùm nō possit ostendi

4. *Aduertentia ad responsionem.*

Diuersitas originis inter Patrem generātem ac spirantem, & Patrem ac Filium spirantem.

ostendi cur prærequireretur: è contra verò non potest intelligi quòd Pater sit spirans, quin præintelligatur esse generans, si quis distinctè & perfectè intelligat modum, quo de facto spirat, & naturam perfectionum ipsius; quia imprimis fœcunditas spiratiua, quæ est voluntas, subordinatur ex natura sua intrinseca intellectui, sic vt quemadmodum non potest voluntas intelligi habere volitionem improductam & essentialem, qua Pater formaliter vult, quin intellectus habeat intellectionem improductam essentialem, qua Pater formaliter intelligit, & hoc ex natura intrinseca voluntatis, quæ non potest ferri nisi in cognitum; ita etiam non possit habere amorem productum, quin intellectus habeat verbum productum, tum à paritate rationis, quia non est potior ratio, cur haberet subordinationem voluntas ad intellectum, quoad actum suum improductum, quàm quoad actum etiam suum productum; tum, quia eo ipso quo præsupponit essentialiter ex natura sua intrinseca actum improductum intellectus, non potest assignari ratio, cur non debeat intellectus habens, mediante illa intellectione improducta, essentiam diuinam perfectissimè cognitam, priùs producere sapientiam genitam, quàm voluntas amorem productum. Itaque ex his manifestè sequitur esse talem ordinem originis inter Patrem generantem & spirantem, vt possit intelligi habere terminum generationis productum, & ipsam generationem, sine eo quòd intelligatur habere terminum spirationis productum, aut ipsam spirationem; non verò è contra: & hoc propter naturam intrinsecam principiorum generatiui, & spiratiui.

Voluntas subordinatur intellectui quoad actū improductum, & productū.

5. Talis verò ordo nullo modo reperitur inter Patrem spirantem & Filium spirantem; neque enim potest intelligi à consequente modum, quo spirat Pater, & exigentiam naturalem virtutis spiratiuæ, quòd priùs spiret, quàm Filius spiret (multò minùs autem potest intelligi quòd Filius spiret, antequam Pater spiret) quia quandoquidem spiratio conueniat Patri ratione voluntatis, quæ ex natura sua intrinseca, vt dixi, exigit operationem potentiæ intellectiuæ, improductam quidem vt habeat operationem suam improductam; productam verò vt habeat operationem suam productam; & eo ipso quo habetur operatio producta intellectus, hoc est notitia genita, seu Verbum, communicetur ipsi voluntas cum cæteris perfectionibus absolutis essentiæ diuinæ; hinc fit necessariò, vt voluntas non possit intelligi potens spirare proximè cum omnibus requisitis, quin intelligatur esse in Verbo producto per memoriam fœcundam: sed eo ipso quo voluntas non intelligitur, nec est proximè sic potens, donec communicetur Filio, sequitur quòd non sit talis ordo inter Patrem spirantem, ac Filium spirantem, vt possit Pater intelligi spirare antequam intelligatur Filius spirare, vt patet; & consequenter non esse talem ordinem inter Patrem spirantem ac Filium spirantem, qualis est inter Patrem generantem, ac Patrem spirantem.

Pater non potest priùs spirare quàm Filius.

Voluntas diuina non est proximè potens spirare antequam sit in Filio.

Quamuis ergo sit aliqua diuersitas in modo, quo conuenit spiratio Patri & Filio, quia conuenit Patri à se, sine communicatione; Filio verò non conuenit à se, sed ab alio, nempe per communicationem; & in hoc sensu possit dici Pater aliquo modo priùs prioritate originis impropria, & secundùm *quid*, spirare, quàm Filius; tamen non est talis ordo, vt possit dici propriè, & simpliciter priùs spirare, quàm Filius spiret, quia ad hanc prioritatem deberet habere virtutem spiratiuam expeditam & proximam cum omnibus conditionibus necessariis ad spirandum, sine eo quòd esset in Filio illa virtus. Hic est sensus verus & genuinus doctrinæ hîc traditæ à Scoto.

Pater prius spirat prioritate impropria.

Iuxta quam in forma distinguo maiorem, priùs origine prioritate propriè dicta & simpliciter, nego; prioritate impropria, & secundùm *quid*, concedo maiorem, & distinguo etiam minorem: sed est absurdum quòd Pater priùs spiret, quàm Filius: prioritate propriè dicta originis, concedo; ídque efficaciter probatur in probatione minoris: est absurdum quòd Pater priùs origine prioritate impropriè dicta suprà explicata, per quam nihil aliud significatur quàm quòd Pater à se spiret, Filius verò non spiret à se: nego minorem; neque enim inde sequitur quòd Filius non produceret Spiritum sanctum, nec quòd Spiritus sanctus præcederet Filium, vt patet. Ad probationem maioris dico, quòd quamuis Pater haberet virtutem spiratiuam à se, & esset prior Filio, haberétque pro illo priori virtutem spiratiuam, non tamen sequeretur quòd pro illo priori per virtutem spiratiuam spiraret; quia virtus spiratiua est, vt dixi, ex natura sua intrinseca subordinata virtuti generatiuæ, & consequenter antequam virtus generatiua habet suum terminum adæquatum ad intrà productum, virtus spiratiua non est proximè expedita ad spirandum, & propterea quandoquidem pro illo priori, pro quo Pater est prior Filio origine, prioritate propriè dicta, Filius non est productus, qui est terminus virtutis, seu fœcunditatis generatiuæ, sequitur quòd Pater pro illo priori non possit spirare.

Responsio ad obiectionem.

Ad confirmationem, prout à me proposita est, concedenda est maior, & neganda minor, propter rationes præmissas: & hæc solutio conuenit in re cum Doctoris solutione. Sed vt directè cum ipso respondeam, propono confirmationem, vt ab ipso proponitur: Quodcunque principium productiuum in supposito priori intelligitur habere terminum adæquatum productum, non potest habere terminum productum vt in posteriori; sed si Pater à se habet virtutem spirandi, quæ est principium productiuum *quo* Spiritus sancti, illa virtus, seu principium, vt in Patre, qui est suppositum priùs Filio habet terminum adæquatum productum, nempe Spiritum sanctum: ergo non habet illum terminum, nec alium productum vt in Filio, qui est suppositum posterius Patre. Respondeo cum Doctore, distinguendo maiorem: si principium illud in priori supposito non habeat terminum productum antequam communicetur alteri supposito posteriori, nego; si habeat, concedo: & similiter distinguo minorem, vt in Patre, ita vt producatur iste terminus priusquam istud principium communicetur Filio, nego; ita vt non producatur priùs, concedo minorem, & nego consequentiam. 6.

Responsio ad confirmationem.

Tota doctrina hactenus tradita hoc modo explicata, satis videtur clara; pro maiori tamen claritate eius apponam duo exempla, vnum ex 7.

Exempla declaratiua doctrinæ præmissa.

ex materia de creatione, de qua Doctor 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. & est, quòd Pater ex eo quòd habeat virtutem creatiuam ex se, & priùs quidem competat ipsi quàm producat Filium & Spiritum sanctum, & quàm communicet illam ipsis; potest dici habere ipsam creationem ex se, seu creare ex se, quia habet creationem ortam ex principio ex se, ipsi competente, & à nullo alio sibi communicato; Filius verò & Spiritus sanctus non possunt dici creare ex se, sed ab alio; quia virtus, à qua exit ipsorum creatio, est communicata ipsis à Patre, & tamen hoc non obstante omnes tres personæ immediatè creant, & quidquid creat Pater, idem creatur à Filio, idem à Spiritu sancto creatur; nec est verum quòd pro vllo priori procedat creatura vlla à Patre, in quo non procedit à Filio & Spiritu sancto; quia scilicet quamuis habeat Pater virtutem pro aliquo priori, antequam habeant illam Filius & Spiritus sanctus, tamen pro illo priori non potest exire ad actum secundum, propter naturam intrinsecam ipsiusmet virtutis creatiuæ, quæ vel est ipsamet voluntas, vel certè subordinatur voluntati; quia aliàs necessariò crearet Deus ad extrà; & proinde præsupponit productionem ad intrà tam intellectus, quàm voluntatis; atque adeò communicationem sui ipsius terminis sic productis, nimirùm Filio & Spiritu sancto, antequam possit habere creationem; vnde fit vt omnis creatio proueniat ab ea vt existente in tribus personis, & vt nulla creatio pro aliquo instanti procedat à Patre, quin pro eodem procedat à Filio & Spiritu sancto: sed idem prorsus sine vlla disparitate contingit in proposito nostro; ergo verum est quòd quamuis Pater spiret à se, & Filius non spiret à se, sed à Patre, quòd tamen ita simul spirent Spiritum sanctum, vt Pater & Filius ipsum spirent, nec priùs spiret ipsum Pater prioritate propriè dicta, ac impediente spirationem Filij, quàm ipse Filius spiret ipsum.

Tres personæ diuinæ immediatè producũt omnia ad extra, sine vllo ordine prioritatis propria.

8. *2. Exẽplum.*

Secundum exemplum esse potest, quòd si Deus calorem existentem in aliquo subiecto, pro tribus horis, in quibus non posset calefacere propter aliquod impedimentum, vt resistentiam passi, aut defectum sufficientis applicationis; si, inquam, huiusmodi calorem, siue per possibile, siue per impossibile, poneret Deus in alio subiecto pro quarta hora, ac simul applicaret vtrique subiecto passum caloris capax: in tali casu certum est quòd vtrumque subiectum æqualiter & vniformiter calefacerent illud passum; quamuis virtus actiua esset priùs, non dico naturâ, & origine, sed etiam tempore, in vno ex illis; quia scilicet hoc non obstante non competebat ipsi calefactio pro illo priori tempore, sed pro posteriori, in quo tam benè reperiebatur calor, qui est principium calefactionis, in altero illo subiecto. Quòd si etiam ipsum primum subiectum calidum communicaret eundem suum numero calorem alteri subiecto calido pro quarta hora, tum quidem verum esset quòd in illa hora calefaceret passum vtrique applicatum independenter ab illo secundo calido, habente eundem numero calorem; quem ipsum primum calidum haberet; & quòd illud secundùm calidum non calefaceret independenter à primo; & tamen verum esset quòd vtrunque simul tempore calefaceret; quia scilicet nullo tempore egrediebatur calefactio à primo calido, quo non egrediebatur à secundo calido: ergo similiter in proposito.

Sed ponamus exemplum ordinariè occurrens: Si Pater & Filius concurrerent pro eodem instanti temporis ad trahendum nauem, verbi gratiâ, certum est quòd Filius haberet à Patre virtutem attractiuam, & quòd Pater haberet virtutem tractiuam pro aliquo tempore antequam illam haberet Filius, quam consequenter non haberet à Filio, & tamen quod hoc non obstante Pater pro nullo instanti prioris naturæ aut originis traxisset, nec Filius pro vllo instanti posteriori, sed vterque simul traheret: ergo multò magis posset Pater æternus habere virtutem spiratiuam pro instanti originis aliquo, pro quo eam non haberet Filius, & tamen non non priùs spirare quàm Filius, qui pro instanti originis posteriori eam accepisset à Patre.

Aliud exemplum.

d *Per idem patet ad omnes authoritates*, &c. 9.
Ex præmissa responsione ad obiectionem & confirmationem, respondet ad argumenta principalia, quorum primum est ex Augustino dicente quòd Pater principaliter spirat: ergo Filius non spirat principaliter, & consequenter non spirat vniformiter. Respondetur distinguendo antecedens, & explicando Augustinum, quatenus habet virtutem spiratiuam à se, & Filius ab ipso, concedo; alio modo, nego antecedens. Distinguo etiam primum consequens, intelligendo per *principaliter spirare*, spirare per virtutem ab alio non acceptam, concedo; intelligendo aliam principalitatem, nego consequentiam; & distinguo similiter vltimum consequens, ita vt habeat spirationem competentem sibi ex se, & non ab alio, quemadmodum Pater habet, concedo consequentiam; alio modo, nego consequentiam. Quòd autem sanctus Augustinus nihil aliud intelligat, dum dicit Patrem principaliter spirare, quàm quòd spiret per virtutem ex se, & non ab alio habitam, patet ex verbis ipsiusmet subiunctis: *Ideò principaliter dixi, quia quòd Filius spiret, hoc habet à Patre.* Ad hæc addit Doctor duas responsiones aliorum: vnam Alensis, dicentis Patrem principaliter & principalius spirare, Filium verò principaliter tantùm, & non principaliùs. Sed vel per *principaliùs spirare* intelligit, quod dictum est, Patrem scilicet spirare per virtutem non acceptam ab alio, & hoc ipsum posset intelligi per principaliter, vt intelligit Augustinus; & impertinenter recurritur ad distinctionem de *principaliter* & *principaliùs*: vel intelligit aliquid aliud, & sic falsum est.

Primum argumentum principale.

Responsio.

Quomodo Pater principaliter spirat.

Responsio Alensis.

Reiicitur.

Altera responsio est Varronis tenentis non esse comparationem inter Patrem & Filium, quoad spirationem in re ipsa, sed in voce tantùm, qualis est inter dæmonem & Angelum, dum dicitur quòd dæmone sit sanctior Angelus. At hæc responsio videtur omnino falsa, quia comparatio fit inter Patrem & Filium quoad spirationem, quæ certè vtrique competit, sed principaliter Patri modo suprà explicato, hoc est, ratione virtutis spiratiuæ quam ex se habet, & non ab alio Pater; Filius verò non ex se, sed à Patre: non ergo comparatio hîc facta est talis, qualis est comparatio Angeli & dæmonis in sanctitate.

Responsio Varronis.

Reiicitur.

2. *Argum. principale.* Secundum argumentum principale est ex auctoritate Hieronymi, dicentis: *Spiritus sanctus propriè à Patre per Filium*: ergo non propriè procedit à Filio. *Resp̄ōsio Doct.* Respondet Doctor distinguendo antecedens, ac explicando Hieronymum, propriè à Patre, quatenus Pater à se habet virtutem spiratiuam, concedit antecedens, & in eodem sensu concedit etiam consequentiam, & quidquid inde inferri potest: quatenus aliquam aliam proprietatem habet Pater in productione Spiritus sancti, quam non haberet Filius, negat antecedens.

Alia resp̄ōsio. Aliter responderi posset negando consequentiam, quia vterque propriissimè spirat, quamuis vnus à se, & alter ab alio; sicut vterque propriissimè creat ad extrà quidquid creatur, & sicut Pater & Filius in creatis propriissimè trahunt nauem, quamuis Filius eam trahat per virtutem acceptam à Patre, Pater verò per virtutem non acceptam à Filio.

Argum. 3. principale. Tertium argumentum est ex Hilario dicente Spiritum sanctum esse à Patre per Filium: ergo non est vniformiter ab vtroque. Respondet Doctor præpositionem *per* quandoque significare subauthoritatem in suo casuali, hoc est, denotare in re significata per accusatiuum casum, quem regit, authoritatem ab alio acceptam, & significat sæpissimè sic, quando coniungitur cum verbo transitiuo, vt cùm dicitur, *Rex conseruat pacem per ministros, iudicat per iudices*; quandoque verò significat authoritatem, & non subauthoritatem, & sic sæpiùs significat quando coniungitur cum verbo intransitiuo, vt cùm dicitur, *homo viuit per Deum*, vbi significat authoritatem, seu vim efficientem in Deo in ordine ad vitam dandam homini: & cùm dicitur, *Homo intelligit per intellectionem*, vbi significat ly *per* vim formalem intellectionis in ordine ad reddendum hominem intelligentem. *Responsio.* Vnde ex eo quod dicat Hilarius Spiritum sanctum esse à Patre per Filium, nihil magis significari potest ad propositum quàm quòd Filius habeat subauthoritatem, hoc est, authoritatem, vel virtutem ab alio, nempe à Patre acceptam ad spirationem Spiritus sancti, quod concedendum est; & si in consequenti non intendatur aliud, quàm quod Filius non vniformiter spiret cum Patre, quatenus non habet virtutem spirandi à se, sicut Pater habet; conceditur consequentia; si aliud aliquid, negatur. B. eiùs in forma respondetur, distinguendo consequens, non vniformiter spirat, quia non spirat per virtutem à se habitam sicut Pater, concedo; alio modo, nego consequentiam.

11. *Argum. 4. principale.* Quartum argumentum est ex Richardo de S. Victore, affirmante quòd Spiritus sanctus procedit à Patre immediatè & mediatè, à Filio autem immediatè tantùm: ergo non vniformiter. *Responsio.* Respondeo Patrem dici mediatè producere Spiritum sanctum, quia producit ipsum Filius, cui communicat virtutem productiuam Pater; vnde distinguo consequens: ergo non vniformiter; ita vt quemadmodum Pater producat mediatè communicando virtutem productiuam, Filius etiam sic producat, concedo consequentiam; alio modo nego consequentiam.

Vltimum argumentum ex authoritate Philosophi est: necessariorum principia verissima esse oportet, quia sunt aliis causa veritatis: ergo omne priùs producens plus producit quàm secundùm producens; sed Pater videtur esse priùs producens quàm Filius, quia dat Filio virtutem productiuam: ergo plus, vel magis producit Spiritum sanctum, quàm Filius. *Argum. 5. principale.* Iuxta responsionem Doctoris distinguendum est consequens; si prius producens sit vera causa respectu secundi producentis & producti, transeat consequentia; quia non haberent talia producentia eandem numero virtutem causandi, quandoquidem vera causa debeat distingui realiter à causato in natura, & consequenter non necessariò secunda causa causaret tam perfectè, quàm prima causa; nec necessariò effectus tam dependeret à secunda causa, quàm à prima: si autem prius producens non sit vera causa, sed tantùm principium, nego consequentiam; quia quod est tantùm principium productiuum respectu alterius, & non causa, debet esse eiusdem numero naturæ, ac virtutis actiuæ cum ipso, & consequenter secundum producens debet tam perfectè producere quod ab vtroque producitur quàm primum producens. *Responsio Doctoris.* In proposito autem Pater est tantùm principium producens, & non causa respectu Filij, qui est secundum producens: vnde non debet magis, aut perfectiùs producere Spiritum sanctum, quàm Filius.

Aliter responderi posset distinguendo consequens: omne prius producens, prioritate propriè dicta, transeat; impropriè dicta, nego consequentiam. 12. *Alia resp̄ōsio.* Et similiter distinguo subsumptum: sed Pater videtur esse priùs producens prioritate propriè dicta & simpliciter, nego; impropriè dicta & secundùm quid, concedo subsumptum, & consequentiam.

Alia resp̄ōsio. Aliter etiam responderi posset, distinguendo alio modo consequens; si prius producens, & secundum producens habeant eandem numero virtutem productiuam, nec illa vnquam potest esse expedita in primo producente pro vllo instanti, antequam sit in secundo producente, nego consequentiam: sic autem se habet Pater & Filius respectu productionis Spiritus sancti; & iidem simul cum Spiritu sancto respectu productionis creaturarum, vt patet ex dictis: si non habeant eandem numero virtutem, transeat, præsertim si habeant diuersam, non solùm numero, sed specie (vt contingit in causa prima & secunda) sic autem non se habent Pater & Filius, vt est de fide.

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTIN

DISTINCTIO XIII.

POST hæc considerandum est, quantum à talibus, quales nos sumus, intelligi potest, cùm Spiritus sanctus procedat de Patre, & sit de substantia Patris, cur non dicatur esse natus, sed potiùs procedere, & cur non dicatur esse Filius? Quare autem & Spiritus sanctus non dicatur, vel sit natus, & ideò non sit Filius. Augustinus ostendit *lib.* 15. *de Trinit.* dicens: Si Spiritus sanctus Filius diceretur, amborum vtique Filius diceretur: quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi Patris & matris. Absit autem vt inter Deum Patrem & Deum Filium, tale aliquid suspicemur. Absurdissimè ergo Filius diceretur amborum, id est, Patris & Filij. Amborum enim Filius diceretur, si eum ambo genuissent: quod abhorret omnium sanorum sensus. Non ergo ab vtroque est genitus, sed procedit ab vtroque amborum Spiritus.] His verbis ostenditur, cur Spiritus sanctus cùm sit de Patre, non tamen dicatur genitus, vel Filius. *A.* *Aug. c.* 27.

Cùm Spiritus sanctus non dicatur genitus, cur Filius dicatur procedere?

CVm autem Spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantùm procedens, quæri solet cur Filius non dicitur tantùm genitus, sed & procedens. Sicut ipse in Euangelio Ioannis ait: Ego ex Deo processi, vel exiui, & veni in mundum. Non ergo tantùm Spiritus sanctus procedit à Patre, sed etiam Filius. Ad quod dicimus, quòd cùm vterque procedat à Patre, dissimiliter tamen. [Nam Spiritus sanctus, vt ait Augustinus *lib.* 5. *de Trinitate* procedit à Patre, non quo modo natus, sed quo modo datus, vel donum. Filius autem processit nascendo, exiit vt genitus.] [Ac per hoc illud elucescit vt potest, scilicet, cur Spiritus sanctus etiam non sit Filius, cùm & ipse à Patre exeat. Ideò Spiritus non dicitur Filius, quia neque natus est sicut vnigenitus: neque factus, vt per Dei gratiam in adoptionem nasceretur sicut nos.] *B.* *Ioan.* 16. *g* *Aug. c.* 14.

Quòd non potest distingui à nobis inter generationem Filij, & processionem Spiritus sancti.

INter generationem verò Filij & processionem Spiritus sancti, dum hîc viuimus, distinguere non sufficimus. Vnde Augustinus Maximino præmissam quæstionem refricanti, scilicet quærenti cur Spiritus sanctus non diceretur Filius, cùm de Patris esset substantia: respondens sic ait. [Quæris à me, si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus sanctus: cur vnus Filius sit, & alius non sit Filius? Ecce respondeo, siue capias, siue non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus: sed ille genitus est, iste procedens. Ideò ille Filius est Patris de quo est genitus, iste autem Spiritus est vtriusque, quoniam de vtroque procedit, sed ideò cùm de illo loqueretur, ait: De Patre procedit, quoniam Pater processionis eius auctor est, qui talem Filium genuit, & gignendo ei dedit, vt ei *C.* *Quæstio Maximini* *Aug. tom.* 6. *lib. contra Maxim.* 3. *c.* 14. *Responsio Aug. quòd Pater est auctor processionis Filiorum.* *Ioan.* 15. *d* *Ioan.* 20. *f*

etiam de ipſo procederet Spiritus ſanctus. Nam niſi procederet etiam de ipſo, non diceret diſcipulis: Accipite Spiritum ſanctum, eúmque inſufflando daret, vt à ſe quoque procedere ſignificans apertè oſtenderet, flando quod ſpirando dabat occultè. Quia ergo ſi naſceretur, non tantùm de Patre, nec tantùm de Filio, ſed de ambobus vtique naſceretur, ſine dubio Filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia Filius amborum nullo modo eſt, non oportuit naſci eum de ambobus. Amborum eſt ergo Spiritus ſanctus, procedendo de ambobus.

Hîc dicitur quòd non valet inter illa duo diſtinguere.

D. *Ex eodem Aug. aduerſus Maxim. lib. & c. citatis.*

QVid autem inter *naſci* & *procedere* interſit, de illa excellentiſſima natura loquens explicare quis poteſt? Non omne quod procedit, naſcitur, quamuis omne procedat quod naſcitur. Sicut non omne quod bipes eſt, homo eſt: quamuis bipes ſit omnis, qui homo eſt, hoc ſcio; diſtinguere autem inter illam generationem, & hanc proceſſionem neſcio, non valeo, non ſufficio. Ac per hoc, quia & illa & iſta eſt ineffabilis, ſicut Propheta de Filio loquens ait: Generationem eius quis enarrabit? Ita de Spiritu ſancto veriſſimè dicitur, Proceſſionem eius quis enarrabit? Satis ſit ergo nobis, quia non eſt à ſeipſo Filius, ſed ab illo de quo natus eſt: non eſt à ſeipſo Spiritus ſanctus, ſed ab illo de quo procedit. Et quia de vtroque procedit, ſicut iam oſtendimus.] De Spiritu ſancto quomodo ipſe de Deo ſit, nec tamen ipſe Filius ſit, quoniam procedendò, non naſcendo legitur eſſe de Deo: iam ſuperiùs, quantum viſum eſt diſputauimus.

Eſa. 53. c

An Spiritus ſanctus debeat dici ingenitus?

E. *Aug. tom. 4. in dialogo qu. 65. q. 2. & 26.*

NVnc conſiderandum eſt, cùm Spiritus ſanctus non ſit genitus, vtrùm debeat dici ingenitus. Ad quod dicimus, Spiritum ſanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici. Vnde Auguſtinus ad Oroſium ait. [Spiritum ſanctum nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat: quia ſi dixerimus ingenitum, duos Patres videbimur affirmare: ſi autem genitum, duos credere Filios culpamur. Sicut enim ſolus Filius dicitur genitus, ita & ſolus Pater dicitur ingenitus, eo quòd ab alio non ſit.] Vnde Auguſtinus 15. *lib. de Trinitate* [Pater, inquit, ſolus non eſt de alio. Ideò ſolus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, ſed in conſuetudine diſputantium, & de re tanta ſermonem qualem voluerint proferentium. Filius autem de Patre natus eſt, & Spiritus ſanctus de Patre principaliter & communiter de vtroque procedit. Ideóque cùm Spiritum ſanctum genitum non dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo, vel duos Patres in illa Trinitate, vel duos qui non ſunt de alio, quiſpiam ſuſpicetur.] Ecce his verbis apertè oſtendit Spiritum ſanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici.

Quòd Hieronymus dicit Spiritum ſanctum ingenitum, quod videtur prædictis aduerſari.

F. *Hieron.*

HIeronymus tamen in regulis definitionum contra hæreticos dicit Spiritum ſanctum ingenitum eſſe, his verbis, Spiritus ſanctus Pater non eſt: ſed ingenitus, atque infectus. Pater non eſt, quia Patris eſt, & in Patre eſt: proceſſionem habet ex Patre, & non natiuitatem. Filius autem non eſt,

quia

quia genitus non est.] Ecce his verbis dicitur Spiritus sanctus esse ingenitus: quod videtur aduersari præmissis verbis Augustini.

Determinatio, secundùm diuersas acceptiones dicit eos locutos.

SEd vt istam, quæ videtur, repugnantiam de medio abigamus, dicimus quòd Hieronymus aliter accepit nomen *ingeniti*, & aliter Augustinus. Accepit enim Augustinus *ingenitum*, qui, vel quod ab alio non est: & secundùm hoc de solo Patre dicitur: Hieronymus verò *ingenitum* dicit *non genitum*: & secundùm hoc de Spiritu sancto potest dici, cùm Spiritus sanctus non sit genitus. G. *Aug. lib. 5. de Trin. c. 7.*

Ex verbis Hieronymi ostenditur ex quo sensu dixit Spiritum sanctum ingenitum.

QVòd autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis eius, quibus in eodem tractatu vtitur, faciens talem diuisionem, [Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Est ergo quod nec natum est, nec factum: & est quod natum est, & factum non est: & est quod nec natum est, nec factum est: & est quod factum est, & natum non est, & est quod factum est, & natum est, & renatum est: & est quod factum est, & natum est, & renatum non est. Nunc præpositorum singulis rebus subsistentiam destinemus. Quod ergo nec natum, nec factum est, Pater est: non enim ab alio aliquo est: quod autem natum est, & factum non est, Filius est: qui à Patre genitus est, non factus. Quod iterum nec factum, nec natum est, Spiritus sanctus est, qui à Patre procedit. Quod etiam factum est, & natum non est, cœlum & terra est, cæteráque quæ insensibilia sunt. Quod autem factum & natum & renatum est, homo est. Quod verò factum est, & natum est, & renatum non est, animalia sunt.] Ecce his verbis ostendit Hieronymus se *ingenitum* accipere, non genitum. Aliter enim non esset præmissa diuisio vera, scilicet omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Atque in diuisionis huius prosecutione, in assignatione ingeniti, vbique ponit non natum. H. *Hieron. Diuisio hæc notanda est diligenter.*

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm Spiritus [a] *sanctus sit genitus?*

Alensis 1.*p.q.*43.*m.*2. Henr. *sum.art.*37.*q.*7. & *Quodlib.*5. *q.*9. D.Thom. 1.*p.q.*27.*art.*4. Richard. *hic q.*3. D. Bonauent. *q.*2. Maior. *q.*1. Suarez 1.*p.tr.*3.*lib.*11.*c.*5. Vasq. 1.*p.d.*113. *Vide* Scot. 5.*Phys.q.*6.*vbi de distinctione motus, ex mobili, & termino.* Bacon. *hic.*

CIRCA istam decimamtertiam distinctionem, in qua Magister agit de processione Spiritus sancti, prout distinguitur contra generationem Filij, quæro; Vtrùm Spiritus sanctus sit genitus, siue vtrùm productio Spiritus sancti sit generatio, vel distinguatur ab ea? Quòd sit generatio, probo: quia generatio in creaturis per hoc distinguitur ab aliis mutationibus, quod est ad substantiam: vel per hoc quòd eâ producitur aliquid in *esse* substantiæ: spiratione autem producitur Spiritus sanctus in *esse* diuino, sicut generatione producitur Filius: ergo productio Spiritus sancti est generatio. 1. *Argum.* 1.

Confirmatur ratio, quia mutationes, & motus distinguuntur per terminos formales eorum, secundùm Philosophum *quinto Physicorum*; sed formalis terminus spirationis Spiritus sanctus, est idem cum formali termino generationis, quia essentia communicatur vtrobique: ergo spiratio est generatio. *Text. com. 4. & 48.*

Præ

Præterea, quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: igitur quæ eidem sunt vniuoca, inter se sunt vniuoca: generatio, & spiratio sunt vniuocæ productiones, comparando ad idem tertium, vt ad Patrem, quia (sicut dictum est suprà *dist.* 7.) vtraque productio est vniuoca in se: igitur istæ duæ erunt vniuocæ productiones inter se, & ita vnius rationis.

Argum. 2. Præterea, differentia realis non dependet à differentia rationis, quia est perfectior: sed differentia principiorum istarum productionum sunt natura, & voluntas, quæ differunt tantùm secundùm rationem: quia differentia realis absolutorum non videtur posse stare cum simplicitate diuina: ergo distinctio istarum productionum, quæ præexigit istam, tantùm erit rationis.

ADDITIO. *Probatur etiam minor aliter dupliciter. Primò, quia aliàs inter* intelligere, *& intellectum in Deo erit relatio realis, & ita distinctio realis. Consequentia probatur, quia vbicunque intellectus ex natura rei distinguitur ab* intelligere, *intellectus recipit* intelligere, *vel est ratio recipiendi ipsum: & ita ibi erit relatio realis recipientis ad receptum.*

Et confirmatur, quia si intellectus in Deo non sit ratio recipiendi intelligere, *non magis propriè dicitur Deus intelligere intellectu, quàm voluntate: ita etiam potest argui de relatione prioris, quia principium est prius illo, cuius est principium.*

Secundò probatur minor, quia absolutè intellectus est principium quo *respectu intellectionis, & in eliciendo, & recipiendo: igitur eodem addito vtrobique intellectus infinitus erit sic principium respectu* intelligere *infiniti: & ita erit ibi relatio realis.*

COMMENTARIVS.

a Titulus quæstionis sic intelligitur, cùm quæritur, an Spiritus sanctus sit genitus, quia persona genita tantùm differt à spirata per generationem passiuam, & spirata tantùm per spirationem passiuam, & ideò si persona spirata esset genita, nulla esset differentia, & propriè, cùm istæ personæ differant inter se per generationem passiuam, & spirationem passiuam, quæritur an generatio passiua differat à spiratione passiua?

SCHOLIVM.

Posita ratione fundamentali, adducit sententiam Ægid. hìc artic. 2. & Varronis, dicentium, productiones distingui per terminos, sicut motus, ex 5. Physic. Hanc reiicit, quia emanationes non habent esse *per terminos, ergo nec* distingui, *& id ex 5. Physic. deducit ad oppositum, de quo suprà dist. 2. q. 7. ad 3.*

2. Contrà. Augustinus 5. de Trinitate, cap. 14. *Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio, non quomodo natus; sed quomodo datus.*

Hìc sunt multæ viæ [b] ponendi, & multi modi, quibus distinguuntur istæ productiones. Vno modo ponitur, istas productiones distingui per terminos formales, vel totales, qui sunt personæ productæ.

Et confirmatur ista positio per illud Philosophi 5. *Physicorum*, vbi dicit quòd *motus distinguuntur per terminos*, vt videtur, quia alius terminus est alterius motus, & licèt istæ productiones non sunt motus, nec mutationes: sunt tamen quasi viæ quædam ad personas: igitur per istas distinguuntur.

Contrà, emanationes non habent *esse* per terminos: igitur nec distinctionem. Antecedens patet, quia habent ex se *esse* formaliter. Consequentiam probo, quia ab eodem habetur *esse*, & distinctio.

De hoc Sco. 5. Physic. text. 30. & sup. d. 2. q. 7. ad 3. Item illud de 5. *Physicorum*, est ad oppositum: non enim motus distinguuntur penes terminos, nisi quia formæ fluentes sunt eiusdem rationis cum formis terminantibus, sed hìc non est fluxus eiusdem rationis cum termino, nec etiam via quasi fluxus est eiusdem rationis cum terminis formalibus; quia terminus formalis est essentia, illa autem productio, quæ est quasi via, est relatio.

COMMENTARIVS.

b *Hìc sunt multæ viæ.* Prima opinio est Ægidij, & Varronis. Opinio Ægidij est, quòd generatio passiua, & spiratio passiua distinguuntur per terminos, id est, per personas productas, ad quas terminantur istæ productiones. Et patet hoc per illud Philosophi 5. *Physic. text. c.* 4. vbi vult, quòd motus distinguantur per terminos. *Magis* (inquit) *in quod, quàm ex quo mouetur, denominatur mutatio*, id est, mutatio denominatur magis à termino *ad quem*, quàm à termino *à quo*.

à quo. Hoc idem patet *text.comm.5.& text.com.*48. vbi dicit, *Et dicitur vnusquisque in quod mutat magis, quàm ex quo, vt sanatio in sanitatem, & ægrotatio in ægritudinem.*

Scotus quærit distinctionem à priori, & Ægidius, & D. Thomas reddunt causam à posteriori.

Contra hoc instat Doctor, quia emanationes non habent *esse* per terminos, igitur nec distinctionem. Hîc supponit vnum, scilicet quòd generatio passiua, & spiratio passiua inter se differant, sed dubitatur per quid differant: & hoc dupliciter, scilicet per quod differant formaliter, an per seipsas, an per aliquam differentiam intrinsecam eis? sicut homo differt ab asino per rationale. Secundò, per quid quasi principiatiuè, vel causatiuè? id est, quæ est causa distinguendi ista duo in ratione principiatiui? sicut dicimus, quòd aqua principiatiuè est causa distinguendi frigiditatem à calore ignis, & è contra: & est sensus, quia sunt tales causæ, ideò producunt sic distinctos effectus: & sic Scotus diuersimodè quærit per quid istæ productiones differant essentialiter. Et ponitur prima opinio Ægidij, quòd spiratio passiua, & generatio differant per producta, ideò Doctor arguit contrà, quia non formaliter per illa, cùm non sint de essentia: nec originaliter, quia non habent *esse* per producta, imò magis è contra.

Ad illud 5. *Physic. est ad oppositum, quia motus non distinguitur penes terminos, nisi quia formæ fluentes sunt eiusdem rationis cum formis terminantibus*, vt patet de calefactione, & frigefactione, quæ ita distinguuntur sicut calor, & frigus, ad quæ terminantur. & non accipitur calefactio pro solo respectu, sed pro ipso calore, qui successiuè acquiritur. Et de hoc satis dictum est *in secundo dist. 2. quæst. 9.* Sed in proposito *non est hîc fluxus eiusdem rationis cum termino:* patet, quia generatio non est eiusdem rationis cum Verbo, qui fluxus dicitur via ad terminum, sicut generatio est via in genitum, id est, & terminatur ad genitum: nec similiter generatio est via, siue quasi fluxus cum termino formali generationis, quia ille est essentia diuina, vt suprà patuit *dist. 5. qu. 1.* sed generatio est relatio: ergo non est eiusdem rationis.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. distingui processiones per hoc quòd vna est ab vna persona, alia à duabus. Hanc refutat. Primò, quia si principium formale agendi est idem, non refert an sit in vno, vel pluribus. Secundò, sequeretur esse infinitas personas diuinas, quia poneretur quarta à tribus, &c. Tertiò, distinctio reducenda est ad aliqua primò diuersa, quæ sic sunt, omni alio secluso, sed vnitas & pluralitas suppositi non sunt huiusmodi.

ALio modo [a] ponitur istas productiones distingui per hoc, quòd vna productio est ab vna persona, alia à duabus personis. 3.

D. Thom. 1. p. quæst. 36. art. 2. in solut. vlt. ar. & q. 27. a. 4. Vide Magistrum in litera.

Contra hoc, quia si idem sit principium formale producendi aliquid propter *esse* eius, in hoc supposito, vel in illo, non erit principium alterius rationis, quia albedo in lapide, & in equo est principium immutationis visus eiusdem rationis: ita etiam si eadem albedo esset in duobus, vt in vno, esset principium immutationis vnius rationis; istæ autem productiones ita distinguuntur, quòd non sunt eiusdem rationis: ergo oportet istius distinctionis assignare aliam rationem, quàm vnitatem, vel dualitatem suppositorum agentium.

Item, secundùm istam viam [b] possunt poni infinitæ personæ in diuinis. Posset enim poni quarta persona à tribus, & quinta à quatuor personis, nec esset aliqua ratio Trinitatis in personis diuinis, si tantùm esset distinctio per vnitatem suppositi agentis, & pluralitatem, & non esset distinctio per rationes producendi.

Item, omnis distinctio [c] reducitur ad aliqua primò diuersa, quæ essent distincta, si per impossibile essent ab omnibus aliis separata: ergo ista distinctio est per aliqua talia, quæ essent distincta, omnibus aliis per impossibile prætermissis, quæ etiam seipsis sunt primò diuersa, talia non sunt vnitas, vel pluralitas suppositorum agentium, si non sit aliqua alia distinctio in principiis agendi: ergo, &c. Circunscripto enim omni alio ab vnitate, vel dualitate suppositorum, non videtur quòd ista vnitas, vel pluralitas sit prima ratio distinguendi productiones.

COMMENTARIVS.

1. a ALio modo ponitur, &c. Thomas dicit, quòd spiratio passiua differt à generatione passiua per hoc, quòd ipsa est à Patre, & Filio, & generatio passiua tantùm à Patre, id est, quòd ipsam esse à duobus est ratio distinguendi ab illa, quæ tantùm est ab vno, & Doctor improbat hoc. Et sensus primi argumenti est, quòd quæ sunt ab eodem principio formali, possunt esse eiusdem rationis si illud sit in pluribus, siue in vno, vt exemplificat de albedine. Aliquid ergo esse à pluribus suppositis non est ratio distinguendi respectu illius, quod tantùm est ab vno supposito. ergo oportet quærere aliquid aliud, per quod distinguantur.

b *Item, secundùm istam viam.* Non saluat Thomas tantùm esse duas productiones, quia si vna productio tantùm differt ab alia, quia est à duobus, & alia tantùm ab vno, ita posset poni quòd tertia productio per eandem rationem potest distingui, ita quòd tertia distinguatur à secunda, & prima; quia tertia est à tribus, secunda à duobus, prima ab vno, & similiter de quarta, & sic in infinitum eundo; sic non ponit tantùm duas productiones sub aliqua ratione distingui

ſtingui ſic, quòd impoſſibile eſt eſſe plures.

2. c *Item, omnis diſtinctio.* Senſus huius literæ eſt, quòd omnis diſtinctio eſt inter extrema primò diuerſa, vel eſt reducenda ad aliqua primò diuerſa, & hoc formaliter. Exemplum, diſtinctio quæ eſt inter hominem, & aſinum, vel eſt inter ipſa tanquam inter aliqua primò diuerſa, & hoc non, quia conueniunt quiditatiuè in animali: ergo diſtinctio hominis, & aſini reducenda eſt ad aliqua primò diuerſa: & ſic diſtinguuntur per rationale, & irrationale. Et ſic debemus accipere primò diuerſa, id eſt, non conuenientia quiditatiuè in eodem ſimpliciter prædicato, quomodo conueniunt homo, & aſinus, qui conueniunt in animali quiditatiuè; rationali verò, & irrationali non. Et ſi vltrà quæratur an rationale, & irrationale ſint primò diuerſa in ſe? patet quòd non, quia conueniunt in ente quiditatiuè, vt patet ſuprà *diſt.3.quæſt.3.* & ſic diſtinctio rationalis, & irrationalis reducenda eſt ad aliqua primò diuerſa, puta ad vltimas differentias, quæ non conueniunt in aliquo quiditatiuè, vt patet à Doctore vbi ſuprà, & eſt ſenſus: Si homo, & aſinus differunt eſſentialiter, ex quo non ſunt primò diuerſa, per quid differunt? Dico quòd per rationale, & irrationale: rationale, & irrationale differunt, ex quo non ſunt primò diuerſa abſolutè; ergo per aliquid. Dico quòd per vltimas differentias, quæ non conueniunt in aliquo quiditatiuè, & illa ſunt primò diuerſa. Et illæ per quid differunt? ſeipſis tantùm; & intelligo ſic, quòd quando aliqua differunt, & ſeipſis differunt, circumſcripto quocunque alio per impoſſibile, adhuc differunt per ſuas rationes formales, & illæ rationes formales ſunt primò diuerſa, maximè vltimæ, & differunt: per quid? Dico quòd ſeipſis, id eſt, quòd circunſcripto quocunque alio adhuc ſeipſis differunt, & ſunt rationes formales diſtinguendi formaliter illa, quorum ſunt tales rationes. Sed ſpirationem paſſiuam eſſe à duobus, ita quòd eſſe à duobus ſit ratio formalis diſtinguendi illam à generatione paſſiua, quæ tantùm eſt ab vno, tunc circunſcripto quocunque alio, adhuc eſſet ratio diſtinguendi poſito illo ſolo, & hoc eſt falſum, quia priùs res eſt in ſe, quàm intelligatur eſſe ab alio, ſicut habuimus à Doctore *diſt.3.quæſt.5.* contra Henricum. Nam priùs intelligo lapidem abſolutè, & ſecundò intelligo relationem fundari in illo, & terminari ad producens: in illo ergo priori certum eſt quòd diſtinguitur à generatione paſſiua; ergo non per ſe, quia à duobus. Et vltrà. Si ipſa tantùm eſſet à Patre, adhuc diſtingueretur à generatione paſſiua, vt patuit ſuprà *diſt.11.quæſt.2.*

Et quia Doctor addit ibi: *Talia non ſunt vnitas, & pluralitas*, &c. Argumentum formo aliter: 3.
Omnis diſtinctio eſt inter aliqua primò diuerſa, vel reducenda ad aliqua primò diuerſa, id eſt, quòd omnis diſtinctio eſt originatiuè, vel ab aliquibus primò diuerſis, vel reducenda ad aliqua primò diuerſa originatiuè; ſed ſpiratio paſſiua, & generatio paſſiua verè diſtinguuntur; ergo erit ab aliquibus primò diuerſis, quibus poſitis, & omni alio circunſcripto, erunt originatiuè talium diſtinctorum; ſed poſita pluralitate ſuppoſitorum, & vnitate, id eſt, poſito quòd ſpiratio paſſiua ſit à duobus, & generatio paſſiua ab vno, certum eſt quòd circunſcripto intellectu, & voluntate, eſſe à duobus non eſt principium diſtinguendi ſpirationem paſſiuam à generatione paſſiua, ſed quia vna eſt per modum naturæ, & alia per modum voluntatis: modò ſi ſpiratio paſſiua poſſet eſſe à Patre, & Filio circunſcripta voluntate non eſſet libera, & hoc eſt, quod dicit, non tamen ſic intelligo, quòd intellectus, & voluntas ſint primò diuerſa abſolutè, quia in conceptu entis conueniunt; ſed dicuntur primò diuerſa, quia non conueniunt in formali realitate, ita quòd dicantur vnum formaliter: vel ſi non ſunt primò diuerſa abſolutè, poſſunt tamen reduci ad aliqua primò diuerſa, puta ad vltimas differentias diſtinguentes illa.

SCHOLIVM.

Opinio Goffredi huc aliquo modo ſpectat, quatenus ait ſpirationem actiuam diſtingui à generatione paſſiua; quia ſtat cum hac, & cum oppoſito eius, id eſt, cum generatione actiua, cum qua non compatitur paſſiua. Hæc refutatur ſicut præcedens, & adducuntur duæ aliæ rationes contra vtramque ſimul. Prima, ideò ſpiratio actiua ſtat cum generatione actiua & paſſiua, & generatio actiua non, quia ſpiratio actiua diſtinguitur à generatione; ergo incompoſſibilitas illa non eſt prima ratio diſtinctionis emanationum. Secunda, emanationes diſtinguuntur ex principiis productiuis, ex diſt.2.q.7. & ex d.10. quia vnum eſt per modum naturæ, alterum per modum voluntatis, & hac ratione Verbum eſt Filius, Spiritus ſanctus non, de quo infrà ad primum, & latè 3.d.8.q.vnic.

4. *Goff. Quodlib 3 q.3. & Quodlib. 7. q.4.*

Contrà, eſſentia ſtat cum oppoſitis: igitur diſtinguitur ab vtraque. Reſpondeo eſſentia non opponitur alicui, à quo generans, & genitus diſtinguantur realiter: ſpirans ſic opponitur.

ALiter ponitur [a] iſtas productiones diſtingui, quia vna eſt cum alia, & cum oppoſito eius; ita quòd ratio diſtinctionis relationum diſparatarum eſt diſtinctio oppoſitarum relationum, quatenus ſcilicet vna relatio diſparata ſecum compatitur duas alias relationes oppoſitas, ſicut vis ſpiratiua ſtat cum generatione actiua, & paſſiua, & ideò diſtinguitur ab vtraque illarum.

Contra iſtud poteſt ſic argui, ſicut contra opinionem præcedentem: non enim aſſignat iſta poſitio quare non poſſunt eſſe infinitæ perſonæ, quia ſemper poſterior relatio poſſet ſtare cum oppoſitis relationibus prioribus.

Prætereà. Non eſſet primò diuerſitas inter hanc productionem, & illam, niſi per hoc quòd iſta productio eſſet cum vna, & ſuâ oppoſitâ: & alia non ſtat cum ſua oppoſita, & ita iſta non eſſet prima ratio diſtinctionis; quia prima ratio diſtinctionis eſt aliqua ratio primò diſtinctorum. Contra iſtam viam [b], & aliam præcedentem ſimul arguo ſic:

Quæro,

Quæro, quare spiratio actiua potest stare cum generatione actiua, & cum generatione passiua: & generatio actiua non potest stare cum generatione passiua? Nulla est ratio, nisi propter indistinctionem spirationis actiuæ à generatione actiua: ideò enim aliquid est compossibile, vel incompossibile alicui, quia ipsum est tale in se, & non è conuerso: quia veritas negatiuæ firmatur, & fundatur super veritatem affirmatiuæ. Ideò enim homo non est asinus, quia homo est homo 2. *Periherm. in fine, &* 4. *Metaph.* Prius igitur est aliqua distinctio generationis actiuæ, & spirationis actiuæ, propter quam est incompossibilis generationi passiuæ generatio actiua, & non spiratio actiua, quàm sit ista compossibilitas, vel incompossibilitas: ergo ista compossibilitas, & non compossibilitas, non est prima ratio distinctionis productionum.

Veritas affirmatiuæ fundat veritatem negatiuæ. *Text.c.16.*

Præterea [c]. Istæ productiones distinguuntur, quia altera est per modum naturæ, altera per modum voluntatis: hæc autem distinctio productionum non tantùm est à suppositis producentibus: nec quia vna stat cum aliqua, & altera non stat cum illa, sed sumitur ex distinctione principiorum productiuorum, qua habent oppositos modos principiandi: ergo, &c. Respondet sic opinans, quòd productio ibi est vna per modum naturæ, & altera per modum voluntatis, non quia vna persona producatur naturaliter, & alia non, sed quia productio vna est similis productioni naturali, & alia est similis productioni voluntariæ. Naturale enim agens producit non præsupponens aliam productionem, & hoc in communi loquendo. Licèt per accidens vnum naturale agens præsupponat aliquid producens prius ipso: ita enim productio Filij est per modum naturæ, quia non præsupponit aliam productionem. Productio voluntatis præsupponit aliam productionem, illam videlicet, quæ est per modum naturæ, & intellectus, & ita productio Spiritus sancti est per modum voluntatis, quia Spiritus sanctus producitur simili modo illi productioni, quæ propriè dicitur esse productio voluntatis, scilicet præsupponendo aliam productionem. 5.

Ista expositio [d] non videtur secundùm intentionem Sanctorum, attribuentium istas productiones propriè intellectui, & voluntati: quia si tantùm debeant intelligi distingui per hoc, quòd vna præsupponat aliam productionem, & alia productio nullam præsupponit: non videtur ratio ex productionibus, quare Filius sit magis Filius, vel Verbum ex vi productionis suæ, quàm Spiritus sanctus; nec quòd Spiritus sanctus ex vi productionis suæ magis sit amor, quàm Filius, quod videtur absurdum.

Refellitur Goffredi responsio.

Item, multæ aliæ productiones possunt esse, vel præsupponentes, vel non præsupponentes aliquam productionem, sicut productio per modum artis videtur aliam productionem præsupponere, scilicet productionem Verbi interioris in mente artificis: ergo Spiritus sanctus posset dici produci per modum artis, quod est falsum. Et præter hæc sicut est argutū *dist.* 2. *&* 10. ex quo à Deo propriè est intellectus & voluntas, & vtrumque est sufficiens productiuum cum obiecto sibi præsente; verè producetur persona per actum intellectus, vt principij productiui: & ita persona per actum voluntatis, vt principij productiui, & non tantùm metaphoricè propter talem similitudinem extraneam, scilicet produci alia præsupposita, vel non præsupposita.

2.p.quæst.3. dist.10.§.ad quæst.

COMMENTARIVS.

1. a *Aliter ponitur.* Quia Doctor non tantùm quærit an spiratio passiua, quomodo distinguatur à generatione passiua, sed etiam quomodo spiratio actiua distinguatur à generatione passiua, & à generatione actiua. Nam est similis quæstio; ideò Goffredus hîc ponit spirationem actiuam distingui à generatione passiua, & actiua; & vult quòd ratio distinguendi illam ab eis, est, quia ipsa stat cum generatione actiua, & passiua, & generatio passiua non stat cum actiua.

Cōtra opinio. Goffred. Et quia hoc nihil est, ideò Doctor arguit contrà, & tota sententia est hæc, quia aliquid esset compossibile cum aliquo, & aliquid esset incompossibile; ista compossibilitas, vel incompossibilitas præsupponit illa compossibilia, & incompossibilia priùs esse in se; & in tali priori distingui; patet, quia compossibilia suis rationibus formalibus sunt compossibilia, & incompossibilia suis rationibus formalibus sunt incompossibilia, vt patet à Doctore suprà *dist.* 2. *parte* 1. *quæst.* 1. ad hoc ergo vt *A* dicatur compossibile, vel incompossibile *B*, oportet quòd *A* habeat priùs *esse*; sed in proposito loquimur de prima distinctione, scilicet de distinctione essentiali proprietatum ab inuicem, & sic priùs dicuntur quiditatiuè distingui, quàm intelligatur compossibilitas, vel incompossibilitas.

Deinde instatur, quia ista opinio non assignat quare non possunt esse infinitæ personæ, quia semper posterior relatio posset stare cum oppositis relationibus prioribus, sicut tu dicis, quòd spiratio actiua stat cum generatione actiua, & generatione passiua, & generatio passiua non stat cum actiua: ideò spiratio distinguitur à generatione: ergo si tres personæ producerent quartam, tunc productio respectu quartæ personæ stat cum tribus oppositis prioribus, & vna illarum præcedentium non stat cum alia, & sic posset procedi in infinitum in personis. Si enim spiratio actiua tantùm distinguitur, quia potest stare 2.

cum generatione actiua,& cum opposito generationis actiuæ, scilicet cum generatione passiua, & passiua nō potest stare cum actiua,nec è contrà, ex hoc non ponis in diuinis tantùm esse duas productiones, scilicet vnam per modum naturæ, & aliam per modum voluntatis: patet, quia etsi ponitur tertia productio, quæ fit à Patre, Filio, & Spiritu sancto, tunc illa stabit cum generatione actiua, & passiua, & cum spiratione actiua, & passiua, & generatio actiua non stabit cum passiua, nec spiratio actiua stabit cum spiratione passiua, & sic stat distinctio illius productionis tertiæ ab aliis, & sic posset esse processus in infinitum: & ista opinio non ponit necessariò determinatum numerum productionum, siue rationem determinati numeri. Nam à Scoto ponuntur tantùm duæ productiones diuersarum rationum propter diuersitatem principiorum, scilicet intellectus, & voluntatis.

3. *D. Thomas 1. p. summa q.27. art.4. in solutione argumenti primi.* b *Contra istam viam.* Hoc argumentum vadit contra Thomam, inquantum res priùs intelligitur in se, quàm in respectu ad aliud, vt dixi suprà, & vadit contra Goffredum, quia res priùs intelligitur in se, quàm intelligatur compossibilis, vel incompossibilis alteri, ita quòd talis entitas est causa compossibilitatis, vel incompossibilitatis; & distinctio aliquarum rerum est causa compossibilitatis, vel incompossibilitatis earum, & non è contra, id est, quòd compossibilitas, vel incompossibilitas, non est causa distinctionis, quia priùs in se sunt distinctæ, quàm intelligantur compossibiles, vel incompossibiles, & sic ly, *non è conuerso*, positum in litera, oportet referri ad hoc, scilicet quòd distinctio talis rei, & rei est causa compossibilitatis, vel incompossibilitatis, & non è conuerso, id est, quòd compossibilitas, vel incompossibilitas talium rerum non est causa distinctionis earum.

c *Prætereà ista productiones distinguuntur*, &c. Patet, quia suo modo præintelliguntur ipsis suppositis, loquendo de relationibus constitutiuis, nec distinguuntur, quia vna stat cum aliqua, & altera non stat, vt suprà patet, sed distinguuntur à principiis formalibus distinctiuis originatiuè, quia vnum est productiuum per modum naturæ, & aliud per modum voluntatis.

Respondet sic opinans, &c.

d Doctor instat contra hoc ibi: *Ista expositio non videtur esse secundùm intentionem Sanctorum*, &c. 4. *Filius in diuinis dicitur verbum ex vi productionis.* Nam Filius in diuinis dicitur Verbum ex vi productionis suæ, vel Filius: quia ex vi productionis (vt declaratum est suprà) est imago Patris: Spiritus sanctus verò non, sed Spiritus sanctus ex vi productionis suæ dicitur amor, vt declaraui suprà *in dist. 10. in resp. ad primum arg. principale.* Si ergo Spiritus sanctus diceretur produci liberè ex hoc solo, quòd præsupponit productionem Filij, sequeretur quòd ex vi productionis suæ esset Filius, quia si idem principium producit vnum per prius, & aliud per posterius, ita quòd necessariò prius præsupponitur, secundum non diceretur alterius rationis ex vi productionis suæ à primo: nec secundum diceretur magis produci liberè ex vi productionis suæ, quàm primum. Et vltrà quia productio artificialis præsupponit productionem verbi in intellectu, id est, cognitionem perfectam illius artificialis, quæ dicitur verbum, ergo Spiritus sanctus, cùm præsupponat huiusmodi cognitionem, posset dici produci per modum artis.

SCHOLIVM.

Reÿcit breuiter duas alias sententias, altera est D. Thomæ tenentis emanationes distingui per relationes prioris & posterioris. Altera est Henrici tenentis distingui per principia formalia, quæ secundùm eum sunt vis generatiua & spiratiua. Impugnationes vtriusque opinionis sunt claræ.

6. *D. Thomas 1. p. q. 27. art. 4. in solutione argumenti primi. Si enim distingueretur primò per relationem, tunc referretur primò ad aliud à suo correlatiuo, quod est falsum, quia ipsa refert fundamentum, & non refertur. Henric. in sum. art. 37. q. 7.*

ALiter dicitur [e], quòd istæ emanationes distinguuntur per relationes oppositas, scilicet prioris, & posterioris: quia vna est prior alia. Contrà, ista distinctio non est prima, oportet enim dare aliquam aliam causam, quare vna est naturaliter prior alia: nec est alia ratio, nisi vel quia ista est productio talis, & illa talis: vel ex parte principiorum productiuorum, vel ex parte suppositorum agentium.

Prætereà. Relatio non distinguitur primò, & per se à relatione, per relationem, quia relatio non refertur primò: ergo cùm istæ emanationes sint relationes, non distinguuntur primò ab inuicem per alias relationes, scilicet per relationes prioris, & posterioris, & patet quòd istæ relationes sunt aliæ à relationibus originis, quia sunt inter alia extrema. Nam relatio originis est inter producens, & productum: relatio prioris, & posterioris, est inter originem, & originem.

Aliter dicitur [f] quòd emanationes distinguuntur penes principia formalia elicitiua, quæ ponuntur esse relationes personarum agentium, puta vis generatiua, & spiratiua. Sed istud est improbatum *dist. 7.* siue intelligatur de principio elicitiuo, siue de principio determinatiuo. Et præter hoc quomodo distinguantur illæ relationes, vt per eas distinguerentur relationes oppositæ. Illæ enim videntur minùs distinctæ, quàm oppositæ: quia illæ possunt concurrere in eadem persona, puta in Patre: istæ non possunt, quia nulla eadem persona duobus modis producitur. Manifestius est igitur istas emanationes distingui, quàm relationes oppositas ex parte productiui: igitur assignare istarum distinctionem per illas, est assignare distinctionem magis manifestam per distinctionem minùs manifestam: & etiam non per intrinseca, quia relatiua non sunt intrinseca suis correlatiuis.

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. *Thom. part. 1. quæst. 27.* e *Aliter dicitur* à Thoma quòd generatio passiua, & spiratio passiua per hoc distinguuntur, quia vna est prior, & altera posterior. Sed hoc nihil est: quia res priùs intelligitur in se, quàm comparetur ad aliam in ratione prioris, vel posterioris, & sic in tali priori distinguitur.

Henr. in sum. art. 37. q. 7. f *Aliter dicitur* ab Henrico, quòd spiratio actiua, & passiua distinguuntur penes principia formalia elicitiua: quia vult (vt suprà patuit *dist.* 7. *&* 10.) quòd ipsa essētia sub relatione est principiū determinatū ad productionem, puta Filij, & sub alia ad productionē Spiritus sancti. Sed improbatio huius clara est, vt patuit suprà *dist.* 7. Et vltrà quæ est manifestior distinctio inter spirationē passiuam, & generationē passiuam, cùm sint in diuersis suppositis, quàm inter relationes existentes in eodem supposito? modò manifestior, & notior distinctio non est per aliquam minùs manifestam.

SCHOLIVM.

Quinta sententia est etiam Henrici tenentis emanationes distingui per principia, scilicet naturam & voluntatem, licèt hæc tantùm ratione distinguantur. Hanc refutat Scotus primò, quia distinctio realis non præexigit vt rationem causandi, distinctionem rationis, aliàs ens rationis causaret ens reale, de quo dist. 8. q. 4. n. 10. Secundò, essentia diuina vt in Filio & Spiritu sancto, priùs mouet ad simplicem notitiam sui, quàm ad collatiuam, vel negotiatiuam, quâ fit ens rationis; ergo nulla distinctio rationis præcedit emanationes. Tertiò, principium productiuum esset vnum per accidens ex ente reali, & rationis conflatum. Quartò, illi respectus non sunt ijdem formaliter, quia ponuntur distincti, nec idem essentiæ, aliàs essent ex natura rei ibi, ergo videntur obstare simplicitati Dei; reijcit instantiam Henrici de ideis, quicquid sit an præcedāt necessariò vt ratione distincta sua ideata, de quo infrà d. 35. & 45.

Aliter ponitur [a], quòd distinguuntur penes principalia distincta secundùm rationem, puta penes naturam, & voluntatem, quæ habent principiare distinctas emanationes: & tamen ipsa in essentia non distinguuntur nisi solâ ratione, sicut probatur in quæstione de attributis *dist.* 8. 7. *Hēr. quodl. 5. q. 9. q. 4.*

Contrà istud [b], distinctio realis non præexigit necessariò distinctionem rationis: sed distinctio istarum emanationum necessariò præexigit distinctionem principiorum elicitiuorum: igitur illa si est realis, non est tantùm per illam, quæ est rationis tantùm. Maior istius rationis ab aliquibus negatur, & ponitur instantia de ideis, quæ differunt tantùm ratione: & creaturæ realiter differunt, & tamen distinctio creaturarum realis necessariò præsupponit distinctionem idearum rationis. *De hoc sup. dist. 8. q. 4.*

Contra istud [c] arguitur, & primò probatur maior: secundò excludetur ista instantia. Maior probatur secundùm istum intellectum, quòd differentia rationis in causa, non est propria ratio distinctionis realis in effectu. Quia si sic, sit *A* causa, & diuersæ rationes, sub quibus causat, sint *B C*; causata sint *D E*, tunc sic: si *B C*, sunt rationes propriæ ipsius *A* inquantum causat *D*, *E*: ergo *A* inquantum est sub *B*, est propria causa ipsius *D*, nam si non, non est magis illa differentia ratio causandi distincta, quàm si ipsa differentia non inesset, quia neutra ratio est propria approprians causam ad hunc effectum. Qui igitur concedit, quòd *A* inquantum est sub *B* & *C* causat *D* & *E* habet concedere, quòd vtraque ratio sit propria ratio causæ respectu sui effectus: sed illud consequens est falsum, quòd *A* inquantum est sub *B*, est causa ipsius *D*, quia *A* inquantum est sub *B*, quod est tantùm ens rationis, tantùm habet *esse* in intellectu, quia ens rationis non causatur ab obiecto, nisi inquantum cognitum, & vt sic, non habet *esse* nisi in intellectu, quod est ens diminutum, ex 6. *Metaph.* nihil autem secundùm quòd ens diminutum est, est propria ratio entis veri, & propria causa entis perfecti. Et istud probatur, quia omne causans verum ens, oportet quòd habeat aliquod *esse* existentiæ inquantum est causa: ens autem diminutum, quod scilicet est ens cognitum, non habet *esse* realis existentiæ: ergo nec inquantum tale potest esse causa propria alicuius realis entis. *Distinctionem rationis in causa non esse rationem distinctionis realis in effectu.* *Text. c. 8.* *Ens diminutum non potest causare ens verū reale.*

Et si dicas [d], quòd licèt non habeat *esse* existentiæ sui; tamen habet *esse* existentiæ intellectus, in quo est, quia *esse* intellectus participat, inquantū habet *esse* in ipso intellectu. 8.

Contrà [e], ex hoc sequitur quòd nulla causatio competit enti cognito, inquantum tale, nisi virtute existentiæ actualis ipsius intellectus, in quo habet *esse* existentiæ actualis secundùm *quid*, & tunc vltrà voluntas non erit principium spirandi, nisi inquantum participat rationem intellectus: & tunc intellectus diuinus erit magis ratio spirandi, quàm voluntas, & ita sequitur vltrà, quòd intellectus respectu generationis Verbi, erit duplex principium, scilicet immediatum, inquātum est principium productiuum; & mediatum, inquantum ipsum est principium operatiuum, per cuius operationem ipsum habet *esse*, inquantum productum, sicut cognitum inquantum cognitum, habet *esse* participatum ipsius cognoscentis. Quòd si non attribuas [f] talem actionem realem ipsi intellectui exi-

ſtenti, ſed obiecto habenti *eſſe* diminutum in intellectu, ſequitur quòd actio realis erit ipſius, quod nihil minùs eſt tale, ſi illud non eſſet omnino. Nam non repugnat alicui, quòd ſit ens cognitum, licèt nullum verum *eſſe* reale habeat.

Si dicatur hìc [g] quòd intellectus diuinus nihil cognoſcat niſi intuitiuè, & ita illud quod habet *eſſe* cognitum in hoc intellectu inquantum tale, habet verè *eſſe* exiſtentiæ, non autem illud quod habet *eſſe* cognitum intellectione, & cognitione abſtractiuâ, qualis eſt intellectio mea de roſa non exiſtente modò, quæ non eſt intuitiua.

Contrà [h] illa ratio quæ ponitur propria principio, ſcilicet Deo inquantum principiat, ponitur cauſari per actum intellectus in obiecto cognito: intellectus autem diuinus nihil cauſat in eſſentia diuina, vt exiſtens eſt, ſicut concedunt illi de opinione oppoſita, quia nulla eſt ibi differentia rationum in eſſentia, vt eſt exiſtens: ſed tantùm vt cognita eſt, & per ſe patet, quia quidquid eſt in eſſentia, vt exiſtens eſt, eſſet in ea, ſi per impoſſibile non eſſet intellectus negotians circa ipſam.

Præterea ſecundò [i], eſſentia diuina (vt in Filio & Spiritu ſancto) habet naturaliter prioritatem aliquam ad intellectionem ſimplicem iſtius eſſentiæ. Sicut enim ipſa (vt eſt in Patre) nata eſt mouere intellectum Patris ad ſimplicem ſui intellectionem, ita etiam (vt in Filio) nata eſt mouere quemcunque intellectum ad ſui intellectionem ſimplicem, quia ſecundùm Auguſtinum 15. de Trinit. *omnia videt Pater in Filio ſicut in ſemetipſo*, ſed ſi eſſentia (vt in Filio) talem habet prioritatem circa talem intellectionem ſimplicem ſui: igitur ipſa (vt in Filio) naturaliter præcedit omnem rationem, quam poteſt intellectus negotians fabricare circa ipſam: igitur nulla ratio fabricabilis circa eam naturaliter præcedit eam (vt in Filio) alioquin eſſet circulus in prioritate naturali, quia & ratio cauſata per intellectum naturaliter præcederet eſſe eius in Filio, & è conuerſo.

Cap. 17. Eſſentia vt in Filio & Spiritu ſancto præcedit omne ens rationis.

Si autem dicas [k], quòd eſſentia in Patre præcedit naturaliter omnem rationem producibilem circa ipſam, ſed (vt in Filio) ſequitur rationem iam productam per actum intellectus paterni; & tunc non eſt circulus eiuſdem ad idem ſecundùm eadem extrema, ſiue ſecundùm exiſtentiam in eodem, quia eſſentia ſecundùm exiſtentiam in vno ſuppoſito præcedit, & in alio ſequitur.

Hìc in originali fuit relictum ſpatium.

Præterea tertiò [l] principaliter arguitur, & contra iſtam reſponſionem ſic primò: Vnius cauſæ in vno ordine cauſandi eſt vna per ſe ratio cauſandi: ergo multò magis in diuinis, vbi eſt primitas principiandi, oportet ponere vnam rationem per ſe principiandi: ergo ratio principiandi generationem Verbi, erit aliqua vna realis ratio per ſe. Res autem & ratio non faciunt vnum per ſe, quia nec paſſio aliqua conſequens rem ex natura rei poteſt facere vnum per ſe cum ſubiecto, cuius eſt effectus: ergo nec multò magis ratio: quia non ſequitur rem ex natura rei, ſed tantùm conſequitur eam per actum intellectus: ergo alterum iſtorum erit præciſè principium *quo* ipſi Patri producendi, non ratio ſola: quia ipſa non eſt formaliter infinita. Probatio, quia nulla relatio realis eſt formaliter perfectio infinita. Probatio, quia tunc perſona aliqua in diuinis non haberet omnem perfectionem infinitam formaliter: ergo nec multò magis ens rationis poteſt eſſe formaliter infinitum: & per conſequens nec eſt principium producendi *quo*, ſuppoſitum infinitum: ergo ſola res, cui attribuitur illa ratio, eſt principium producendi ſuppoſitum infinitum: ſed in quocunque eſt principium *quo*, reſpectu alicuius productionis, ei eſt principium producendi, ſi illud ſuppoſitum conueniat tali productioni, conueniens autem ſuppoſitum in diuinis ad producendum talem perſonam in diuinis eſt, quòd non habeat talem naturam productione iſta, nec aliqua productione priore iſta: talis autem eſt Pater: ergo ſola res erit ſibi principium quo producit, & nullo modo ratio iſta.

Si relatio diuina eſſet infinita, aliqua perſona diuina careret perfectione aliquâ.

10. Præterea quartò [m] in diuinis quod non eſt formaliter idem alicui, non eſt verè idem ſibi, niſi vel vtrumque ſit formaliter infinitum, vel alterum, vel ſaltem vtrumque ſit verè idem alicui formaliter infinito: ſed iſtæ rationes, quæ ponuntur quaſi appropriantes principium productiuum duarum perſonarum, non ſunt formaliter eædem, quia tunc non eſſent diſtinctæ rationes: nec ſunt verè eædem alicui formaliter infinito, quia tunc eſſent in iſto ex natura rei, ſicut ſapientia eſt in diuinitate Dei formaliter ex natura rei, nec altera iſtarum eſt formaliter infinita, ſicut probatum eſt in præcedenti ratione; ergo nulla iſtarum eſt verè eadem alteri aliquo modo: ergo eo modo, quo ambo ſunt ibi, ita ſunt verè diſtinctæ, quod videtur obuiare ſummæ ſimplicitati, qualitercunque ponatur entitas earum: quia nihil poteſt poni ibi eſſe ſecundùm quamcunque entitatem, quod ſit non ſimpliciter idem alteri, propter ſimplicitatem illius eſſentiæ.

Reijcit inſtantiam Henr. de ideis, quæ præcedunt ideata tamẽ rationis entia.

Illam inſtantiam excludo [n]. Primò, quia videtur eſſe ad oppoſitum. Si enim diſtinctio creaturarum neceſſariò præſupponeret diſtinctionem idearum, ac per hoc Deus ſub ratione vnius ideæ eſſet cauſa, & propria ratio reſpectu vnius ideati: hoc ideò eſſet, quia

eſſe

esse diminutum Dei, scilicet *esse* cognitum, esset simpliciter perfectius & prius naturaliter *esse* perfecto ideati, quia ideata sunt respectu Dei artificialia: & *esse* cognitum artificis, vel exemplaris, in quo artificiatum habet *esse*, est simpliciter prius ipso *esse* essentiæ ipsius ideati. Sed illa ratio omnino deficit in personis diuinis, quia *esse* cognitum essentiæ non potest esse prius naturaliter perfecto *esse* essentiæ in se; & ideò licèt illa prima maior falsa esset, ad cuius probationem appositæ sunt quatuor rationes in agente artificiali; non tamen esset falsa in productione naturali, vbi esset communicatio eiusdem naturæ, sicut est in proposito; quia ibi non videtur, quòd aliquod *esse* cognitum posset naturaliter præcedere naturale *esse* ipsius naturæ.

Prætereà °, instantia illa sumit falsum de ideis, quia illa distinctio rationis in Deo non necessariò præsupponitur ipsis ideatis distinctis: nec Deus sub rationibus idearum est propria causa diuersorum ideatorum, sicut patebit inferiùs *dist. 35. de ideis, & 45. de voluntate.* *An idea præcedat necessariò vt ratione distincta ideata?*

COMMENTARIVS.

1\. *Henr. quodl. 5. q. 6.* a Aliter ponitur, quòd generatio passiua, & spiratio passiua distinguuntur per naturam, & voluntatem, quæ inter se sola ratione differunt, id est, quòd voluntas est principium spirationis passiuæ, & non generationis passiuæ, & sicut sunt principia essendi elicitiua, ita & distinguendi.

b *Contra istud.* Vide glossam suprà *dist. 8. quæst. penult.* contra Henricum. *Maior istius rationis*, (quæ est distinctio realis non præexigit necessariò distinctionem rationis) *ab aliquibus negatur*, &c.

Ens rationis semper est ignobilius ente reali. c *Contra istud arguitur. Et primò probatur maior.* scilicet quòd distinctio rationis non sit ratio, vel causa distinctionis realis: probatio clara est, quæ consistit in hoc: Si enim ens rationis est causa distinguendi aliqua realiter, & per consequens essendi, tunc ens reale dependebit in *esse* & in *distingui* ab ente rationis, tanquam à ratione formali producendi, quod est impossibile: quia ratio formalis producendi, vel est nobilior producto, vel æquè nobilis, & ens rationis semper est ignobilius ente reali.

2\. d *Et si dicas.* Dicit Henricus quòd licèt intellectus, & voluntas, quæ sunt diuersæ rationes producendi, & tantùm sunt entia rationis, in diuinis tantùm vt habent *esse* cognitum in intellectu participant *esse* existentiæ intellectus, & inquantum participant tale *esse*, possunt esse rationes formales producendi ens reale.

Henricus cōtra Scotum. e *Contrà. Ex hoc sequitur.* In ista litera Scotus ponit duo inconuenientia. Primum, quia si voluntas esset principium formale productiuum inquantum participat *esse* existentiæ intellectus diuini, ergo intellectus ille, cuius est tota existentia, erit magis ratio producendi Spiritum sanctum. Patet, quia si non producit, nisi inquantum participat tale *esse* existentiæ, ergo à fortiori, vt est existens per essentiam magis producit. Secundum, quòd respectu Verbi erit duplex principium productiuum: patet, quia intellectus per te, vt habet *esse* cognitum, & vt est ens rationis causatum ab intellectu, est principium productiuum, inquantum participat *esse* realis existentiæ intellectus negotiantis: ergo à fortiori, & ipse intellectus, cuius est tota existentia, erit principium, & sic respectu Verbi erit duplex principium, quod est falsum. Et quomodo intelligatur secundùm Henricum, quòd intellectus sit ibi vt intellectus, & vt negotiatiuus, & vt causatus in *esse* rationis à se ipso patet suprà *dist. 8. q. pen.*

4\. f *Quòd si non attribuas*, &c. id est, quòd voluntas, vt tantùm est ens rationis habens *esse* cognitum est principium, &c. Et similiter de intellectu vt habet *esse* cognitum tantùm, cùm possint habere *esse* cognitum, etiam ipsis non existentibus, sequitur quòd actio realis poterit esse ab ente diminutio nullam existentiam habente, quod est impossibile.

g *Si dicatur hìc.* Vult dicere Henricus quòd quamuis cognitio abstractiua possit esse non existentis, non tamen cognitio intuitiua, & cùm omne cognitum in diuinis respectu intellectus diuini sit intuitiuè cognitum, sequitur quòd illud vel erit in se existens, vel in essentia diuina existens.

h *Contrà. Illa ratio.* Dicit Doctor quòd illa ratio, puta intellectus, & voluntas, quæ ponitur propria ratio principiandi in Deo, ponitur causari ab ipso Henrico, per actum intellectus in obiecto cognito, & causatum in obiecto cognito, inquantum tale, non dicitur ibi existere, quia obiectum cognitum inquantum tale habet *esse* diminutum.

Si dicatur, quòd causatur in essentia inquantum existens, & non inquantum cognita. *Obiectio.*

Contrà, quia nihil causatur ab intellectu negotiante in aliquo, inquantum existente, sed solùm inquantum cognito, vt patuit suprà in glossa contra Henricum *dist. 8. quæst. 3.* & quicquid est in essentia, vt est existens, est ibi præter intellectum negotiantem, ergo ex natura rei: & si sic intellectus, & voluntas essent ibi hoc modo, tunc non essent entia rationis, quod est contra Henricum. *Solutio.*

i *Præterea secundò.* Hæc ratio includit aliqua. Primò, quòd essentia diuina existens in tribus, mouet intellectum Patris ad simplicem notitiam sui, ita quòd existens in tribus, priùs mouet ad notitiam simplicem sui, quàm sit ibi aliqua ratio fabricabilis ab intellectu. Nam priùs est notitia simplex, & deinde est notitia negotiatiua, siue comparatiua, qua comparatur vnum cognitum ad aliud. Secundò, si essentia diuina est in Filio, & in Spiritu sancto, & vt ibi priùs mouet ad notitiam simplicem ante omnem negotiationem, certum est, quòd erit in Filio, & in Spiritu sancto per productionem. Et quæro, quid sit principium productiuum respectu Filij, & Spiritus sancti? Non essentia sola: quia tunc vna persona non esset magis per modum voluntatis, quàm alia. Nec per essentiam, & paternitatem, & spirationem actiuam: quia istæ non sunt formales rationes producendi, neque determinandi essentiam ad produ- 6. *Essentia simul cum intellectu est principium productiuum.*

productionem Filij, & Spiritus sancti, vt patuit suprà *dist.* 7. *&* 10. ergo erit in Filio per intellectum, tanquam per principium productiuum, & in Spiritu sancto per voluntatem; ergo intellectus, & voluntas sunt ibi principia ex natura rei, quod patet, quia ipsa essentia, vt est in Filio, & Spiritu sancto, priùs mouet ad notitiam simplicem, quàm ad negotiatiuam, & non est in illis, nisi per intellectum, & voluntatem, & praecedunt omnem negotiationē. Et hoc est quod dicit. Et si intellectus est ibi ens rationis, tunc esset circulus in prioritate naturali, quia idem prius, & posterius; patet. nam si essentia est in Filio per intellectum, & intellectus ibi est ens rationis, vt praecedit essentiam, vt in Filio, & ex alia parte essentia vt in Filio, cùm priùs moueat ad notitiam simplicem, praecedit omne ens rationis, & sic ipsa, vt in Filio esset prior, & posterior, quod est inconueniens.

5. k *Si autem dicas.* Quamuis hoc sit extra textum, tamen solutio huiusmodi patet ex dicto modo, & ex dictis *in dist.* 8. *quaest.* 3. & magis patebit infrà *distinct.* 30. *&* *in* 2. *distinct.* 1. *quaest.* 1. quòd omnis relatio rationis, siue omne ens rationis causatur ab intellectu negotiatiuo, vt communi tribus, vt quòd omne ens rationis sequitur ipsum intellectum iam in tribus existentem.

l *Praetereà tertiò.* Haec ratio clara est, & in hoc consistit, quia respectu vnius productionis oportet assignare vnam rationem formalem producendi; illa ergo ratio producendi, vel erit essentia sola vnà cum intellectu ex natura rei, & habetur propositum, quòd persona habens illam potest producere; vel erit essentia, & intellectus, vt est ens rationis, & sic erunt vnum ens per accidens, & magis ens per accidens, quàm subiectum, & passio; modò nullum aggregatum ex subiecto, & passione potest esse vna ratio formalis producendi aliquid per se, multò minùs aggregatum ex ente reali, & ex ente rationis; aut erit sola relatio rationis, puta intellectus, vt est quaedam relatio rationis; & patet quòd non, quia relatio realis, cùm non sit formaliter infinita, non potest esse principium formale producendi aliquid infinitum, multò minùs nec relatio rationis.

Quare relatio non possit esse principium producendi aliquid infinitum, nec essentia diuina sola.

Si dicas, quòd essentia nuda. Hoc improbatum est suprà, quia tunc non essent duae productiones, vna per modum naturae, & alia per modum voluntatis.

m *Praetereà quartò.* Haec ratio in hoc consistit, quia si intellectus, vel voluntas sunt ibi tantùm ens rationis, & non idem formaliter essentiae, nec possunt identificari sibi realiter, quia quod identificatur enti reali, est ex natura rei, & sic essent aliqua plura in Deo non identificata realiter sibi, quod est contra simplicitatem diuinam.

Sed oritur difficultas contra Scotum, quia ipse vult, quòd in Deo sit aliqua relatio rationis ab aeterno causata ab intellectu diuino, vt patet infrà *dist.* 30. *& in* 2. *dist.* 1. *quaest.* 1. & certum est quòd non est idem formaliter Deo, nec identificatur realiter; ergo erit contra simplicitatem Dei. 6. *Difficultas.*

Dico, quòd est inconueniens apud Henricum, quia ipse ponit illas esse in essentia diuina formaliter, non quòd sint de formalitate ipsius, sed quòd sint ibi fundatae, & quòd sint rationes producendi: quae sunt valdè inconuenientia, quae sequerentur sic ponere illas in Deo, & non perfectè idem realiter. Doctor autem si ponit ens rationis, non ponit illud habere aliquam rationem principij, nec dicere aliquam perfectionem, & huiusmodi, & sic non est contra simplicitatem Dei. *Responsio.*

Dico vltrà, quòd non habet ponere illa subiectiuè in Deo, sicut Henricus, sed tantùm obiectiuè, sicut etiam ideae sunt in mente diuina non formaliter, & subiectiuè, sed tantùm obiectiuè.

Ideae sunt in mente diuina non formaliter, & subiectiuè, sed tantùm obiectiuè.

n *Illam instantiam.* Hîc Doctor dicit non affirmando, quòd si idea ponitur esse rationem formalem in Deo producendi ideatum ipsum, ipsa est perfectior ipso ideato. Nam *esse* cognitum lapidis in mente diuina, vel ipsum lapidem in *esse* cognito in mente diuina ponitur habere simpliciter verius, & perfectius *esse*, quàm in se ipso, quia vt intelligit ab intellectione diuina denominatione extrinseca, ab illa dicitur esse cognitum, & quia intellectio diuina est ipse Deus, ideò lapis in tali *esse* cognito participatiuè potest dici Deus. Patet similiter à Doctore in 4. dist. 1 quaest. 1.

Esse cognitum lapidis in Deo est perfectius ipso lapide.

o *Praeterea instantia.* Vide glossam suprà dist. 8. quaest. 3. contra Henricum quomodo distinctio realis non praexigit necessariò distinctionem rationis, &c.

SCHOLIVM.

Sexta sententia, essentiam vt omnino indistinctam esse principium productiuum; & hoc, ratione suae illimitationis, sicut Sol est principium multorum generabilium. Hanc reijcit Scotus primò, quia spiratio non esset libera, nec per modum voluntatis, quia si nulla distinctio praecedit, non plus erit per voluntatem, quàm Filius. Secundò, sequeretur, si essentia vt indistincta esset principium duarum emanationum, quòd intellectus & voluntas iterum principiarent, & sic essent quatuor personae productae: & si negetur intellectum & voluntatem distingui ex natura rei, dabitur processus. Tertiò, beatitudo Dei est intellectio & volitio, ergo principia horum sunt in eo ex natura rei. Quartò, si non esset talis distinctio ex natura rei, intellectus in Deo non esset perfectio simpliciter, quia non est melius ipsum, quàm non ipsum.

11. *Adam lib. 1. dist. 6. q. 1. art. 2. sequitur hanc viam. quare Alexād. de Alexand.*

ALia est opinio ad quaestionem, quae ponit, quòd essentia sub ratione vna omnino indistincta, est principium istarum productionum, quia sicut duo limitata possunt esse principia duorum actuum: ita idem illimitatum continens in se virtualiter ipsa plura, potest esse principium proprium eorundem actuum, & sub ratione vna, nullâ existente

stente distinctione in eo, sed ex sola illimitatione sui ipsius, vt indistinctum est, sicut patet de Sole respectu multorum generabilium in istis inferioribus.

Et confirmatur ista positio, quia oportet ponere essentiam diuinam immediatè habere sapientiam, & bonitatem: & esse quodammodo quasi radicem, & principium illarum perfectionum attributalium, & sine omni distinctione in ipsa essentia, alioquin procederetur in infinitum: igitur ita videtur posse poni immediatum principium duarum productionum.

Contra hoc [a], quia actio volendi in nobis non est formaliter libera, sed ipsa voluntas: quia actio illa est quædam qualitas, & quædam forma naturalis in se, & non aliquid intellectuale habens inclinationem ad opposita. Ita igitur in diuinis ipsa productio Spiritus sancti, vt ipsa iam posita est in *esse*, non videtur formaliter esse libera, sed præcisè libertas videtur esse in principio huius productionis, inquantum est huiusmodi; sed si nulla distinctio præcedat productionem Filij, & Spiritus sancti, prima distinctio, quæ est huius productionis, & illius est, vt sunt posita in *esse* ab illo principio: ergo non est vna productio in diuinis per modum intellectus, siue naturæ, & alia per modum libertatis: quia nullum principium præcedit, quod ex se aliter se habeat ad hanc productionem quàm ad illam: & illæ productiones, in quibus est distinctio primò, omnino in se vniformes sunt in naturalitate, vt iam positæ sunt in *esse*. Assumptum de volitione, licèt posset multis viis probari, patere tamen potest per hoc, quia quidquid generat ipsa volitio, generat naturaliter. Vnde habitus appetitiui virtute actuum appetitus, ita generantur naturaliter ex eis, sicut habitus intellectiui generantur naturaliter ex intellectionibus. 12. *Refellitur.*

Ex alio etiam apparet, quia tunc formaliter posset aliquis gaudere, & tristari liberè, inquantum scilicet gaudium, & tristitia sunt passiones consequentes *velle*, & *nolle*, quia illæ, quæ sunt immediatæ causæ istarum passionum, ponerentur formaliter liberæ. Consequens tamen de passionibus videtur satis manifestum inconueniens; quia non videtur esse in potestate voluntatis gaudere, nisi quia in potestate eius est velle illud, ad quod sequitur gaudium: & ita nec tristari, nisi quia in potestate eius est nolle illud, ad quod sequitur tristari, & ideò tristatus de aduentu alicuius rei nociuæ, siue displicibilis, si vult amouere tristitiam; oportet quòd desinat nolle illud, quod noluit, non autem expedit ad hoc deliberare, vt stante nolitione, & euentu noliti, non sequatur tristitia. *Tristitia & gaudium quomodo libera?*

Præterea secundò, si essentia, (vt omnino indistincta) esset principium duplicis productionis: ergo cùm intellectus sub ratione infiniti sit sufficiens principium productiuum, & sufficiens ratio principiandi verbum infinitum: & voluntas sub ratione infiniti sit principium productiuum amosis infiniti: & antequam intelligatur intellectus infinitus, & voluntas diuina infinita formaliter distincta, præintelligitur essentia, vt essentia infinita: ergo per ipsam, vt præintelligitur, erit duplex productio intrinseca. Iterum etiam quando posteriùs intelligitur ibi intellectus formaliter infinitus, & voluntas formaliter infinita, erunt duæ personæ infinitæ productæ virtute illorum duorum principiorum: ergo erunt quatuor personæ productæ infinitæ. Quòd si dicatur nunquam ibi esse infinitum intellectum, nec infinitam voluntatem ex parte rei, sed tantùm esse ibi illam vnam naturam omnino indistinctam ex natura rei, & ex eius ratione esse tres personas, & intellectum & voluntatem esse ibi præcisè per considerationem intellectus: & ita non esse ibi principia productiua personarum realium ex natura rei distincta. 13.

Contrà, si aliqua sint ibi distincta per actũ intellectus, sint *A* & *B*; tunc quæro, aut illa ex natura rei sunt distincta, aut non. Et si sic, contradicis tibi ipsi: si non, sed per intellectũ: ergo intellectus sub ratione intellectus, & nõ sub ratione naturæ distinguit. Aut igitur ante distinctionẽ istorum est ibi intellectus sub ratione intellectus, & habetur propositum, quòd est ibi ex natura rei: aut nõ, sed ipse intellectus sub ratione intellectus, est ibi productus per actum intellectus negotiantis, & distinguentis: & tunc erit quærere de illo intellectu quo actu producitur: aut ex natura rei, aut ex intellectu, vt intellectus est, & procederetur in infinitum: vel vbicunque stabitur, ibi erit intellectus inquantum intellectus, & ex natura rei: vel prima distinctio, quæ ponetur, ibi erit ex natura rei, cuius oppositum ponis. *Concluditur intellectum Dei distingui à voluntate ex natura rei, vel dari processum in infinitum.*

14. *Deus non esset formaliter beatus, si potentia ab essentia non distinguerētur ex natura rei.*

Præterea, Deus est ex natura rei formaliter beatus, & non formaliter in relationibus rationis: beatitudo autem eius est formaliter in intellectione, & volitione: ergo intellectus, & voluntas, quæ sunt principia istorum, sunt ibi ex natura rei.

Confirmatur ista ratio per Philosophum, 12. *Metaph.* qui probat, quòd si *Deus non sit actu intelligens, nihil honorabile inerit ei: se habebit enim, vt dormiens:* ergo secundùm *Text. 5.*

ipſum non eſt perfectus ex natura rei, niſi ibi eſſet formaliter intellectus ex natura rei:& per conſequens eſt ibi intellectus diſtinctè ex natura rei,quia non poteſt intelligi actualis intellectio formaliter,ſine intellectu formaliter.

Præterea. Si intellectus non eſt ibi formaliter ex natura rei,ſed fundamentaliter:ergo intellectus formaliter non eſt perfectio ſimpliciter, quia non eſt ibi melius habere ipſum formaliter,quàm non habere ipſum. Imò, per te, in eſſentia illa,quæ optima eſt, non habetur formaliter, ſed tantùm oppoſito modo habendi: ergo non poteſt concludi ibi eſſe intellectum, quia eſt perfectio ſimpliciter, ſed magis videtur ſequi oppoſitum. Quid igitur dicit Anſelmus Monol. 15. quòd *quidquid eſt in Deo, melius eſt ipſum, quàm non ipſum?* ſicut eſt de ſapiente. & Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 4. *Neque enim diuinorum librorum auctoritas tantummodò eſſe Deum prædicat: ſed omnis, quæ nos circumſtat natura, proclamat habere ſe præſtantiſſimum conditorem, qui nobis mentem, rationémque naturalem dedit, quâ viuentia non viuentibus, prædita ſenſu non ſentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, iniuſtis iuſta, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, inuiſibilia viſibilibus, incorporalia corporalibus, beata miſeris præferenda videamus. Ac per hoc quoniam rebus creatis creatorem ſine dubitatione præponimus, oportet eum & ſummè viuere, & cuncta ſentire, atque intelligere.* & parum pòſt, *Iuſtiſſimum, ſpecioſiſſimum, optimum, & beatiſſimum fateamur*, &c. quære ibi Auguſtinum. Quæ conſequentia eſſet illa, ſi ratio naturalis dictat beatum eſſe meliorem miſero? ergo Deus eſt beatus, ſi ipſum quod eſt in creaturis melius eſt ſuo oppoſito, hoc eſt, propter eius realitatem: & in Deo ex natura rei non eſt aliquo modo realitas illa, ſed ta ntùm fundamentum cum oppoſito modo formalitatis huius.

Idem de ciuit. lib. 2. c. 16. & 12. Met. t. c. 51. & 2. de gen. Anim. c. 1.

15. Quòd autem intellectus, qui probatur ibi eſſe ex natura rei, ſit infinitus; probo. Intellectus enim, vt intellectus, eſſentiam diuinam comprehendit, vt obiectum formaliter infinitum: nihil autem comprehendit obiectum formaliter infinitum, niſi ipſum comprehendens ſit formaliter infinitum: ergo, &c.

Probat intellectũ eſſe infinitum.

Præterea. Intellectus diuinus intelligit ſimul infinita intelligibilia ſecundùm Auguſtinum 12. de ciuit. Dei, cap. 18. *Ita nec numeros propter infinitatem neſcit omnipotens Deus, & ſi vſque ad quamdam ſummam numerorum ſcientia Dei peruenit, & cæteros ignorat, quis hoc vel dementiſſimus dixerit?* & ſubdit parum pòſt, *Infinitas itaque numeri quamuis infinitorum numerorum non ſit numerus, non tamen eſt incomprehenſibilis ei, cuius ſapientia non eſt numerus.*

Deus intelligit infinita. Pſalm. 146.

Et ſi dicas, intellectus non eſt formaliter infinitus inquantum intellectus, ſed inquantum eſt idem eſſentiæ diuinæ infinitæ: & ideò non habet inquantum intellectus, quòd ſit principium productiuum alicuius perſonæ infinitæ: & ita non erunt duæ perſonæ diuinæ.

Contra hoc arguo, quia hoc modo poſſet dici, quòd paternitas eſt formaliter infinita, quia eſt idem eſſentiæ infinitæ: & tunc non eſſet magis inconueniens Filium non eſſe formaliter intelligentem, quàm ipſum non eſſe formaliter Patrem, quòd eſt manifeſtè abſurdum.

Probatur etiam ex alio, quia illa, quæ non formaliter infinita in diuinis, (ſi accipiantur in abſtracto,) non prædicantur de ſe inuicem etiam per identitatem: ſicut nec formaliter. Hæc enim non conceditur, *Paternitas eſt innaſcibilitas*, cuius ratio dicta eſt *diſt. 8. quæſt. de Attributis*: quia illa abſtractio tollit illud, quod fuit cauſa veritatis, ſcilicet identitatem extremorum: quia vt præciſè ſumuntur, neutrum eſt formaliter infinitum, & ideò neutrum, vt præciſè abſtractiuè ſumptum includit, quòd ſit idem alteri, ſed iſta eſt vera. *Intellectus eſt paternitas, & intellectus eſt filiatio*: licèt non ſit formalis prædicatio: ergo intellectus habet infinitatem formalem, qualem non habet filiatio, vel paternitas, vel innaſcibilitas.

q. 4. fin. Paternitas non prædicatur de ſpiratione actiua. quare?

16. Et ſi quæras, éſtne intellectus omnino infinitus formaliter ex ſe, ſicut eſſentia?

Reſpondeo, poteſt dici, quòd ſicut diſtinguendo res ab inuicem, aliqua res eſt infinita à ſe, & in ſe, ſicut Pater, & prima perſona in diuinis: aliqua res eſt in ſe infinita, ſed non à ſe, ſicut Filius, & Spiritus ſanctus; aliqua autem res eſt ex ſe finita, & in ſe ſimpliciter finita, ſicut creatura. Ita conſiderando aliqua, quæ non ſunt formaliter eadem, poteſt aliquid accipi tanquam infinitum in ſe, & omnino à ſe, ſicut eſſentia diuina, quæ eſt radix, & fundamentum, quæ infinitatem à nullo habet. vnde Ioannes Damaſcenus cap. 12. *eſſe Dei eſt velut pelagus ſubſtantiæ infinitum, & indeterminatum*, aliquid autem eſt infinitum per ſe, & in ſe, ſed non omnino à ſe tanquam prima radix, & fundamentum omnis infinitatis, ſicut attributa diuina, quæ ſecundùm eundem Damaſcenum cap. 5. *dicunt*

Quo ſenſu intellectus eſt infinitus ex ſe.

aliquid quasi circa essentiam: & benè possunt esse talia formaliter infinita, & in se, & per se: sed radicaliter in essentia sicut in fundamento, cui sunt eadem: vlteriùs aliquid est, quod nec in se formaliter est infinitum, nec idem formaliter infinito, sicut personales proprietates. Sed quæ ratio, quare ista non habent formalem infinitatem aliam ab essentia, sicut intellectus habet, hoc aliàs poterit patere.

Ad argumenta pro opinione ista nunc vltimò improbata, cùm dicitur, infinitum ex se omnino indistinctum, potest esse principium distinctorum: verum est, vbi illa distincta non requirunt ex ratione sui distinctionem priorem in principiis: talem autem requirit productio libera, & naturalis, quia ad illa non potest esse prima distinctio; sed præexigitur aliqua distinctio in principiis, quæ aliquo modo habent principiare naturaliter, & liberè personas diuinas. Et per hoc patet ad confirmationem illam, quæ adducitur ibi, quòd essentia habet sapientiam, bonitatem, & omnes alias perfectiones attributales ante omnem considerationem intellectus, & hoc absque omni distinctione præsupposita in essentia. Verum est, quia illæ perfectiones attributales non requirunt oppositum modum principiandi, nec distinctionem in principiis: ita enim essentia naturaliter est intellectus, sicut est voluntas. Similiter illa attributa non sunt propriè principiata ab essentia diuina; licèt essentia diuina concedatur aliquo modo habere rationem perfectionis radicalis, & fundamentalis respectu eorum. 17.

Doctor dimisit spatiũ vacuũ. vide q. 5. quodl. art. 3. & in prol. reportationũ, & dist. 8. & 10. & alibi sæpè ad hoc. Quære essentia immediatè ex se habet attributa, non tamen emanationes nisi per potentias?

COMMENTARIVS.

1. *Doctor arguit contra opin. Adam & vide Alex. de Alex. Adam lib. 1. dist. 6. q. 1. art. 2.*

a *Contra hoc.* In hac ratione Scotus supponit aliqua. Primò, quòd Spiritus sanctus secũdùm Sanctos, est productus liberè, & Filius naturaliter, siue per modum naturæ. Secundò, quòd si Spiritus sanctus est productus liberè, aut hoc est, quia immediatè ab essentia diuina: & hoc non, quia essentia diuina, vt essentia, non est principium productiuum liberum, vt patet. Et vltrà, si Filius, & Spiritus sanctus sunt immediatè ab essentia diuina, non apparet quomodo vna persona dicatur liberè producta, & alia naturaliter; aut hoc est, quia productio, qua producitur Spiritus sanctus, est libera, ita quòd talis productio posita in *esse* dicitur liberè elicitiua, quamuis talis productio sit immediatè ab essentia: & hoc non, quia productio illa posita in *esse* non est liberè elicitiua, & hoc est quod probat Doctor in simili de actu voluntatis, quia ille actus, posito etiam quòd liberè producatur, tamen vt est positus in actu, non est liberè elicitiuus, quod dupliciter probat Doctor. Primò, quia si volitio generat, generat habitum naturaliter. Secundò, quia tunc esset in potestate voluntatis, posito actu in *esse*, tristari, & lætari, quod est falsum. Nam voluntas si liberè delectatur, hoc est, quia liberè producit actum, ad quem naturaliter sequitur delectatio, sed stante tali actu non est in facultate tristari, & lætari; patet, quia posita volitione circa præsens delectabile, stante illa, non est in facultate voluntatis delectari, vel non, quia ad ipsam volitionem necessariò sequitur delectatio; & si talis volitio esset liberè elicitiua delectationis, stante ipsa volitione, adhuc esset in potestate voluntatis delectari, vel non, quod non videtur.

Similiter est de nolitione respectu noliti. Exemplum de nolitione mutilationis manus. nam stante mutilatione manus est in potestate voluntatis tristari de illa, vel non, quia est in potestate eius nolle illam, vel non; sed stante nolitione illius mutilationis nolitæ, ad quam nolitionem sequitur tristitia, non est in facultate voluntatis tristari, vel non, de mutilatione manus. Et si ipsa nolitio esset liberè elicitiua tristitiæ, tunc stante tali nolitione esset in facultate voluntatis posse tristari, & non tristari, cuius contrarium experientia docet. Si ergo actus voluntatis liberè productus, & positus in *esse* non est elicitiuus liberè, multò minùs spiratio erit liberè productiua. Nam ipsa, vt est ab essentia immediatè, est naturaliter producta, non liberè. Cætera patent vsque ad argumenta principalia. Et Scotus concludit ad quæstionem, quòd ipsæ productiones se ipsis distinguuntur formaliter, & principiatiuè, siue originatiuè distinguuntur per intellectum, & voluntatem, quia illæ potentiæ sic se habent, quòd intellectus producit per modum naturæ, & voluntas per modum libertatis.

2. *Pulchrum exemplum.*

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor has processiones, spirationem scilicet, & generationem, se ipsis primò distingui; ita quòd non sit quærendum per quid distinguantur, quia tota ratio formalis vnius est non eadem rationi formali alterius, & probat hoc solidè ex Augustino, de quo fusè agit quodl. 2. per totum.

AD quæstionem respondeo, quòd productiones se ipsis formaliter distinguuntur. Generatio enim formaliter se ipsa est generatio, & spiratio se ipsa formaliter spiratio. Et ex rationibus formalibus eorum impossibile est generationem esse spirationem, circumscripto per impossibile quocunque alio. Ita quòd non oportet quærere quibus distinguuntur, quia tota ratio formalis vnius est non eadem toti rationi formali alterius. Hoc apparet per Augustinum 15. *de Trinit. cap. 27.* vbi dicit: *Sic enim videbis quid distet natiuitas Verbi à processione doni,* & paulò pòst. *Voluntatem de cognitione procedere, non tamen esse cognitionis imaginem,* &c. Quære totum, vbi vult ex processionum distinctione, concludere

cludere distinctionem personarum procedentium, similiter 5. de Trinit. cap. 9. & 14. *Cur Spiritus sanctus non sit Filius, cùm tamen à Patre exeat?* Et soluit dicens, *Exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus.* soluit ergo ibi quæstionem de distinctione personarum, per distinctas earum emanationes.

19. Et si obiicitur, quòd emanationes non sunt à se: ergo non distinguuntur à se. Consequentia probatur, quia à quo aliquid habet entitatem, ab illo habet vnitatem, 4. *Metaph.* quia dicuntur ad conuertentiam ens, & vnum.

Aliqua se ipsis distinguuntur formaliter à se, licèt effectiuè sint ab alio.

Respondeo, differentiæ specificæ non sunt effectiuè, & tamen sunt se ipsis primò distinctæ formaliter; ab eo tamen sunt distinctæ effectiuè, à quo habent *esse* effectiuè. Distingui autem primò formaliter non est distingui per aliquod inclusum in vno aliquo, & in aliquo conuenire: sed se toto formaliter distingui, etiamsi per impossibile omne aliud à ratione sua circumscribatur. Ita dico, quòd si differentiæ vltimæ oppositæ essent, se totis distinguerentur, & se totis essent primò diuersæ formaliter. Ita dico in proposito, quòd si per impossibile istæ personæ distinctæ, vel productiones, possent esse imprincipiatæ, se totis essent formaliter distinctæ; ita quòd nihil formaliter inclusum in vna, esset formaliter inclusum in altera, & tamen sicut principiata sunt ita principiatiuè, seu originatiuè, distinguuntur à suis principiis, intellectu scilicet & voluntate, quæ non tantùm distinguuntur ratione, sicut argutum est contra penultimam opinionem: sed intellectus formaliter non est voluntas ex natura rei, & cùm infinitas addita alicui non variet rationem eius formalem, intellectus infinitus non est formaliter voluntas infinita. Et licèt non necesse sit distinctionem illam formalem reducere ad aliam, inquantum est formalis, tamen quod est formale in principiatis, reducitur ad istam distinctionem principiorum.

20. *Ad arg. 1. de quo sup. dist. 2. q. 1. & dist. 5. q. 2.* Ad argumenta principalia [a]. Ad primum dico, quòd videtur concludere contra eos, qui ponunt quasi subiectum generationis esse essentiam diuinam. Nam cùm in creaturis generatio sit naturalis ex inclinatione principij passiui, non autem ex ratione principij actiui; quia si voluntas mea generaret ignem de materia illa, generatio passiua esset naturalis, propter inclinationem potentiæ passiuæ ad formam, licèt principium actiuum esset liberum. Ita videtur si diuina essentia esset quasi subiectum in diuinis respectu proprietatum personalium, æquè naturaliter inclinaretur essentia ad proprietatem Spiritus sancti, sicut & Filij; & per consequens productio Spiritus sancti, scilicet passiua, esset æquè naturalis, sicut & Filij, licèt ab alio principio actiuo esset hæc productio, & illa. Sed contra me non concludit, quia nego ibi esse generationem sub ratione mutationis, & omnino quodcunque passiuum respectu actus, sicut patuit *dist.* 5. sed præcisè pono ibi generationem sub ratione productionis, cuius termini sunt producens, & productum. Præcisè igitur dicetur illa generatio naturalis, quia illa habitudo inter producens, & productum, est naturalis, & naturalitas huius habitudinis est ex parte naturalitatis ipsius producentis, quia producit principio naturaliter inclinato ad agendum, & hoc modo non spirat Pater.

Si essentia esset quasi materia generationis, spiratio esset naturalis. quæst. 2.

Spiratio nõ est generatio, quia producens non inclinatur ad eam naturaliter.

Alio modo dicitur, quòd generatio sumitur vno modo pro generatione substantiæ; vel alio modo specialiter pro productione viui ex viuo, & hoc modo dicitur animal generari, & non ignis, & ibi communiter concurrit ex parte agentis, inclinatio naturalis, siue forma naturalis, quæ est principium generandi, & hoc modo vltimo videtur esse generatio in diuinis. Prima responsio est melior.

21. *Ad 2. Limitatur illud, quæ sunt eadẽ vni tertio, &c.* Ad secundum dico [b], quòd quando comparantur duo ad tertium illimitatum secundùm illud, secundùm quod comparantur ad tertium, non sequitur ex vnione eorum in tertio, vnio eorum inter se. Exemplum, si ego sum cum Deo hîc, & Papa sit cum Deo Romæ: ergo ego sum simul cum Papa. Non sequitur, quia Deus est illimitatus secundùm præsentiam, quia est præsens omnibus locis. Ità etiam non sequitur, ego sum cum æternitate, & Abraham fuit cum æternitate: ergo ego sum, vel fui simul cum Abraham, quia Deus æternus, & æternitas eius sunt illimitata. Ita dico in proposito, quòd Pater habet in se duplicem fœcunditatem perfectè, vtraque autem productio correspondet præcisè vni fœcunditati, & ideò Pater respectu duarum productionum est illimitatum, vel quasi indeterminatum comparatum ad determinata, & ideò non sequitur, quòd si vtraque productio sit vniuoca in tertio tali, quòd illæ productiones sint vniuocæ inter se.

Text. 45. & 48. De hoc actũ est supr. dist. 2. q. 3. p. 2. ad primum, & dist. 7.

Contra istud arguitur sic: Si productiones non sunt vniuocæ, sed sunt alterius rationis: ergo & termini productionum erunt alterius rationis, ex 5. *Phys.* igitur cùm in terminis productis requirant talem distinctionem formalem, termini non erunt vniuoci alicui tertio: ergo ex opposito si termini sunt vniuoci alicui tertio, & productiones erunt vniuocæ inter se.

Præterea.

Præterea. Intellectus, & voluntas, provt sunt potentiæ operatiuæ, requirunt distinctionem formalem in obiectis: & si respectu obiectorum essent potentiæ productiuæ, talem producerent distinctionem in obiectis: ergo cùm termini producti requirant talem distinctionem formalem, termini non erunt vniuoci.

Præterea [c]. Productum per intellectum ex vi productionis suæ, est notitia genita: productum autem per modum voluntatis est amor procedens: sed notitia, vt notitia, & amor, vt amor, videntur alterius rationis formaliter: ergo, &c.

Ad primum dico, quòd illa propositio de motibus, & terminis, quæ adducitur ad propositum, non est vera, nisi quando aliæ duæ sunt veræ, scilicet quòd forma fluens, secundùm quam est motus, est eiusdem rationis cum forma terminante, & motus est eiusdem rationis cum forma fluente. 22.

Ad propositum igitur applicando, productio ista non est fluxus aliquis, neque forma fluens, neque est eiusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis productionis: quia formalis terminus productionis est aliquod essentiale: productio autem est relatio formaliter, & ideò non oportet ex distinctione productionum, concludere distinctionem formalem terminorum. Exemplum huius quod dictum est de motibus, patet ex 5. *Phys.* quia idem *vbi* potest acquiri per motum rectum, & per motum circularem, qui sunt omnino alterius speciei, sicut probatur ex 7. *Physic.* quia non sunt comparabiles: sed hæc forma secundùm quam est fluxus in motu, si est eiusdem rationis cum termino, non est ex hoc distinctiua rationis motuum. Ista responsio tacta est suprà *dist. 2. quæst. de productionibus*, pro argumento Commentatoris.

De hoc vide supr. dist. 7. num. 11.

Text. 23.

Et si obiicias, saltem primi termini, scilicet termini formales, erunt non vniuoci, ex quo productiones non sunt vniuocæ; & ita personæ, quæ sunt primi termini, erunt non vniuocæ inter se, & ita neque erunt vniuocæ in tertio. 23.

Respondeo, productio non includit formaliter essentiam diuinam: persona autem includit formaliter eam: quia persona non est tantùm proprietas, siue relatio, sed hypostasis subsistens in natura diuina. Sicut Socrates non tantùm includit proprietatem indiuidualem, sed etiam naturam humanam. Licèt enim primi termini sint eiusdem rationis cum productionibus quantum ad hoc, quòd primi termini includunt relationes, & productiones sint relationes: non tamen sunt eiusdem rationis, quasi adæquatè, quia primi termini non tantùm includunt relationes, sed etiam absolutum. Et tunc non oportet eas tantùm distingui, sicut productiones distinguuntur, quia quæ includunt aliqua distinctiua, non oportet tantùm distingui sicut illa, vt dictum est suprà dist. 8. quæst illa. *Vtrùm Deus sit in genere?* quia differentiæ sunt primò diuersæ, non tamen includentia eas sunt primò diuersa.

Non oportet constituta ita distingui, sicut constituentia, de quo supr. dist. 8. q. 3. ad arg. opin.

Ad aliud de potentiis, dico quòd vt sunt potentiæ operatiuæ, non requirunt distinctum obiectum formale: imò illud idem quod est primum obiectum formale intellectus diuini, est etiam primum obiectum, & formale voluntatis diuinæ: ita quòd vtraque potentia beatificatur in eodem obiecto primo, secundùm eandem rationem formalem primi obiecti. Nulla enim perfectio quasi radicata in ipsa essentia diuina est primò beatificatiua intellectus, vel voluntatis diuinæ: sed ipsa essentia diuina sub omnimoda prima ratione, vt scilicet est fundamentum omnis perfectionis in diuinis, ita quòd argumentum est ad oppositum: quia sicut non requiritur distinctio formalis in obiectis, vt sunt potentiæ operatiuæ, ita nec in potentiis, vt sunt productiuæ.

Idem est obiectū intellectus & voluntatis diuinæ, de quo suprà dist. 3. q. 3.

Ad tertium dico [d] quòd non est ad propositum, quia tenentes in diuinis generationem esse æquiuocam, in se haberent dicere eam in se æquiuocam esse propter æquiuocationem termini producti à producente. Similiter habent dicere spirationem in se esse æquiuocam, propter differentiam spirantis à spirato: non igitur sufficeret eis ad istam conclusionem, quòd genitum, & spiratum essent æquiuoca: argumentum autem in se, si quid probet, non probat nisi distinctionem geniti, & spirati, vel formalium terminorum generationis, & spirationis, & ita non propositum eorum. 24.

Sed contrà arguo sic [e], non tantùm notitia, vt notitia, & amor, vt amor, sunt alterius rationis: sed etiam notitia, vt notitia actualis, est alterius rationis à memoria, & amor, vt amor, est alterius rationis à voluntate, vt est actus primus: ergo si concedatur distinctio formalis in terminis productionum, scilicet notitiæ, & amoris, & quòd producantur isti termini, scilicet notitia, & amor virtute memoriæ, & voluntatis: oportet concedere distinctionem formalem principij productiui, à termino formali producto, & ita æquiuocationem in vnaquaque productione.

Respondeo, potest dici, quòd illud assumptum, scilicet quòd genitum ex vi productionis suæ, scilicet generationis suæ, sit notitia actualis, potest distingui de primitate originis

ginis,& primitate adæquationis. Si intelligatur de primitate originis,poteſt negari:quia tunc non eſſent tres perſonæ vniformiter Deus. Eſſentia enim in Patre intelligitur eſſe in eo,quaſi principium,& fundamentum cuiuſlibet perfectionis. Et tunc ſi in Filio præintelligitur notitia ante eſſentiam, Filius tunc non haberet eſſentiam ante quodcunque aliud in ſe,ſicut non ante notitiam,& ita non eſſet vniformiter Deus cum Patre.

25. Quantùm igitur ad iſtam primitatem (licèt non ſit originis, correſpondet tamen primitati originis plurium perfectionum in vna creatura) poteſt dici, quòd primum in quacunque perſona eſt eſſentia,quia quando aliquid continet in ſe plures perfectiones communicabiles, communicans illud vnum, communicat omnes perfectiones in eo, eo ordine,quo natæ ſunt eſſe in illo vno. Exemplum tam in diſtinctione rerum, quàm non rerum, tamen ex parte rei, ptimi quidem, ſi ignis generaret totum ignem, & produceret tam materiam, quàm formam, priùs origine communicaret materiam, quàm formam, eo ordine,ſcilicet quo illa ſunt in generante. Exemplum ſecundi,ignis eſt ſubſtantia corporea, inanimata, & elementum, ſicut tunc ſunt iſta per ordinem in igne generante, ita communicantur ſimili ordine igni genito, & tamen primus terminus ſecundùm adæquationem eſt ignis,vt ignis,quia hoc eſt, quod principaliter intendit ignis generans, & in quo perfectiſſimè ſibi aſſimilatur ignis genitus,ſcilicet ignis,vt ignis.

De hoc in 2. diſt.1.q.1.

Ita poteſt dici in propoſito,quòd ly *eſſentia diuina*,in qualibet perſona ſit omnino primum, quaſi fundamentum cuiuſlibet perfectionis eſſentialis; prima tamen perſona appropriatè habet memoriam, & virtute illius principij productiui, producit prima productione adæquata ſecundam perſonam;& ſecunda perſona quaſi adæquata principio productiuo producitur,vt notitia actualis:& Spiritus ſanctus quaſi adæquatus ſuo principio productiuo producitur,vt amor actualis.

Notitia actualis appropriatur Filio, amor actualis Spiritui ſancto.

26. Sed adhuc videtur [f] ſtare argumentum, quia vniuocatio, vel æquiuocatio magis videtur concludi ex primitate adæquationis, quàm ex primitate originis. Licèt enim Sol ſit ſubſtantia, & vermis ſit ſubſtantia: non propter hoc dicitur generatio vniuoca vermis à Sole, quia non aſſimilat ſibi terminum in forma ſpecifica. Ita igitur hîc videtur æquiuocatio, ex quo primus terminus productus adæquatus non eſt omnino vniuocè eiuſdem rationis cum principio productiuo.

Reſpondeo, & dico quòd non eſt æquiuoca productio, ſi principium productiuum non eſt eiuſdem rationis cum termino formali producto, loquendo de termino formali primo producto, & de principio primo productiuo: ſed requiritur, quòd illud quod eſt principium productiuum, non communicetur eiuſdem rationis genito, & quòd illud quod eſt terminus formalis in producto,non ſit eiuſdem rationis in producente.Oppoſita autem iſtorum ſunt in propoſito,quia memoria eſt formaliter in notitia genita actuali,& notitia eſt formaliter in perſona generante,licèt neutrum illorum ſit prima ratio agendi, & prima ratio terminandi productionem.

Ad generationem vniuocam ſufficit terminũ formalem producti eſſe eiuſdem rationis in producente ſupr. diſt.2. p.2.quaſt.3.

ADDITIO.

Exemplum huius eſt;ſi aſinus generaret aſinum, licèt forma ſpecifica non ſit primum principium producendi aſinum: & ideò propter hoc non eſt vniuoca generatio, nec æquiuoca, quia illud quod eſt per ſe formalis terminus generationis, eſt eiuſdem rationis in generante, & genito: licèt non ſit ibi prima ratio producendi,ſeu generandi. Quòd autem aliquid eiuſdem rationis primò ſit in iſto, vt producente, & primò in illo, vt in termino producto, non requiritur ad generationem vniuocam. Ita poteſt poni exemplum de carne animata generante carnem animatam naturaliter virtute caloris naturalis, vbi tamen ipſa anima, vel quæcunque alia forma detur, non eſt neceſſariò primum principium producendi in producente, & primus terminus formalis in producto: ideò hoc ſaltem non requiritur ad vniuocationem in generatione.

Ad tertium dico,quòd generatio actiua & ſpiratio actiua non ſunt idem formaliter,nec primi termini formales ipſarum, ſcilicet notitia actualis, & amor actualis ſunt idem formaliter, & tamen primi termini producti illis productionibus, ſunt vniuoci inter ſe, & producenti, quia perſonæ productæ habent omnino eandem perfectionem abſolutam inter ſe, & eandem cum producente.

27. *Ad tertium principale dico, quòd antecedens de diſtinctione principiorum ſolâ ratione falſum eſt.*

Ad primam probationem cùm arguitur, quòd oppoſitum non ſtaret cum ſimplicitate diuina. Reſponſum eſt priùs ſæpè diſt.2.& 8. vbi intentio habita eſt de non identitate formali abſque diſtinctione reali.

Reſponſio ad arg. in additione circa initium quæſtionis.

Ad ſecundam probationem,cùm arguitur, quòd aliter eſſet relatio realis inter intellectum, & intelligere.Reſpondeo,intellectus eſt potentia operatiua,& productiua primo modo, ſcilicet inquantum eſt principium operatiuum: nec intellectus, nec ſuppoſitum, cuius eſt actio,

habet

habet relationem realem ad operationem realem qua nata est esse in ipso: sed hoc accidit in nobis, quia est ibi distinctio realis, seu differentia inter ipsum, & operationem ad quam, vt autem est principium productiuum, licèt ipsum non habeat relationem realem ad productum, quia idem est producto, nec ad productionem, propter idem tamen producens ipso, habet relationem realem ad productum propter distinctionem eorum realem: & hac sufficit ad hoc, quòd productio sit realis. Sed talis relatio non requiritur inter intellectum, & intelligere ad hoc, quòd operatio intellectus sit realis. Sed nec ipse intellectus, nec operans eo habet relationem realem, ad intelligere, *quia non est distinctio realis huius, & illius: nec hoc, quòd intellectus dicitur Patri esse principium ad intelligendum, notat relationem realem ipsius intellectus ad intellectionem, qua inest Patri secundùm hoc principium: quia hoc magis videtur de gignitione, quàm de intellectione, quia gignitio maiorem distinctionem requirit. Nec tamen cùm dicitur, intellectus est Patri principium dicendi, notatur relatio realis intellectus ad* dicere.

In Deo principiũ productiuũ non refertur realiter ad productũ: benè tamẽ producẽs: in creatis & producẽs & productiuum realiter referuntur ad productum.

Et cùm arguitur, quòd tunc non magis intelligeret intellectu, quàm voluntate: consequentia non valet. Nec tamen dicitur ita intellectu intelligere, quia sit relatio realis intellectus, vel Patris secundùm intellectum ad intelligere: *sed tantùm quia ista sit aliqua perfectio operatiua, secundùm quam nata est competere Patri talis operatio. Nec sequitur, quòd non magis intelligat Pater intellectu, quàm voluntate: quia hac operatio, qua est* intelligere, *nata est primò competere intellectui, non autem est nata competere voluntati: nec est aliqua alia ratio, nisi quia intellectus est intellectus, & voluntas est voluntas: cuicunque enim principio operatiuo ex eo quòd tale, siue sit res per se, siue vnitiuè contineatur in aliquo, nata est competere propria operatio.*

Contrà, conceditur in Patre intellectum esse sibi principium intelligendi; sed esse principium importat relationem aliquam: & si est ex natura rei principium, est ex natura rei relatio, & per consequens realis. Respondeo, quidquid competeret alicui, si esset res realiter; hoc idem deberet ei competere, & non alteri: vbi est ratio, vel secundùm rationem: hoc modo est in Patre intellectus respectu intelligere, *quia principium est omnino idem realiter cum* intelligere.

Ad aliam rationem de æqualibus, & eodem addito, quòd adhuc debet tenere consequentia, & ita est in proposito. Respondeo, sicut dicitur in consequentiis, & si consequentia teneat eodem addito, adhuc tenebit: & verum est addito non destruente rationem consequentia, sicut est cùm dicitur homo, ergo animal: omnis homo, ergo omne animal, respectu cuiuscunque prædicati, vel è conuerso negatiuè. Ita in proposito dico, quòd inæqualitas intellectionis, & intellectus, est propter limitationem extremorum, propter quam, vel quâ alterum excedit alterum additum ex vtroque extremo: additum autem infinitum vtrique extremo, tollit ab vtroque extremo limitationem, & ideò inæqualitatem; & ideò tunc non sequitur, quòd sint inæqualia. Imò æquè perfectionis est intellectus infinitus, & intelligere *infinitum.* 28.

Et si obiiciatur contra hoc quòd infinitas non tollit omnem inæqualitatem, quia albedo infinita adhuc excederet in perfectione nigredinem infinitam.

Dico quòd infinitas addita alicui limitato ex se est infinitas secundùm quid, *qualis scilicet potest competere rationi talis limitati, quia non dicit infinitatem, vel illimitationem, nisi ratione illius, cui additur, quia hoc non potest esse formaliter simpliciter infinitum. Infinitas autem addita alicui perfectioni simpliciter, cui scilicet non repugnat infinitas simpliciter, est infinitas simpliciter in illa ratione: & ideò est simpliciter infinitas.* Intelligere *autem, & intellectus sunt ex se perfectionis simpliciter formaliter, nec ex se limitationem includunt: & ideò infinitas addita vtrique, dicit infinitatem simpliciter, non tantùm in istis rationibus, sed concomitanter in entitate, veritate, & bonitate, omni perfectione simpliciter, vniuersaliter: quia omnis perfectio simpliciter, mutuò & vnitiuè se includit, & ideò* intelligere *infinitum simpliciter æquaretur intellectui infinito, & è conuerso.*

COMMENTARIVS.

1. a *AD argumenta principalia. Ad primum.* In ista litera sunt tria dicta satis singularia. Primum, quòd generatio in creaturis, vt est mutatio (de quâ suprà *d.2.q.3.& d.5.q.2.*) dicitur naturalis, quia materia, quæ est subiectum generationis, est naturaliter inclinata ad formam substantialem, & hoc vt recipiat illam. Et meritò dicit Doctor *d.18. secundi*, quòd natura dicitur de principio passiuo, de quo ibi. Dicitur etiam generatio naturalis, quia principium generatiuum habet naturalem inclinationem ad producendum sibi simile. Secundum est, quòd generatio in diuinis dicitur vt tantùm est à principio productiuo, & terminatur ad productionem, ita quòd non est ibi essentia, vt materia, quæ quodammodo dicatur subiectum generationis, siue filiationis, vt satis deductum est *dist.5.quæst.2.*

Natura dicitur de principio passiuo.

Non dicitur ergo generatio naturalis in diuinis ex hoc, quòd essentia sit inclinata ad talem proprietatem, quia cùm æqualiter sit inclinata ad

Quare dicatur generatio naturalis in diuinis.

ad omnes, etiam spiratio posset dici generatio, sed dicitur naturalis, quia habitudo, quæ idem est quòd ipsa generatio, dicitur naturalis; & ex hoc dicitur naturalis, quia Pater generans naturaliter inclinatur ad generationem Filij, & quòd naturaliter inclinetur, hoc habet à ratione formali producendi, puta à memoria fœcunda, & hæc est optima responsio. Tertium, quòd generatio vno modo sumitur, vt terminatur ad substantiam productam, & est à substantia producente. Alio modo, vt terminatur ad viuum, & est à viuo; & hoc modo animal generatur, & non propriè ignis dicitur generari, & ibi agens inclinatur, &c. vt suprà. Et hoc vltimo modo videtur esse generatio in diuinis, quia viuentis à viuo, & hoc cum inclinatione naturali, vt suprà. Tamen prima responsio videtur melior, scilicet quòd dicatur generatio, vt simpliciter est à producente ad productum cum naturali inclinatione, &c. & non solùm vt est viuentis à viuo. Modò Spiritus sanctus non dicitur generari, quia talis productio non est per modum naturæ.

Generatio duplex. Ignis non propriè dicitur generari. Spiritus non dicitur generari, quia talis productio nō est per modum naturæ.

b *Ad secundum.* Et patet responsio, quia non sequitur, aliqua duo dicuntur vniuoca, id est, eiusdem rationis in tertio; ergo inter se sunt eiusdem rationis: & ratio est, quia illud tertium est illimitatum.

2. c *Præterea productum.* Vult in isto argumento, quòd si istæ productiones non sint vniuocæ inter se, sed alterius rationis, quòd etiam producta per illas sint alterius rationis; quod patet, quia productum per intellectum ex vi productionis talis, dicitur notitia genita; & productum per voluntatem ex vi talis productionis, dicitur amor procedens; ergo videtur quòd si tales productiones sint formaliter alterius rationis, quòd etiam notitia genita, & amor spiratus, vt huiusmodi, sint alterius rationis, quod videtur inconueniens.

d *Ad tertium dico.* Hîc Doctor respondet in simili, quòd hoc argumentum non concludit ipsa producta esse alterius rationis: patet, quia sicut tenentes generationem in diuinis esse æquiuocam in se, ex hoc tenere habent quòd productum est alterius rationis à producente; & similiter tenentes spirationem esse æquiuocam in se, tenere habent ex hoc, quòd spiratum esset alterius rationis à spirante, & tamen non sequitur quòd si illæ productiones sint æquiuocæ inter se, quòd producta sint æquiuoca inter se; quod patet, quia Sol si producit duos vermes eiusdem speciei specialissimæ inter se, productio vnius vermis dicetur æquiuoca, quia vermis ille est alterius rationis à Sole: & similiter productio alterius vermis erit æquiuoca, quia ille alius vermis est alterius rationis à Sole. Sic in proposito, non sequitur: Si productiones istæ sint alterius rationis inter se, quòd producta sint alterius rationis: & si quid concluditur, concluditur tantùm quòd si productiones sunt distinctæ, ergo & producta sunt distincta, non tamen tanta distinctione, quantâ inter productiones; vel sequitur quòd si productiones sunt distinctæ, quòd formales termini erunt distincti. Et accipit hîc Doctor formales terminos generati, & spirati pro ipsis proprietatibus, quæ formaliter constituunt personas, & non essentia diuina, quia est eadem simpliciter, & hoc est, quod dicit.

3. e *Sed contrà arguo.* Vult hîc probare quòd generatio notitiæ genitæ sit verè æquiuoca, & productio amoris infiniti sit verè æquiuoca. Nam vult quòd generatio Filij sit vniuoca, & spiratio Spiritus sancti similiter, vt patet suprà *distinct.* 8. Inter se tamen non dicuntur vniuocæ, id est, non eiusdem rationis. Et probatur sic; quia notitia actualis est alterius rationis à memoria; & similiter amor actualis est alterius rationis à voluntate; cùm ergo Filius dicatur notitia genita, ergo Filius est alterius rationis à memoria fœcunda, & sic dico de amore. Respondet Doctor quòd aliud est loqui de primo termino productionis, scilicet primitate originis, & primitate adæquationis, & tamen in ista litera ponit plura dicta. Primum, quòd quando dicit quòd *genitum ex vi productionis suæ sit notitia actualis.* Hoc debet intelligi appropriatè, id est, quòd Filius ex quo producitur per modum intellectus est notitia actualis appropriatè tamen: & dicitur *appropriatè*, quia in creaturis, quod producitur ab intellectu dicitur verè notitia; tamen hæc notitia est communis tribus, licèt approprietur Filio ex vi productionis suæ.

Secundum, quòd Filium esse notitiam actualem appropriatè potest dupliciter intelligi, aut primitate originis; aut primitate adæquationis. Nō primò, quia primū absolutè, quod est in Filio est essentia, quæ est quodammodo fundamentum notitiæ actualis, & aliarum perfectionum, & si notitia illa esset primum origine in Filio, & non essentia, tunc essentia non vniformiter esset in tribus, quod est falsum. Nam, vt in Patre est fundamentum omnium perfectionum, & vt in Filio, & vt in Spiritu sancto, & si notitia illa esset primum in Filio esset fundamentum essentiæ, & aliarum perfectionum. Primum ergo primitatè originis in Filio, & in Spiritu sancto est ipsa essentia, non quòd propriè sit origo inter essentiam, & illas perfectiones. Sed sic debet intelligi quòd in originatione Filij primum est essentia; secundum aliæ perfectiones; tertium proprietates: & sic in originatione Spiritus sancti. Tertium dictū, quòd notitia illa, nec essentia, nec perfectiones illæ, nec proprietas est primum primitate adæquationis, sed est ipsa persona constituta ex essentia, & proprietate, & aliis perfectionibus. Quartum, quando in productione alicuius ponitur aliquod primum primitate originis, contingit dupliciter. Primò, vt talis primitas, & posterioritas est inter res, & res, vt si ignis generaret ignem, causando materiam, & formam, tunc materia, quæ est alia res à forma, diceretur primum primitate originis; & ignis productus compositus ex tali materia, & forma, diceretur primum primitate adæquationis. Aliquando talis primitas, & posterioritas non est propriè inter rem, & rem, sed inter conceptum, & conceptum; vt si homo produceret hominem, primus conceptus in homine producto esset ens; secundus substantia, & sic descendendo: primum tamen primitate adæquationis esset ipse homo productus.

4.

Primū primitate originis in Filio est essentia diuina.

Vult ergo dicere Doctor quòd primum productum primitate adæquationis est simpliciter eiusdem rationis cum producente: quia omnis perfectio, quæ est in producto, est etiam in producente; licèt ergo primum productum primitate originis, cuiusmodi est essentia, non sit eiusdem rationis cum producente: quia producens est relatiuum, & essentia non, nec etiam notitia actualis cum Patre; quia ipsa est absoluta, & formaliter infinita: Pater verò non, nec etiam pro 5.

Primū productū primitate adæquationis est simpliciter eiusdē rationis cum producente. Aduerte hîc passum.

proprietas Filij sit eiusdem rationis cum proprietate Patris, vt patet: tamen ipsum productum primitate adæquationis dicitur eiusdem rationis, cùm idem habeat eandemmet perfectionem cum producente. Et hoc est, quòd intendit Doctor in ista litera.

f Et cùm addit ibi: *Sed adhuc videtur stare argumentum.* Ista instantia, licèt sit soluta, tamen Doctor respondet, dando eandem solutionem, scilicet quòd vniuocatio attenditur penes productum primum primitate adæquationis eo modo, quo exposui. Dicit ergo, *respondeo, & dico, quòd non est æquiuoca productio, si principium productiuum non est eiusdem rationis cum termino formali producto, loquendo de termino formali primò producto,* qui est persona producta, *& principio productiuo*, supple, quod est ratio formalis producendi: quia certum est, quòd memoria fœcunda, quæ est principium formale producendi Filium, non est simpliciter eadem cum Filio, sed requiritur quòd illud, quod est principium productiuum, non communicetur genito eiusdem rationis, & illud quod est terminus formalis in producto, non sit eiusdem rationis in producente. Exemplum; homo producit hominem, natura humana in homine est principium formale producendi Franciscum, certum est quòd ipsa est alterius rationis à Francisco, & tamen talis generatio non dicitur æquiuoca, imò vniuoca: quia similis ratio producendi, puta natura humana communicatur Francisco, vt terminus formalis, & ille terminus formalis est eiusdem rationis cum principio formali productiuo: ideò Franciscus productus est eiusdem rationis cum homine producente. Si verò terminus formalis Francisci esset alterius rationis à formali principio productiuo, puta si Sol produceret Franciscũ, natura humana in Frãcisco est alterius rationis à natura Solis, quæ est principium formale productiuum, & hoc est, quod dicit.

6. *Opposita autem istorum sunt in proposito,* &c. Supple quia principium formale productiuum in Patre est simpliciter idem in Filio, & illud idem in Filio est terminus formalis, & sic Filius est eiusdem rationis cum Patre. & cùm dicit, quia memoria est formaliter in notitia genita actuali, id est, quòd eadem memoria fœcunda, quæ est in Patre est formaliter in Filio genito, qui dicitur notitia actualis, & hoc per attributionem, & talis notitia attributa Filio est formaliter in persona generante, & hoc sic debet intelligi. Et in sententia vult dicere, quòd omnis perfectio, quæ est in Patre generante, est in Filio genito, & è contra, licèt ordine quodam: quia priùs origine essentia, & pòst aliæ perfectiones, vt suprà exposui.

DISTINCTIO XIV.

PRÆTEREA diligenter adnotandum est, quòd gemina est processio Spiritus sancti: æterna videlicet, quæ ineffabilis est, quâ à Patre & Filio æternaliter & sine tempore processit: & temporalis, quâ à Patre & Filio ad sanctificandam creaturam procedit. A. Et sicut ab æterno communiter, ac simul procedit à Patre & Filio, ita in tempore communiter, & simul ab vtroque procedit ad creaturam, non diuisim à Patre in Filium, & à Filio ad creaturam. Vnde Augustinus 15. *lib. de Trin.* ait. [Spiritus sanctus non de Patre procedit in Filium, & de Filio procedit ad sanctificandam creaturam: sed simul de vtroque procedit, quamuis hoc Filio Pater dederit, vt sicut de se, ita etiam de illo procedat. *Aug. c. 27.*

De temporali processione Spiritus sancti specialiter agitur.

DE temporali autem processione, Beda in homilia Dominicæ primæ pòst Ascensionem ita loquitur, [Cùm gratia Spiritus sancti datur hominibus, profectò mittitur Spiritus à Patre, mittitur & à Filio: procedit à Patre, procedit & à Filio: quia & eius missio est ipsa processio.] His verbis apertè ostendit, donationem gratiæ Spiritus sancti dici processionem, vel missionem eiusdem. Sed cùm donatio, vel datio non sit nisi temporalis, constat quia & hæc processio, siue missio temporalis est. Hanc quoque temporalem Spiritus sancti processionem Augustinus 15. *lib. de Trin.* insinuat, dicens, quòd Spiritus sanctus processit à Christo, quando pòst resurrectionem insufflauit in Discipulos, his verbis, [Cùm resurrexisset Christus à mortuis, & apparuisset Discipulis, insufflauit, & ait, Accipite Spiritum sanctum, vt etiam eum de se procedere ostenderet, & ipse est virtus quæ de illo B. *Beda lib. homiliarum 2. homil. 11.* *Aug. c. 26.* *Ioan. 20. f*

Lucæ 6. c exibat (vt legitur in Euangelio) & sanabat omnes.] Et vt ostenderet hanc processionem Spiritus sancti non esse aliud, quàm donationem, vel dationem *Ioan. 20. f* *Act. 2. a* ipsius Spiritus sancti, addidit. [Post resurrectionem Dominus Iesus bis dedit Spiritum sanctum: semel in terra propter dilectionem proximi, & iterum de cœlo propter dilectionem Dei: quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, quâ diligimus Deum & proximum.]

Quòd aliqui dicunt ipsum Spiritum sanctum non dari, sed dona eius.

C. *Quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, datur & mittitur.*

SVnt autem aliqui qui dicunt Spiritum sanctum ipsum Deum non dari, sed dona eius, quæ non sunt ipse Spiritus: & vt aiunt, Spiritus sanctus dicitur dari cum gratia eius, quæ tamen non est ipse, datur hominibus, & hoc dicunt Bedam sensisse in superioribus verbis, quibus dicit Spiritum sanctum procedere, cùm ipsius gratia datur hominibus: tanquam non ipse detur, sed gratia eius. Sed quòd ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, & tertia in Trinitate persona, detur, apertè dicit Augustinus 15. *lib. de Trinitate*, ita dicens: *Aug. c. 26. g* *Mat. 28. d* [Eundem Spiritum sanctum datum, cùm insufflasset Iesus, de quo mox ait, Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti; ambigere non debemus. Ipse est ergo qui etiam de cœlo datus est die *Act. 2. a* Pentecostes. Quomodo ergo Deus non est qui dat Spiritum sanctum, imò quantus est Deus, qui dat Deum?] Ecce his verbis apertè dicit Spiritum sanctum, ipsum scilicet Deum dari hominibus à Patre, & à Filio. Et quòd ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, ac tertia in Trinitate persona, nobis detur, nostrísque infundatur atque illabatur mentibus, apertè ostendit *Ambr. tom. 2. & c. 4.* Ambrosius *in lib. 1. de Spiritu sancto*, dicens: [Licèt multi dicantur spiritus: quia legitur: Qui facit Angelos suos spiritus: vnus est tamen Dei Spi- *Psal. 103.* *Act. 9. c* ritus. Ipsum ergo vnum Spiritum & Apostoli, & Prophetæ sunt consecuti. Sicut etiam vas electionis dicit: Quia vnum spiritum potauimus: quasi eum qui non queat scindi, sed infundatur animis, & sensibus illabatur, vt secularis sitis restinguat ardorem: qui Spiritus sanctus non est de substantia rerum corporalium, nec de substantia inuisibilium creaturarum.] His verbis apertè dicit Spiritum sanctum ipsum, qui creatura non est, infundi men- *Ambros. lib. de spiritu c. 5.* tibus nostris. Item in eodem. [Omnis creatura mutabilis est, sed non mutabilis Spiritus sanctus. Quid autem dicere dubitem, quia datus est & Spi- *Rom. 5. a* ritus sanctus, cùm scriptum sit, Charitas Dei diffusa est in cordibus no- *Eisdem lib. & cap.* stris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Qui cùm sit inaccessibilis naturâ, receptabilis tamen propter bonitatem suam nobis est, complens virtute omnia: sed qui solis participetur iustis? simplex substantiâ, opulens virtutibus, vnicuique præsens, diuidens de suo singulis, & vbique totus. Incircumscriptus ergo & infinitus est Spiritus sanctus: qui discipulo- *1. Cor. 12. b* rum sensus separatorum infudit, quem nihil potest fallere. Angeli ad paucos mittebantur, Spiritus sanctus autem populis infundebatur. Quis ergo dubitet, quin diuinum sit quod infunditur simul pluribus, nec videtur? Vnus est ergo Spiritus sanctus, qui datus est omnibus, licèt separatis Apostolis.] Ecce & hîc apertè dicit Ambrosius, quòd Spiritus sanctus: qui est substantia simplex, cùm sit vnus, datur pluribus. Alia quoque auctoritate hoc idem adstruitur, scilicet quòd Spiritus sanctus, qui est æqualis Filio, hominibus detur. Ait enim Augustinus de verbis Domini sic, [Charitas dif- *Aug. serm. 43. in tom. 10. Rom. 5. c* fusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. A quo datur? Ab illo qui dedit dona hominibus: Quæ dona? Spiritum sanctum; qui

qui tale donum dat, qualis est ipse. Magna est misericordia Dei: donum dat sibi æquale, quia donum eius Spiritus sanctus est.] Præmissis his & aliis pluribus auctoritatibus apertè monstratur quòd Spiritus sanctus æqualis Patri & Filio nobis datur: nec ideò tamen minor est Patre & Filio: vnde Augustinus 4. *lib. de Trin.* ait. [Non ideò, inquit, minorem Spiritum sanctum, quia & eum Pater misit & Filius, arbitrandum est.] *Aug. c. vlt. circa finem.*

An viri sancti & Ecclesiæ Prælati dent, vel dare possint Spiritum sanctum, quòd non dant, hîc ostendit.

HIc quæritur, vtrùm & viri sancti dent, vel possint dare aliis Spiritum sanctum. Quem si aliis dant, cùm eius donatio suprà sit dicta processio, videtur ab eis procedere Spiritus sanctus, vel mitti: sed creator à creatura non mittitur, vel procedit. Restat ergo vt Spiritum sanctum ipsi non dent, nec possint dare. Vnde Aug. 15. *lib. de Trin.* [Non aliquis discipulorum Christi dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe vt veniret in eos, quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis præpositis etiam nunc seruat Ecclesia. Denique & Simon magus offerens Apostolis pecuniam non ait: Date mihi & hanc potestatem, vt dem Spiritum sanctum: sed cuicunque, inquit, imposuero manus, accipiat Spiritum: quia nec Scriptura superiùs dixerat, Videns autem Simon, quia Apostoli darent Spiritum sanctum: sed dixerat, Videns autem Simon, quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus.] Ecce his verbis ostendit Augustinus nec Apostolos, nec alios Ecclesiæ Prælatos dedisse, vel dare Spiritum sanctum. *D.* *Aug. c. 26. Act. 8. c*

Quòd non possunt dare Spiritum sanctum hîc docet.

ET quod plus est, non posse etiam dare dicit in eodem libro subdens, [De Christo scriptum est quòd acceperit à Patre promissionem Spiritus sancti, & effuderit, in quo vtraque natura monstrata est, humana scilicet, & diuina. Accepit quippe vt homo, effudit vt Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro: Effundere verò super alios non vtique possumus: sed vt hoc fiat, Deum super eos à quo id efficitur inuocamus.] His verbis expresè dicit nos Spiritum sanctum non posse super alios effundere, id est, aliis dare. *E.* *Aug. c. eod. Ioann. 1. & Ioëlis 3.*

Quòd videtur contrarium.

SEd huic videtur contrarium quod Apostolus ad Galatas de se loquens ait: Qui tribuit vobis Spiritum, & operatur virtutes in vobis. Ecce euidenter dicit se tribuisse Spiritum. Sed intelligendum est hoc dixisse Apostolum, non quia haberet potestatem & auctoritatem dandi Spiritum sanctum, sed quia ministerium habuerit in quo dabatur à Deo Spiritus sanctus: vt enim ait Augustinus super eundem locum, exponens illud Apostoli verbum. [Ab Apostolo prædicata est eis fides; in qua prædicatione aduentum & præsentiam Spiritus sancti senserant, sicut illo tempore in nouitate inuitationis ad fidem, etiam sensibilibus miraculis præsentia Spiritus sancti apparebat, vt in Actibus Apostolorum legitur.] Apertè hîc ostendit quomodo illis Spiritum sanctum Apostolus tribuerit: non vtique ipsum mittendo in eos, sed prædicando eis fidem Christi: quam illis recipientibus, quòd Spiritus sanctus in eis esset, aliquibus signis visibilibus monstrabatur. Non ergo homines quantumcunque sancti dare possunt Spiritum sanctum. *F.* *Cap. 3. a Determinatio.* *Aug. tom. 4. in explanatione tertij ad Gal.* *Act. 2. 9. 10. & 11.*

DISTINCTIO XV.

A. HIc considerandum est, cùm Spiritus sanctus detur hominibus à Patre & Filio, quod est ipsum temporaliter procedere ab vtroque, vel mitti, vtrùm etiam à seipso detur. Si datur à se, & procedit, vel mittitur à se. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus & Deus est, & donum, siue datum, & ideò dat & datur. Dat quidem, inquantùm Deus: & datur, inquantùm donum, siue datum. Cùm autem donatio, siue datio Spiritus sancti sit operatio Dei, & communis sit & indiuisa operatio trium personarum, donatur itaque Spiritus sanctus non tantùm à Patre & Filio, sed etiam à se ipso: vnde Augustinus 15. *lib. de Trin.* dicit quòd seipsum dat. *Aug. c. 19.* [Sicut, inquit, corpus carnis nihil est aliud quàm caro, sic donum Spiritus sancti nihil est quàm Spiritus sanctus. In tantùm ergo donum Dei est, inquantùm datur eis, quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini datur: quia Deus erat Patri & Filio coæternus antequam cuiquam daretur: nec quia illi dant & ipse datur, ideò minor est illis. Ita enim datur, sicut Dei donum: vt etiam seipsum det sicut Deus. Non enim dici potest non esse suæ potestatis, de quo dictum est, Spiritus vbi vult spirat.] *Ioan. 3.* Ecce apertè dicit quod Spiritus sanctus seipsum dat. Si enim Spiritus sanctus seipsum dare non potest, & eum Pater dare potest, & Filius: potest vtique Pater dare aliquid & Filius, quod non potest Spiritus sanctus. Item, si Pater & Filius dant Spiritum sanctum: nec ipse dat: aliquid ergo Pater operatur & Filius, quod non operatur Spiritus sanctus: dat ergo Spiritus sanctus seipsum. Si autem seipsum dat, tunc & à seipso procedit & mittitur: quod vtique verum est. Nam processio temporalis Spiritus sancti, vel missio ipsius est donatio, & ipsa est Dei operatio. Procedit ergo Spiritus sanctus temporaliter à se, & mittitur à se, quia datur à se.

Non est mirum si Spiritus sanctus dicatur mitti, vel procedere à se, cùm etiam Filius dicatur mitti à se.

B. *Aug. c. 5.* NE autem mireris quòd Spiritus sanctus dicitur mitti, vel procedere à se. Nam & de Filio dicit Augustinus 2. *lib. de Trinitate*, quòd non tantùm à Patre missus est, sed etiam à seipso & à Spiritu sancto: quærens quomodo Filius, vel Spiritus sanctus sit missus, cùm vterque sit vbique tanquam Deus. Nam vterque (inquit Augustinus) legitur missus. *Ioan. 14. d* [De Spiritu sancto enim legitur, Quem mittet Pater in nomine meo. *Ioan. 16. b* Et iterum: Si abiero, mittam eum ad vos. *Ibid. f* Et Filius de se dicit: Exiui à Patre, & veni in mundum. *Gal. 4. a* Et Apostolus dicit: Misit Deus Filium suum. *Ier. 23. d* In Propheta autem scriptum est ex persona Dei, Cœlum & terram ego impleo. Itaque si vbique Deus est, vbique ergo est Filius, vbique etiam est Spiritus sanctus. Illuc ergo missus est Filius & Spiritus sanctus, vbi erant.]

Quomodo intelligenda sit missio vtriusque.

C. *Aug. c. 5.* QVocirca quærendum est, quomodo intelligatur missio Filij, vel Spiritus sancti.] Pater enim solus, inquit Augustinus in eodem, nusquam legitur

legitur missus, sed Filius, & Spiritus sanctus.] Et de Filio primò videamus quomodo missum eum Apostolus dicat. Misit Deus Filium suum, factum ex muliere: vbi satis ostendit eo ipso missum Filium quo factum ex muliere. proinde mitti à Patre sine Spiritu sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum, cùm fecit ex fœmina: quod vtique non fecit sine Spiritu sancto. Ecce hîc dicit Filium missum à Patre & Spiritu sancto. *Prius de missione Filij. Gal. 4. a*

Quòd à Spiritu sancto Filius sit missus, auctoritatibus confirmatur.

ET quòd à Spiritu sancto sit missus, vt ait Augustinus in eodem, auctoritatibus confirmatur, ipse Christus dicit per Esaiam. Nunc misit me Dominus, & Spiritus eius. De hoc Ambrosius *lib. 2. de Spiritu sancto*, ita ait. [Quis est qui dicit, Me misit Dominus & Spiritus eius: nisi qui venit à Patre, vt saluos faceret peccatores, id est, Christus: ergo & Pater Filium misit, & Spiritus sanctus.] Idem in eodem. [Datus est à Patre, vt Esaias dicit, Puer natus est nobis, & Filius datus est nobis. Datus est audeo dicere, & à Spiritu, quia, & à Spiritu sancto missus est. Dicit enim Filius Dei, Spiritus Domini super me, propter quod vnxit me. euangelizare pauperibus misit me, prædicare captiuis remissionem, &c.] [Quod cùm de libro Esaiæ legeret, ait in Euangelio, Hodie completa est hæc scriptura in auribus nostris, vt de se dictum esse signaret. Benè autem dixit, super me: quia quasi Filius hominis & vnctus est, & missus ad prædicandum. Nam secundùm diuinitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo.] Ecce his verbis ostendit Ambrosius Filium esse missum & datum nobis, non tantùm à Patre, sed etiam à Spiritu sancto. D. *Aug. lib. & c. eisdem. Esai. 48. c. Amb. c. 1. Cap. 2. Esaia 9. a Esai. 61. a Ambros. in prolog. lib. 3. Luca 4. d*

Quòd Filius sit datus etiam à seipso.

DEinde ostendit esse datum etiam à seipso, ita dicens in eodem libro. [Cùm enim non definitum fuerit per prophetiam, à quo datus sit Filius, ostenditur datus gratia Trinitatis, vt etiam ipse Filius se dederit.] Ecce hîc dicit quòd Filius se dedit, quia Trinitas eum dedit. Si autem Filius à se datus est, à se ergo missus est, & à se processit. Et hoc vtique verum est, & concedi oportet, cùm eius missio sit diuina operatio. E. *Ambr. c. 1.*

Quòd Filius sit missus à se.

QVòd autem à se mittatur, August. astruit *lib. 2. de Trin.* dicens: [Fortè aliquis rogat, vt dicamus etiam à se ipso missum esse Filium, quia Mariæ conceptus, & partus, operatio Trinitatis est. Sed, inquit aliquis, quomodo Pater eum misit, si ipse se misit? Cui respondeo quærens vt dicat, quomodo eum Pater suscitauit, vel sanctificauit, si ipse se sanctificauit? Vtrumque enim Dominus ait, Quem Pater, inquit, sanctificauit & misit in hunc mundum. Et alibi. Ego pro eis sanctifico me ipsum. Item quæro, quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit: vtrumque enim legitur, Credo respondebit, si probè sapit, quia vna voluntas est Patris & Filij, & inseparabilis operatio. Sic igitur intelligat, illam incarnationem, & ex Virgine natiuitatem, in qua Filius intelligitur missus, vnâ eademque operatione Patris & Filij inseparabiliter esse factam, non inde separato Spiritu sancto. Ergo à Patre & Filio missus est idem Filius, quia & à Patre & Verbo eius factum est, vt mitteretur, id est, incarnatus hominibus appareret. Non enim missus est mutando locum, quia F.

in mundo erat. Quapropter Pater inuisibilis vnà cum Filio secum inuisibili, eundem Filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est: quia si ita visibilis fieret, vt cum Patre inuisibilis esse desisteret, id est, si substantia inuisibilis Verbi in creaturam visibilem mutata, & transiens verteretur, ita missus à Patre intelligeretur Filius, vt tantùm missus, non
Ad Phil. 3. etiam cum Patre mittens inueniretur. Cùm verò sic est accepta forma serui, vt maneret incommutabilis forma Dei, manifestum est quòd à Patre & Filio non apparentibus factum sit quòd appareret in Filio, id est, ab inuisibili Patre cum inuisibili Filio, idem ipse Filius inuisibilis mitteretur.].

Summatim colligit, quæ ex prædictis astruuntur.

G. EX prædictis apertè monstratur, quòd Filius missus est à Patre & Spiritu sancto, & seipso: & quæ sit ipsa missio, scilicet, incarnatio, id est, quòd factus est homo, perquod visibilis apparuit: quod est opus commune Patris, & Filij & Spiritus sancti.

Quæstio cur dicit, à meipso non veni?

H. SEd ad hoc opponitur, Si Filius à seipso missus est, cur ergo ait, à
Ioan. 8. c meipso non veni? Ad hoc Augustinus respondet 2. *lib. de Trinitate*, di-
Solutio. *Aug. c. prius citato.* cens, [Hoc dictum est secundùm formam serui, secundùm quam non petiit vt mitteretur, id est, non operatus est incarnationem, sed secundùm formam Dei.]

Vtrùm semel tantùm missus sit Filius, an sæpè?

I. HIc quæritur, vtrùm semel tantùm missus sit Filius, an sæpè mittatur? Si enim missio Filij ipsius tantùm incarnatio est, cùm semel tantùm incarnatus sit, & semel tantùm videtur missus. At si sæpè mittitur, est & alia eius missio, quàm incarnatio. Sed quæ est illa? Nunquid æterna genitura, missio eius dicenda est, an etiam alia missio quærenda est?

Quòd duobus modis dicitur Filius mitti.

K. AD quod dicimus, quòd duobus modis dicitur Filius mitti præter illam æternam genituram, quæ ineffabilis est: secundùm quam etiam missus posset dici, vt videtur quibusdam, sed meliùs, ac veriùs secundùm eam
Sap. 7. dicitur genitus. Præter eam ergo, duobus modis dicitur mitti: scilicet, vel cùm visibiliter mundo apparuit carne indutus, vel cùm se in animas pias sic transfert, vt ab eis percipiatur, ac cognoscatur. Hos duos missionis modos
Aug. c. 20. apertè Augustinus distinguit in 4. *lib. de Trinitate*, dicens: [Non eo ipso quòd de Patre natus est, missus dicitur Filius: sed vel eo quòd apparuit huic mun-
Ioan. 16. g do, Verbum caro factum. Vnde dicit, A Patre exiui, & veni in mundum:
Sap. 7. b vel eo quòd ex tempore cuiusquam mente percipitur,] sicut dictum est de sapientia, Emitte illam de cœlis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit, & mecum laboret, id est, doceat me laborare. Et tunc vnicuique mittitur, cùm à quoquam cognoscitur atque percipitur quantùm cognosci & percipi potest, pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.

Quòd

Quòd secundùm alterum semel, secundùm alterum sæpè sit missus, & secundùm alterum vt sit homo, & secundùm alterum vt sit cum homine.

ECce distincti sunt duo modi missionis Filij Dei,& secundùm alterum semel tantùm missus est, secundùm alterum sæpè missus est, & mittitur quotidie. Nam secundùm alterum missus est, vt sit homo, quod semel tantùm factum est: secundùm alterum verò mittitur, vt sit cum homine, quomodo quotidie mittitur ad Sanctos, & missus est etiam ante incarnationem, & ad omnes Sanctos, qui antè fuerunt, & etiam ad Angelos. Vnde Augustinus de Filio, id est, de sapientia Patris loquens 4. *lib. de Trin.* ait. [Aliter mittitur sapientia, vt sit cum homine, aliter missa vt sit homo. In animas enim sanctas se transfert,& amicos Dei & Prophetas constituit,sicut implet etiam sanctos Angelos. Sed cùm venit plenitudo temporis, missa est non vt impleret Angelos, nec vt esset Angelus, nec vt esset cum hominibus, vel in hominibus, vt antea in Patribus erat, & in Prophetis, sed vt ipsum Verbum fieret caro, id est, homo.] L. *Aug. c. 20.* *Sap. 7. d*

Quòd secundùm alterum modum dicitur missus in mundum, secundùm alterum non.

PRæterea notandum est, quòd cùm his duobus modis mittatur Filius, secundùm alterum dicitur missus in mundum. Eo enim modo missus dicitur in mundum, quo visibilis mundo apparuit. Vnde Augustinus in eodem libro, ait, [Cùm ex tempore cuiusquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum: non enim sensibiliter apparet, id est, corporeis sensibus præstò est. Nam & nos, secundùm etiam quòd mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo sumus: & omnium iustorum spiritus etiam in carne viuentium, inquantùm diuina sapiunt, non sunt in hoc mundo.] Ex prædictis liquet, quòd præter ineffabilem genituram, duobus modis mittitur Filius Dei, scilicet, cùm visibiliter apparuit, vel inuisibiliter percipitur mente. M. *Aug. c. 20. vbi sup.*

Cur Pater non dicitur missus, cùm ab aliquo cognoscitur, vt Filius.

HIc quæritur cur Pater non dicitur missus, cùm ex tempore à quoquam cognoscitur sicut Filius? Ad quod dicimus, quòd in eo est principij auctoritas, qui non habet de quo sit, à quo Filius est & Spiritus sanctus. [Pater enim est, vt ait Augustinus in eodem libro, principium totius Diuinitatis, vel, si meliùs dicitur, Deitatis: quia principium est Filij & Spiritus sancti.] Nam, vt ait Augustinus in eodem, [Si voluisset etiam Deus Pater, per subiectam creaturam visibiliter appareret, absurdissimè tamen aut à Filio quem genuit, aut à Spiritu sancto qui de illo procedit, missus diceretur. Congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit, misisse autem ille qui in ea non apparuit.] N. *Aug. lib. & cap. citatis.* *Cap. 21. in fine lib. 4.* *Aug. lib. 2. de Trin. c. 3.*

Putauerunt quidam Filium & Spiritum sanctum minores fuisse Patre, quia missi dicuntur.

IDeóque putauerunt quidam hæretici, cùm Pater non sit missus, sed Filius, & Spiritus sanctus, Patrem esse maiorem, ac Filium minorem esse, & Spiritum sanctum, atque Patrem, quasi maiorem, misisse vtrunque quasi minorem. O.

Quod

Aug. c. 21. in fine lib. Quod Augustinus improbat *in 4. lib. de Trinitate*, illis contradicens. [Non ideò, inquit, arbitrandum est, minorem esse Filium, quòd missus est à Patre, nec ideò minorem Spiritum sanctum, quòd & Pater eum misit, & Filius. Siue enim propter visibilem creaturam, siue potiùs propter principij auctoritatem, vel commendationem, non propter inæqualitatem, vel imparilitatem, vel dissimilitudinem substantiæ, in Scripturis hæc posita intelliguntur.] Non ergo ideò dicitur Pater misisse Filium, vel Spiritum sanctum, quòd ille esset maior, & illi minores: sed maximè propter auctoritatem principij commendandam, & quia in inuisibili creatura non sicut ille apparuit. Ecce ostensum est, quæ sit missio Filij, & quibus modis mittatur.

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm qualibet persona diuina mittat, & mittatur?

Alensis 1.*par.quæst.*73.*memb.*2.*art.*1. Diuus Thomas 1.*part.quæst.*43.*art.*1.4.5.*&* 8. Richardus *hîc dist.*14. *art.*1.*quæst.*1.*&* 2.*& dist.*15.*per totum.* Diuus Bonauentura *ibid.art.*1.*quæst.*1.2.*&* 3. Gabrielis *quæst.*1. Vasquez 1.*part. disputat.* 170. Suarez 1.*part. tractat.*3. *lib.* 12. *cap.* 3. *& per totum librum.* Durandus *distinct.* 16. *quæst.*1.

1. CIRCA istam 14. distinctionem, & duas sequentes, scilicet 15. & 16. vbi Magister agit de missione temporali Spiritus sancti, quæritur vnum generaliter quantum ad omnes personas, Vtrùm quælibet persona diuina mittat quamlibet personam, & mittatur?

Arg. 1. Videtur quòd sic. Quia quidquid est essentiale in diuinis, conuenit tribus: missio tam actiua, quàm passiua est quid essentiale: quia dicit respectum ad creaturas, respectus autem ad creaturam communis est tribus. Quòd autem tam *mittere*, quàm *mitti* dicat respectum ad creaturam, probatur, quia dicitur de Deo ex tempore: nihil autem dicitur de Deo ex tempore, nisi quod dicit respectum ad creaturam.

Cap. 14. *Arg.* 2. Item, in Ioan. de Patre dicit Saluator, & de seipso, *ad eum veniemus*, &c. ergo Pater etiam venit temporaliter ad aliquem: hoc *venire* dicit aliquem effectum Trinitatis: ergo videtur quòd Pater possit mitti à tribus personis, sicut Filius, & Spiritus sanctus.

Arg. 3. Item secundùm Augustinum ad Dardanum *qualibet persona dat, & datur*: ergo pari ratione mittit, & mittitur.

Ratio oppos. Contrà, August. 4. de Trin. cap. 20. *sed Pater cùm ex tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus: non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat*, ad hoc etiam adducit Magister auctoritatem Augustini in litera.

SCHOLIVM.

Sententia Magistri est, mitti conuenire solis personis productis, sed mittere omnibus, loquendo tam de visibili, quàm de inuisibili missione. Hanc refutat Doctor. Primò, si missio dicat relationem rationis ad mittentem, potest esse in Patre à se, sicut potest dari, & dare, si realem scilicet processionem à mittente, ergo mittere non est essentiale, quia tunc Spiritus sanctus non mitteret Filium. Secundò, mitti, *&* mittere *idem significant, licèt diuersimodè Grammaticaliter: ergo si* mitti *connotat produci, &* mittere *producere, neutrum est essentiale, nec commune tribus.*

2. IN ista quæstione videtur esse opinio Magistri, quòd mitti non conueniat tribus, sed tantùm duabus personis procedentibus, quia secundùm Aug. nulla persona mittitur, nisi quæ habet aliam, de qua sit secundùm hoc, *mitti* dicit respectum ad creaturam, tamen connotando respectum processionis æternæ: sed mittere est commune tribus secundùm Magistrum. Quod probatur per auctoritatem Aug. 2. *de Trin. c.6.* vbi dicit Aug de Filio, *proinde mitti à Patre sine Spiritu sancto non potuit.* Et probat, quia Pater intelligitur misisse eum, secundùm quòd fecit eum ex fœmina, quod non fecit Pater sine Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus misit Filium: & constat, quòd ipsemet seipsum misit, sicut habetur

habetur ab Augustino eodem capitulo: ergo mittere conuenit cuicunque personæ. Et hoc probat Magister per rationem, quia aliàs aliquid efficeret vna persona Trinitatis, quod non alia, cùm *mitttere* sit effectum aliquem creare.

Contra istam opinionem potest argui. Si *mitti* importat aliquo modo duplicem respectum æternum, & temporalem, cùm non dicat respectum nisi ad eum cui mittitur, vel ad mittentem; patet quòd primus est communis tribus, quia est respectus rationis ad extrà: secundus aut est realis, aut rationis. Si rationis, ergo potest esse in Patre respectu sui, sicut Pater potest dari, & dare: non enim repugnat Patri mitti propter respectum rationis tantùm. Si *mitti* dicat respectum realem tantùm ad mittentem, puta processionem à mittente: igitur mittere non est essentiale, quia tunc Spiritus sanctus non mitteret Filium, cùm non producat eum. Vel arguitur sic: Si *mitti* includat relationem æternam, aut ergo respectu eius, cui mittitur persona, quod non contingit, quia hoc est temporale, aut ad mittentem, & tunc omnis missus à mittente ab eo procederet, & sic cùm Filius dicatur mitti à Spiritu sancto procederet ab eo.

Prætereà, *mittere*, & *mitti* videntur idem significare, licèt diuersimodè quantùm ad modos Grammaticales: igitur si vnum connotat aliquem respectum ad intrà, & reliquum connotabit: si igitur *mitti* connotat produci: igitur *mittere* connotat *producere*, & ita neutrum est merè essentiale, vel si vnum non connotat respectum ad intrà, nec reliquum: sed tantùm respectum ad aliquid extrà: & ita vtrumque erit commune tribus. Et hoc est, quod sic breuiter potest argui: Si *mitti* includit *produci*, ergo *mittere* includit *producere*: ergo Spiritus sanctus non mittit Filium, quia non producit eum.

Prætereà, *mittere* & *mitti* videntur dicere relationes oppositas: ergo si *mittere* non includit *producere*; nullo modo correlatiuum includit correlatiuum.

Consequentia patet per hoc, quoniam acceptis duabus correlationibus, sicut primum se habet ad tertium, ita secundum ad quartum, & è conuerso: sed mittere, *&* mitti *dicunt correlationem; &* producere, *&* produci *similiter: igitur si persona, quæ mittitur, producitur, mittere est producere.* ADDITIO.

COMMENTARIVS.

Opinio Mag. *IN ista quæstione videtur* esse opinio Magistri, quæ stat in vno, scilicet quòd mitti, siue missione inuisibili, siue visibili competit tantùm personis productis; mittere verò tribus personis. Sed Doctor vult probare hîc quòd sicut mitti tantùm competit personis productis: ita & mittere tantùm competit personis producentibus, & argumenta videntur clara. Et quando dicit in vltimo, *mittere*, & *mitti* videntur dicere relationes oppositas, sicut *producere*, & *produci*: si ergo *mittere* non includit *producere*, ergo nec correlatiuum includit correlatiuum, id est, ergo nec *mitti*, quod est correlatiuum ad *mittere* includit *produci* quod est correlatiuum ad *producere*.

SCHOLIVM.

Ponit Scotus aliam opinionem, scilicet mitti competere solis productis, & mittere solis producentibus. Mittere ergo est operari effectum cum persona, auctoritatiuè dando ei actionem. Vnde Spiritus sanctus non mittit Filium, sed Christum quà homo. Quia tamen Augustinus videtur dicere Spiritum sanctum misisse Verbum incarnandum, ideò ait Scotus posse teneri opinionem Magistri, sic explicandam, quòd mitti personam, significet eam manifestari, connotando eam produci: non tamen connotando respectum ad producentem, & iuxta hoc mittere est essentiale, & soluit argumenta, quæ fecit contra Magistrum.

VIdetur [a] aliter posse dici ad quæstionem. Manifestum est enim secundùm intentionem Augustini 4. *de Trinitate*, *cap.* 20. quòd Pater non dicitur missus: ergo oportet, quòd *mitti* cum hoc quòd dicit respectum ad extrà, connotet productionem ad intrà, & tunc rationabile videtur consimiliter dicere de *mittere*, quòd licèt dicat principaliter respectum actionis actiuæ ad extrà: tamen connotat respectum productionis actiuæ ad intrà, & sic neutrum est merè essentiale: sed *mitti* tantùm conuenit personæ productæ, & *mittere* tantùm personæ producenti. Et ita sunt duæ personæ mittentes, scilicet Pater, & Filius: & duæ tantùm missæ, scilicet Filius, & Spiritus sanctus. Nec aliqua persona seipsam mittit: nec producta producentem. Huius simile potest haberi in alio; nam Pater dicitur per Verbum creare, & posset concedi Filium creare per Spiritum sanctum: non autem sic è conuerso. Vbi *creare per Filium* non dicit absolutè actionem ad extrà: sed actionem cum auctoritate: & in hoc connotat productionem actiuam in operante respectu illius personæ, per quam quasi subauctoritatiuè operatur. 4.

Mittere producentibus tantùm, & mitti tãtùm productis cõpetit.

Ita

Ita posset dici, quòd mittere personam, est operari per eam, & ita operari effectum cum illa persona per modum auctoris dantis illi personæ actionem: quod tantùm conuenit producenti respectu personæ productæ. Et *mitti* diceret idem, quod subauctoritatiuè operari virtute personæ mittentis: quod non est, nisi quando persona operans accipit ab alia virtutem agendi.

Et ad illud quod Magister adducit pro se de Augustino *quòd Spiritus sanctus mittit Filium, & quòd Filius mittit se*, posset exponi primò. Primum, de Filio incarnato: non de Filio, vt incarnando, quo modo Ambrosius *in 3. lib. de Spiritu sancto, cap. 2.* dicit, quòd *Spiritus Domini misit Filium*, sicut legitur Isaiæ 16. *Spiritus Domini super me*, &c. benè dicit Ambrosius *Spiritus sanctus Domini misit me ad prædicandum*; quia quasi Filius hominis est missus, & vnctus; nam secundùm Deitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo: ergo illa auctoritas Isaiæ, quæ dicit Christum missum à Spiritu sancto, intelligitur de Christo homine: non autem de missione Verbi æterni incarnandi. Similiter posset exponi illa auctoritas, quòd Filius misit se.

Ad argumentum etiam Magistri posset dici, quòd consequentia non valet, quia commutatur *qualiter*, vel *quale* in *quid*, vel *res* in *modum*: non enim sequitur, Filius non operatur per Filium, sicut Pater operatur per Filium: ergo Pater aliquid operatur, quod non Filius: sed sequitur, ergo aliquo modo alio operatur Pater, quo modo non operatur Filius, quia auctoritatiuè, & hoc est verum. Ita etiam si Pater mittat Filium, & non Filius se, debet inferri quòd auctoritas agendi effectum in creatura, est in Patre, & non in Filio: & hoc est verum.

5. Licèt autem [b] hæc via videatur probabilis, tamen quia auctoritates Augustini videntur sonare non tantùm de Christo homine misso, sed de Verbo eo misso, quia incarnando, sicut ipse dicit, intelligitur missio ipsa incarnatio: ideò potest teneri opinio Magistri, hoc modo secundùm Augustinum 4. de Trinitate, cap. 20. *Cùm ex tempore cuiusque profectus mente concipitur, mitti quidem dicitur.* Et planiùs hoc idem paulò pòst: *Mitti est de Filio cognosci, quòd à Patre sit.* Ita Spiritum sanctum mitti est cognosci, quòd ab illo procedat. *Mitti* ergo est manifestari personam procedere: nec conuenit omnibus personis, quia non omnes procedunt: & *mittere* est manifestare personam procedere, hoc *manifestare* est merè commune, quia tota Trinitas manifestat personam procedentem procedere: sed manifestari personam procedere, connotat personam procedentem.

Quid mittere, mitti, vt capitur in diuinis illud conuenit omnibus, hoc tantùm productis.

Significatio sumenda ex vsu auctorũ.

Et si ista sunt significata istorum vocabulorum, quia significata accipienda sunt ex vsu auctorum; sequitur, quòd *mittere* sit merè essentiale, nec connotat respectum realem æternum in mittente. Sed *mitti* connotat respectum in persona missa, quatenus manifestatur eius processio æterna. Et posset quidem aliud verbum imponi, quod significaret manifestare personam procedere, & eius passiuum quod significaret manifestari personam procedere: & illud actiuum esset commune tribus personis, passiuum tantùm competeret duabus personis, quæ producuntur.

6. Secundùm hoc ad argumenta, quæ sunt contra opinionem Magistri. Ad primum dico quòd *mitti* dicit respectum rationis ad mittentem formaliter, sed connotat respectum æternum, non quidem ad mittentem, quà mittens, sed ad aliquem indistinctè. Vnde hæc propositio est neganda, quòd mitti nullum respectum dicit, nisi ad eum, cui mittitur: vel ad mittentem, si intelligatur inquantùm mittens: & hoc tam de principali significato, quàm de connotato. Dicit enim connotando respectum procedentis, & hoc ad producens non inquantùm mittens, quia etiam aliqua persona mittens potest esse non producens, licèt semper producens sit mittens.

Ad secundum concedo, quòd actiuum, & passiuum significant idem sub alio, & alio modo Grammaticali: sed aliquid idem potest esse connotatum in vtroque, quod non diuersificatur penes istos modos. *Manifestare* quidem, & *manifestari*, quæ principaliter importantur, diuersificantur penes illos diuersos modos: licèt non ita hoc, quod est personam procedere. Illud enim est, quod connotatur vniformiter tam per actiuum, quàm per passiuum. Exemplum huius in aliis, scio ignem calefacere, & scitur ignem calefacere, licèt hîc sit variatio Grammaticalis quantùm ad *scire*, & *sciri*: non tamen quantùm ad illud, quod notatur esse terminus ipsius *scire*. Illud enim vniformiter se habet vtrobique. Et si imponeretur vnum actiuum ad significandum hoc totum, *scire ignem calefacere*: suum passiuum non connotaret, *sciri ignem calefieri*; sed tantùm ipsum sciri per modum passiui, & illud aliud connotaretur per modum actiui.

Et per hoc patet ad illam confirmationem, *mittere*, & *mitti* sunt correlatiua, quantùm scilicet ad formalia significata: & vtrumque dicit per se respectum rationis, tamen vnum istorum potest includere, vt connotatum aliquod extremum relationis: & reliquum non includere correlatiuum illius, sicut in exemplo posito apparet, quòd illud verbum sic impositum includeret *calefacere*, & tamen verbum passiuum correspondens sibi non includeret hoc, quod est *calefieri*.

Ad argumenta principalia [c]. Ad primum dico, quòd non omne dictum de Deo ex tempore est commune tribus, quando importat non tantùm respectum ad creaturam, sed cum hoc connotat respectum intrinsecum, sicut est de *mitti*. *Ad arg. 1.*

Ad secundum [d] concedo, quòd Pater venit inuisibiliter, & inhabitat, sed tamen non dicitur mitti, quia non habet de quo sit. Non enim manifestatur procedere, nisi procedat: tamen manifestari potest absolutè, vel manifestari quòd producat, sed manifestari sic, non notatur per *mitti*. *Ad 2.*

Ad tertium concedo, quòd quælibet persona dat quamlibet, quia *dare* est liberaliter communicare: quælibet autem seipsam communicat liberaliter voluntate, vt sui est. Nec sequitur ex hoc, quòd quælibet mittat quamlibet, quod iam patet; quia *dare* non includit talem respectum intrinsecum, qualem includit *mitti*. *Ad 3.*

COMMENTARIVS.

1\. a *Videtur aliter posse dici.* Hæc opinio consistit in isto, quòd sicut mitti tantùm competit personis productis, ita & mittere competit personis producentibus; & sic solus Pater mittit Filium: Pater verò & Filius Spiritum sanctum. Et vltrà dicit, quòd mittere personam est operari per eam, & ita operari effectum cum illa persona per modum auctoris dantis illi personæ actionem, id est, quòd quando Pater mittit Filium, tunc per ipsum Filium operatur aliquem effectum, puta incarnationem, & cum ipso Filio ipsam operatur, tamen Pater auctoritatiuè, & Filius subauctoritatiuè, quia habet à Patre vt efficiat illā incarnationem, & sic de aliis missionibus. *Quid sit mittere personā.*

Et si dicatur, nónne Spiritus sanctus misit Filiū?

Respondet quòd non, sed tantùm Christum incarnatum, non autem Verbum incarnandum, id est, non efficit cum Filio incarnationem quasi auctoritatiuè.

Si dicatur, ergo operationes ad extrà non sunt communes tribus.

Respondet, quòd omne opus ad extrà est commune tribus, & ita Spiritus sanctus efficit incarnationem Filij, sicut Pater, & Filius, sed tamen Spiritus sanctus non misit illum incarnandum, quia mittere personam, est vltrà efficere aliquid cum illa persona auctoritatem habere, id est, quòd persona mittens operetur auctoritatiuè cum persona missa, & missa subauctoritatiuè, quia hoc est, quando habet virtutem operandi à persona, & sic licèt Spiritus sanctus effecerit incarnationem Filij simul cum Filio, quia tamen non dedit hanc virtutem Filio, ideò non misit illum, & hoc est, quod dicit in responsione argumenti Magistri, & hæc opinio est satis probabilis. *Omne opus ad extrà est commune tribus.*

2\. b *Licèt autem hac via.* Hîc Doctor propter verba Augustini declinat ad opinionem Magistri, scilicet quòd mittere sit commune tribus, & mitti tantùm competat productis, & hanc positionem declarat, & dicit aliqua. Primum, quòd mittere aliquam personam alicui, est manifestare illi talem personam procedere, vel produci, id est, quando Pater, Filius, & Spiritus sanctus mittunt Filium alicui, nihil aliud est, nisi quòd reuelant, vel manifestant ipsum Filium produci à Patre, vel esse à Patre. Similiter quādo tres personæ mittunt Spiritum sanctum alicui, nihil aliud est, nisi reuelare illi Spiritum sanctum procedere à Patre, & Filio, ita quòd *mittere* tantùm significat ipsam manifestationem actiuam, & non connotat personam producentem, quia tunc sola persona producens mitteret. Secundum dictum, personam mitti significat ipsam manifestari, & connotat ipsam produci ab alio, ita quòd de ratione *mitti* passiuè duo sunt, &c. Et hoc est, quod dicit Doctor quòd *mittere est merè essentiale*, id est, commune tribus, *nec connotat respectum realem æternum in mittente*, id est, quòd non cōnotat in mittente relationem realem producentis ad productum. Sed *mitti* vltra significatum, quod est manifestari, connotat respectum supernaturalem in persona missa, scilicet relationem realem producti ad personam producentem. Tertium ibi: *Et posset quidem aliud verbum imponi*, id est, quòd posset poni aliquod verbum, quod tantùm significaret missionem actiuè, id est, manifestationem, non connotādo relationem realem, &c. & missionem passiuam, connotando relationem realem, vt suprà: sed quia indigemus vocabulis, & verbis, ideò oportet vti sicut possumus. *Ad Dardanum. Mittere est commune tribus. Quid sit mitti. Quid sit mittere.*

c *Ad argumenta principalia.* Ad primum clara est responsio ex superiùs dictis, quia *mitti* significat respectum rationis formaliter ad mittētem, quod est manifestari ad manifestantem; sed connotat respectum æternum, scilicet relationem realem (vt dixi) non ad mittētem, quia mittēs, id est, quòd persona missa non dicit relationem realem, puta producti ad mittentem inquantùm mittens, quia tunc, cùm tres personæ mittant, diceret relationem realem ad seipsam, vt mittentem, quod est falsum; sed connotat relationem realem producti ad aliquam personam producentem, inquantùm producens, non inquantùm mittens. 3.

d *Ad secundum concedo.* Hîc Doctor vult, quòd *mittere*, & *mitti* significēt simpliciter idē, quia *mittere* significat missionem actiuam, siue manifestationem; & *mitti* significat missionem passiuā, siue manifestationem; sed nō vult Doctor, quòd si passiuum vltra principale significatum connotat aliquid, quòd actiuum connotet correlatiuum connotati à passiuo, quia *mittere* tātùm significat missionem, non connotando relationem realem producentis ad ipsum productum; *mitti* verò significat missionem passiuam, connotando relationem realem producti ad personam producentem. *Mittere, & mitti significant simpliciter idem.*

DISTINCTIO XVI.

A. NVNC de Spiritu ſancto videndum eſt, præter illam ineffabilem & æternam proceſſionem, quâ procedit à Patre & Filio, & non à ſeipſo, quæ ſit eius temporalis proceſſio, quæ dicitur miſſio, ſiue donatio. Ad quod dicimus, quòd ſicut Filius duobus modis dicitur mitti, vno, quo viſibiliter apparuit; altero, quo inuiſibiliter caſtis mentibus percipitur: ita & Spiritus ſanctus à Patre & Filio ac à ſeipſo duobus modis procedere, ſiue mitti, ſiue dari dicitur: vno viſibiliter, altero inuiſibiliter. Datus eſt enim viſibilis creaturæ demonſtratione, ſicut in die Pentecoſtes, aliiſque vicibus: & datur quotidie inuiſibiliter, illabendo mentibus fidelium.

Priùs de illo modo miſsionis, qui fit viſibiliter, agit.

B. *Aug. c. 5.* ET primò agamus de illo miſſionis modo, qui fit viſibili ſpecie. De hoc Auguſtinus 2. *lib. de Trinit.* ait. [In promptu eſt intelligere de Spiritu ſancto, cur miſſus & ipſe dicatur. Facta eſt enim quædam creaturæ ſpecies ex tempore, in qua viſibiliter oſtenderetur Spiritus ſanctus: ſiue cùm in ipſum Dominum corporali ſpecie columbæ deſcendit, ſiue cùm in die Pentecoſtes factus eſt ſubitò de cœlo ſonus, quaſi ferretur flatus vehemens, & viſæ ſunt illis linguæ diuiſæ in ſe, ſicut ignis, qui & inſedit ſuper vnumquemque eorum. Hæc operatio viſibiliter expreſſa, & oculis oblata mortalibus, miſſio Spiritus ſancti dicta eſt: non vt appareret eius ipſa ſubſtantia, quâ & ipſe inuiſibilis & incommutabilis eſt, ſicut Pater & Filius: ſed vt exterioribus viſis corda hominum commota à temporali manifeſtatione venientis ad occultam æternitatem ſemper præſentis conuerterentur.] Ecce his verbis aperit Auguſtinus illum modum miſſionis, qui viſibiliter exhibetur, cùm tamen ipſe Spiritus in ſui natura non videatur: qui nec in illis creaturis magis erat, quàm in aliis, ſed ad aliud. In illis enim erat, vt per eas ad homines venientes oſtenderetur eſſe in illis ad quos illæ creaturæ veniebant. Non enim Spiritus ſanctus temporali motu tunc venit, vel in homines deſcendit, ſed per temporalem motum creaturæ ſignificata eſt ſpiritualis & inuiſibilis Spiritus ſancti infuſio, vel miſſio. Et, vt apertiùs dicam, per illum modum miſſionis Spiritus ſancti corporaliter exhibitum monſtrata eſt ſpiritualis, & interior miſſio ſancti Spiritus, ſiue donatio, de qua agendum eſt.

Matth. 3. c. Actuum 2.

Cùm Filius ſit minor Patre ſecundùm formam creatam, in qua apparuit, cur non & Spiritus ſanctus ſimiliter?

C. SEd priùs quærendum eſt, cùm Filius dicatur minor Patre ſecundùm miſſionem, quâ in forma creata apparuit, cur & Spiritus ſanctus non dicatur ſimiliter minor Patre, cùm in forma creata apparuit? Nam de Filio quòd minor ſit Patre, ſecundùm formam quâ miſſus apparuit, apertè oſtendit Auguſtinus in 4. *lib. de Trinitate*, dicens: [Miſit Deus Filium ſuum, factum ex muliere, factum ſub lege, vſque adeò paruum, vt factum: eo itaque miſſum, quo factum. Fateamur ergo factum, minorem ergo, & in tantùm minorem,

De Filio probat. Aug. c. 19.

in

in quantum factum: & in tantùm factum, in quantùm missum.] Ecce habes, quia Filius in quantùm est missus, id est, factus, minor est Patre. Cur ergo Spiritus sanctus non dicitur Patre minor, cùm & ipse creaturam assumpserit in qua apparuit? quia aliter Spiritus assumpsit creaturam in qua apparuit, aliter Filius. Nam Filius accepit per vnionem personæ, Spiritus verò non. Filius enim accepit hominem, ita vt fieret homo. Spiritus verò sanctus non ita accepit columbam, vt fieret columba. De hoc Augustinus 2. *lib. de Trin.* *Aug. c. 6.* ait: [Ideò nusquam scriptum est, quòd Deus Pater maior sit Spiritu sancto, Spiritus sanctus minor à Patre: quia non sic est assumpta creatura, in qua Spiritus sanctus apparuit, vel appareret, sicut assumptus est Filius hominis, in qua forma ipsius Dei Verbi persona præsentaretur, non vt haberet Verbum Dei, (sicut alij sancti Sapientes,) sed quod ipsum Verbum erat. Aliud est enim Verbum in carne, aliud Verbum caro, id est, aliud est Verbum in homine, aliud Verbum homo. Caro enim pro homine posita est in eo quod ait: Verbum caro factum est. *Ioan. 1. b.* Non ergo sic assumpta est creatura in qua apparuit Spiritus sanctus, sicut assumpta est caro illa, & humana forma ex Virgine Maria. Non enim columbam, vel illum flatum, vel illum ignem beatificauit, sibíque in vnitatem personæ coniunxit in æternum.] Ex prædictis apertè ostensum est, secundùm quid Filius dicatur minor Patre, & non Spiritus sanctus.

Quòd Filius secundùm quòd homo factus est, non modò Patre, sed Spiritu sancto, & etiam seipso minor est.

D.

NOtandum autem quòd Filius secundùm quòd homo factus est, non tantùm Patre, sed Spiritu sancto, & etiam seipso minor dicitur. Et quòd etiam seipso minor dicatur secundùm formam serui, Augustinus *Aug. c. 7. 8. & 11.* ostendit 1. *lib. de Trinit.* dicens, [Errauerunt homines, ea quæ de Christo secundùm hominem dicta sunt, ad eius substantiam, quæ sempiterna est, transferentes. Sicut illud, quod ipse Dominus ait, *Ioan. 14. d.* Pater maior me est, quod *Phil. 2. a.* propter formam serui veritas dicit: secundùm quem modum etiam seipso minor est Filius. Quomodo enim non etiam seipso minor factus est, qui seipsum exinaniuit, formam serui accipiens. Non enim sic accepit formam serui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri. In forma ergo Dei, vnigenitus Patris æqualis est Patri. In forma serui, etiam seipso minor est. Non ergo immeritò Scriptura dicit vtrumque, scilicet & æqualem Patri Filium, & Patrem maiorem Filio. Illud enim propter Dei formam, hoc autem propter formam serui intelligitur.] De hoc eodem 2. *lib. de Trinitate*, Augustinus ait. *Cap. 1. & similiter de verbis Domini, serm. 58. Tom. 2. epist. 66. ad Maximinum medicũ, qua incipit Domino eximio.* [Dei Filius est æqualis Patri secundùm Dei formam, in qua est: & minor Patre secundùm formam serui quam accepit: in qua non modò Patre, sed etiam Spiritu sancto, nec hoc tantùm, sed etiam seipso minor inuentus est.] Propter quam vt idem ait in eodem libro contra Maximinum, [Non tantùm Patre, sed etiam seipso & Spiritu sancto minor factus est, & etiam minoratus paulo minùs ab Angelis.] Est ergo Dei Filius, vt ipse ait 1. *libro de Trinitate*, *Cap. 7.* Deo Patri naturâ æqualis, habitu minor, id est, in forma serui quam accepit. His auctoritatibus ostenditur apertè Filius secundùm formam serui minor Patre, & etiam seipso, & Spiritu sancto esse.

Hilarius aliter dicit, scilicet quòd Pater sit maior, nec Filius tamen minor.

E. *Ioan. 14. Philip. 2. c* Hilarius autem dicere videtur, quòd Pater maior sit Filio, nec tamen Filius minor Patre. Pater enim dicitur maior propter auctoritatem, quia in eo est auctoritas generationis: secundùm quam dicit: Pater maior me est. Et Apostolus, Donauit ei nomen quod est super omne nomen. Cùm ergo ait, Pater maior est me, hoc est, ac si diceret, Donauit mihi nomen. *Hilar. post libri mediũ. Ioan. 1. f* [Si ergo, inquit Hilarius 9. *lib. de Trinit.* donantis auctoritate Pater maior est, nunquid per doni concessionem Filius minor est? Maior itaque donans est, sed minor iam non est cui vnum esse donatur. Ait enim, Ego & Pater vnum sumus. Sed non hoc donatur Iesu, vt confitendus sit in gloria Dei Patris; minor Patre est: si autem in ea gloria ei donatur esse quâ Pater est, habes & in donantis auctoritate, quia maior est: & in donati concessione, quia vnum sunt. *Hilar. ibid.* Maior itaque Pater Filio est, & planè maior: cui tantum donat esse, quantus est ipse, cui innascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis impartit, quem ex se in forma sua generat. [Audiuimus lector quid super hoc dicat Hilarius: cuius verba vbicunque occurrerint diligenter notanda, piéque intelligenda sunt.

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm [a] *conueniat Spiritui sancto visibilis missio?*

Alensis 1. *p.* 74. *m.* 1. *&* 2. D.Thom. 1. *p. q.* 43. *art.* 7. *&* 3. *p. q.* 39. *art.* 7. Richard. *hîc q.* 1. 2. 3. 4. 5. D.Bonau. *q.* 1. 2. 3. Durand. *q.* 3. Suar. 1. *p. tract.* 3. *lib.* 12. *c.* 6. Vasq. 1. *p. d.* 170.

1. *Hac distinctio ferè tota est ex reportatis, ab aliis dicitur quæstio Cãcellarij. Argum. 1.* VIDETVR quòd non. Augustinus 4. *de Trinitate, cap.* 9. & ponitur in litera, *Fateamur Filium minorem factum, & in tantùm minorem, in quantùm factum, & in tantùm factum, in quantùm missum*; igitur Filius est hic, qui est sic missus visibiliter, quia de illo ibi loquitur, quòd sic est minor: igitur si Spiritus sanctus sic mitteretur à Patre, & Filio, esset minor Patre, & Filio, quod non conceditur.

Item, si Spiritus sanctus mitteretur visibiliter, aut concurrit cum ea missione reuelatio interior, aut non. Si non, frustrà fieret missio exterior in aliquo visibili signo, quia tunc ad nihil esset vtilis. Si autem concurrat reuelatio interior, tunc frustrà fieret missio, vel apparitio exterior visibilis, quia tale signum sensibile exterius distraheret à reuelatione interiori, cùm occupatio circa exteriora distrahat intellectum ab interiori consideratione.

Ratio ad opp. Contra est Magister in litera, & allegat Aug. & Ioan. 14. c. *Cùm venerit ille paracletus veritatis.* & iterum ibidem: *Si enim abiero, mittam vobis eum,* vbi loquitur de missione temporali.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. a VTRVM *conueniat Spiritui sancto visibilis missio?* Hæc quæstio non videtur esse ex scripto Oxoniensi, sed addita ex Reportatis; sic enim notatur in margine editionis Antuerpianæ recentioris, & in editione Veneta anni 1617. in qua etiam dicitur in nullo scripto Oxoniensi eam reperiri, absque scilicet signo additionis. Et hac de causa Lychetus ac Tartaretus eã non exposuerunt; quia tamen communiter iam in illo scripto Oxoniensi imprimitur, & est sine dubio Scoti, qui aliam non mouit supra hanc distinctionem decimam sextam, exponenda videbatur. Itaque propositis duabus rationibus pro parte negatiua, & vna pro affirmatiua, resoluit Doctor quæstionem affirmatiuè, & soluit rationes duas in oppositum propositas.

SCHOLIVM.

Respondetur affirmatiuè, quia hac missio tantùm superaddit missioni inuisibili, de qua dist. praced quòd fiat mediante signo visibili, quomodo contigit quando Christus fuit baptizatus Matth. 3. & in eius transfiguratione Matth. 17. & quando insufflauit Apostolis Ioan. 20. & quando descendit in linguis igneis Act. 2.

RESpondeo [a] cùm personam mitti, sit eam manifestari procedere, vt patet alibi quæstione præcedente, missio passiua visibilis est cum signo sensibili cognosci personam procedere: quod quidem signum oportet esse conueniens ad manifestandum suam processionem: ergo cùm Spiritus sanctus possit manifestari procedere signo sensibili, conueniente suæ processioni: sequitur quòd Spiritus sanctus poterit visibiliter mitti. De missione verò sensibili Filij, quæ fuit per incarnationem, dicetur in tertio libro. 2. *Mitti quid sit?* *dist. 1.*

Ad primam rationem dicendum [b], quòd non est simile, quia Spiritus sanctus non vnit sibi naturam signi sensibilis, quo ipsius processio manifestetur: & ideò non oportet quòd illa, quæ conueniunt naturæ talis signi, conueniant Spiritui sancto: sed Filius vniuit sibi naturam humanam in vna persona: & ideò quæ dicuntur de ista natura, verè dicuntur de diuino supposito sustentificante illam naturam. Vnde Filius potest dici minor Patre ratione naturæ assumptæ: non sic autem Spiritus sanctus, quia non habet in tali natura esse speciali modo, nisi sicut in signo. Et concedo [c] quòd frustrà esset reuelatio exterior, nisi concurreret illustratio interior, & reuelatio talis: quia illa apparitio exterior non est, nisi quoddam signum sensibile repræsentans tale significatum ex institutione humana ad placitum, & non ex natura: quæ æquè posset quantùm est ex se aliud significare, sicut illud, si placeret instituenti, & si non esset reuelatio interior, non cognosceretur per talem apparitionem exteriorem. Non enim potest signum sensibile ex institutione cognosci, quòd significet ex ratione repræsentantis, vel repræsentatiui, nisi cognoscatur repræsentatum per tale repræsentatiuum. *Ad arg. 1.*

Ad probationem dico, quòd licèt intellectus distrahatur ab intelligendo, quando occupatur sensus circa sua sensibilia alia à suo intelligibili, quòd tunc intelligit: quia sic potentiæ se inuicem impediunt, nec mutuò se iuuant in actibus. tamen quando sensus occupantur circa singulare sensibile, cuius vniuersale per speciem intelligitur: vt videlicet quando sensus sentit illud obiectum, quod phantasiatur, & intellectus intelligit, non distrahitur tunc intellectus, sed maximè confortatur. Quia tunc potentiæ circa idem obiectum sibi administrant eius præsentiam, vt à qualibet secundùm eius proportionem apprehendatur. Hoc patet in exemplo, quando volumus colere Christum, & passioni eius compati, faciliùs eam contemplamur, si imaginem crucifixi frequentiùs intuemur, & ex tali intuitione talis species in phantasia generatur. Et hoc totum est modò propter ordinem naturalem potentiarum primarum in agendo. Prophetæ verò erant distracti per sensibilia, nec eos sensibilia multùm iuuabant ad prophetiam: quia non erant eis conuenientia. Nam talia parum faciunt ad reuelationem, quæ est de his; quæ *nec oculus vidit, nec auris audiuit*, &c. quæ hominibus enarrare non licet, secundùm Apostolum 1. *Corinth.* 2. Sed erat aliquod sensibile eis præsens in imaginatione, quia vt communiter omnes Prophetæ erant multùm imaginarij. Patet per Aug. 12. *super Gen* erant ergo multùm distracti, quando occupabant se in exterioribus sensibus: quare, &c. *Ad 2.* *Quomodo sensibilia distrahunt, vel confortant intellectum.* *Isa. 64. & 1. Cor. 2.*

COMMENTARIVS.

2. SVPPLEM PONCII.

a RESpondeo cùm personam, &c. Quamuis supponere hîc cum ipso Doctore possemus, ex quæstione præcedenti, quid sit missio, tamen non erit abs re aliqua hîc de natura missionis vt sic, conuenienti diuinis personis adiungere pro maiori claritate & huius, & præcedentis etiam distinctionis & quæstionis. Itaque licèt certum sit aliquas saltem personas diuinas mittere alias personas, & consequenter aliquas ab aliis mitti, quia id habetur in Scriptura Ioan. 8. *Ego, & qui misit me Pater.* & 15. *Cùm autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre.* Conformiter ad quod etiam Patres frequenter de missione personarum agunt, & Theologi communiter in materia de Trinitate; nihilominùs non adeò conuenitur in explicando, in quónam consistat missio hæc, aut quibus competat mittere, quibus mitti. Sed id absque controuersia est, missionem, vt dicitur formaliter de diuinis personis, quatenus diuinæ sunt, non importare posse imperfectiones, quas habet connexas missio, quæ reperitur inter creaturas, & significat egressum alicuius creaturæ ab alia ad aliquem terminum, qui egressus fit semper mediante motu locali rei missæ, & inuoluit etiam, vt plurimùm, alias mutationes, tam missi, quàm mittentis, distinctionémque naturæ inter vtrumque. Vnde factum, vt ex eo quòd dicatur Filius mitti à Patre in Scriptura, hæretici Ariani intulerint Filium esse minorem & imperfectiorem Patre, atque adeò creaturam, in hoc decepti, quòd missionem passiuam attributam Filio intellexerint de missione admista imperfectionibus aliquibus, quales semper videbant annexas missionibus creaturarum, cùm tamen, vt dixi, sic missio Filij, quatenus Deus est, accipi nec debeat, nec possit. Quamuis si consideraretur Filius vt homo per communicationem idiomatum, posset etiam dici missus missione inuoluente imperfectiones tales, sicut alia prædicata imperfectionem inuoluentia dicuntur de ipso, vt flagellari, crucifigi, mori, quæ aliter quàm per communicationem idiomatum de ea dici cum veritate non possent. Quando ergo dicitur Filius diuinus, vt secunda persona diuina, secundùm se formaliter mitti, hoc non debet intelligi de missione inuoluente tales, aut vllas imperfectiones, sed de missione aliqua alia habente aliquam proportionem, aut similitudinem

Missio conuenit personis diuinis. *Missio interueniens inter creaturas inuoluit imperfectiones.* *Hæretici ex missione Filij arguebāt minoritatē eius.*

cum missionibus illis imperfectis creaturarum, cuius missionis hîc indagamus naturam.

3. *Prima sententia de missionis diuinæ natura.* Prima sententia de diuinarum personarum formali, & propria missione sententia, quam suppressis authoribus refert Magister *dist.* 15. & Suarez *lib.* 12. *de Trinitate, cap.* 1. est, quòd missio diuinarum personarum consistat in æterna earum processione. Hoc autem supposito, non esset difficultas quibus personis conueniret mittere, aut mitti; patet enim quòd solus Pater mitteret Filium, & Pater ac Filius mitteret Spiritum sanctum; vnde essent duæ personæ mittentes, vt Pater ac Filius, duæ missæ, vt Filius, ac Spiritus sanctus; vna mittens, & non missa, vt Pater, vna missa, & non mittens, vt Spiritus sanctus, & vna denique missa, & mittens, vt Filius. *Probatio huius sententiæ.* Hæc sententia fundari posset in Cyrillo Alexandrino *lib.* 4. *in Ioannem, cap.* 42. vbi loquens de missione Filij, *Non seruilis*, inquit, *hæc missio est, quamuis ita dici possit, quia formam serui accepit; sed mittitur etiam vt Verbum ex mente, & splendor ex Sole.* Quibus verbis innuit Filium dici missum, non solùm quatenus incarnatus temporaliter, sed quatenus æternaliter procedens, vt Verbum ex mente Patris: ergo æterna Filij processio potest secundùm Cyrillum dici missio. *Confirmatio eiusdem.* Confirmatur authoritate S. Gregorij *homil.* 26. *in Euang.* quia cùm fecisset mentionem de missione temporali, subiungit; *Quamuis mitti etiam iuxta naturam diuinitatis possit intelligi*, (scilicet Filius) *eo enim ipso Filius à Patre mitti dicitur, quo à Patre generatur.* Item Augustini 4. de Trinit. 20. *Filius mittitur, non quia minor; sed quia emanatio quædam claritatis Dei sincera.* Et Hilarij 8. de Trinitate dicentis, Spiritum sanctum mitti à Filio, nihil esse aliud quàm ab illo accipere *esse*. Deinde sicut arbor dicitur mittere flores, quos in se producit, cur non possit seclusis imperfectionibus, quæ in missione florum ab arbore reperitur, Filius dici missus à Patre, quatenus ab ipso procedit? *Nō est inconueniens quòd productio diuinarum personarum sit aliqua missio earum.* Itaque mihi videtur hanc primam sententiam, quatenus præcisè dicit æternam processionem personarum diuinarum esse missionem earum, esse satis conuenientem, modò non excludat aliam missionem earum, nec intelligatur de illa missione, quâ dicitur Filius mitti in mundum à Patre, *Galat.* 4. aut Spiritum sanctum à Filio, *Ioannis* 15. *Impugnatio Suarij.* Nec satis impugnatur à Suarez suprà obiiciente illum locum ad Galat. 4. *Postquam venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.* Et verba Augustini 4. de Trinitate 20. *Non eo ipso quòd de Patre natus missus dicitur Filius, sed vel eo quòd apparuit huic mundo Verbum caro factum, vel quod ex tempore cuiusque mente percipitur:* ergo missio diuinarum personarum addit aliquid supra æternam generationem. *Reiicitur.* Hæc, inquam, non sufficienter impugnant illam sententiam; facilè enim respondetur distinguendo consequens; missio aliqua, transeat; missio omnis, negatur. Nec quando negat Augustinus eo missum à Patre Filium, quòd ab ipso natus sit, sensus esse debet, quòd eò non sit missus, sed quòd eo solo non sit missus, sicut expresè loquitur Cyrillus; aut quòd non eò missus dicatur vllo modo in locis Scripturæ, quibus dicitur missus in mundum, aut ad homines. *Alia impugnatio.* Magis faceret contra hanc sententiam quòd missio videatur inuoluere respectum ad locum, aut rem, ad quam quid mittitur, qualis respectus non inuoluitur in processione ad intrà præcisè. *Reiicitur.* Sed facilè respondetur, non omnem missionem, qua missio est, includere huiusmodi respectum: neque enim quando arbor dicitur mittere flores, significatur talis respectus; sed præcisè egressum florum ab arbore.

Secunda sententia quam Suarez ibidem refert nomine Magistri, est, quòd missio personarum diuinarum consistit in operatione alicuius temporalis effectus; & quamuis non explicet Suarez in quanam, tamen certum est quòd non intenderit Magister quòd consisteret in quacunque operatione ad extrà; alioquin diceretur mitti Filius ex eo quòd productus esset mundus, quod est ridiculum. Itaque intellexit sine dubio Magister quòd missio personæ consisteret in aliqua determinata operatione ad extrà, per quam scilicet communicaretur persona, quæ mitti dicitur; & cùm neget Patrem mitti propter authoritatem Augustini 2. de Trinit. cap. 5. dicentis: *Pater enim solus nusquam legitur missus, sed Filius, & Spiritus sanctus*, videtur sufficienter significare quòd vt mittatur aliqua persona, non sufficit solùm quòd fiat aliqua operatio ad extrà, per quam persona communicetur, quia aliàs per charitatem infusam cordibus iustorum, non solùm Spiritus sanctus, & Filius, sed etiam Pater ipsis communicatur, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus:* & consequenter posset dici missus, si id solum sufficeret: vnde verè sentire mihi videtur, quòd missio consistat in operatione aliqua, per quam communicatur persona ab alia ad intrà procedens; sic vt missio personæ dicat & communicationem externam eius, & processionem ad intrà personæ, quæ dicitur mitti. 4. *Secunda sententia de natura missionis.*

Quia verò vlteriùs affirmat Magister tres personas mittere quamcunque personam quæ mittitur, & consequenter Spiritum sanctum mittere se & Filium, sicut & Filius mittit se, & Spiritum sanctum; propterea videtur sentire quòd *mittere* non connotet, aut dicat productionem actiuam in mittente, sicut *mitti* connotat, aut dicit productionem passiuam in persona missa, sed quòd dicat præcisè ipsammet operationem ad extrà, per quam communicatur persona missa, vt illa operatio prouenit effectiuè à persona diuina; & propterea quia effectiuè prouenit à personis omnibus diuinis, meritò omnes personæ diuinæ mittere dicuntur quamcunque, quæ mittitur, personam.

Itaque sententia Magistri est, missionem temporalem personæ diuinæ consistere in operatione aliqua temporali, per quam temporaliter communicatur, & apparet persona ad intrà producta vbi ante non apparebat, sic vt *mitti* nihil aliud sit quàm personam productam de nouo communicari; *mittere* verò sit, personam productam communicare; vnde nulla persona mitti potest, quæ non producitur; persona verò, quæ non producit, potest mittere, quia potest communicare personam productam temporaliter. 5. *Verus sensus præmissæ sententiæ.*

Hæc sententia hoc modo explicata satis est probabilis & commoda, eámque amplecti videtur D. Thomas non solùm *dist.* 15. *quæst.* 3. *art.* 1. vt ipse Suarez fatetur; sed etiam 1. *part. quæst.* 43. *art.* 1. quod Suarez negat. Præterea eam sequitur D. Bonauentura 1. *dist.* 15. 1. *part. quæst.* 3. Gabriel, & antiquiores, ac præsertim Scotus *quæstione præcedenti.* Probatur autem, quia secundùm omnes, Incarnatio est missio temporalis Filij, & apparitio Spiritus sancti in specie linguarũ supra Apostolos est missio Spiritus sancti; sed Incarnatio est operatio *Secunda sententia est probabilis.* *Probatio. Incarnatio est missio temporalis Filij.*

operatio temporalis per quam communicabatur persona producta, nempe Verbum æternum, & apparuit, vbi antè non apparebat; & idem est de apparitione Spiritus sancti in linguis: ergo missio potest benè prædicto modo explicari. Confirmatur, quotiescunque fit talis communicatio fit missio, & nunquam fit missio quin sit talis communicatio: ergo missio potest commodè dici talis communicatio.

Obiectio 1. Contra hanc sententiam obiicit Suarez primò quòd sequeretur potiùs ipsam operationem, aut effectum per eam productum mitti, quàm personam diuinam. *Responsio.* Sed nescio prorsus vnde id sequeretur; si enim mediante aliqua operatione, aut effectu à se producto constitueret quis alium in loco quo non fuit antè, cur non diceretur iste alius mitti in illum locum; imò de facto quando mittimus aliquod corpus in locum aliquem, hoc facimus mediante operatione, quâ producimus *vbi* intrinsecum istius corporis, quo formaliter constituitur in illo loco quo missum est.

Obiectio 2. Obiicies prætereà non explicari egressum missi à mittente per illam sententiam; sed ille egressus significatur per missionem, saltem partialiter: ergo. Respondeo distinguendo maiorem; egressum missi à mittente quoad suum *esse* proprium & simpliciter, concedo maiorem; & nego illum egressum vllo modo importari per missionem; alioquin non posset quis lapidem ab alio productum mittere ad aliquem locum: egressum missi à mittente quoad illam communicationem nouam ipsius, nego maiorem; & ille egressus à mittente est, qui solummodo significatur per missionem: quamuis enim secundùm Magistrum & omnes, qui negant Patrem mitti posse, inuoluatur in missione personarum productio earum realis ad intrà; tamen non inuoluitur quòd illa productio debeat esse à mittente, aliàs Spiritus sanctus non posset mittere.

6. *Sententia 3.* Tertia sententia est ipsius Suarez suprà, & Vasquez *disp.* 170. *cap.* 2. tenentium missionem diuinæ personæ esse processionem ipsius ad intrà cum connotatione temporalis effectus. Pro hac citant S. Thomam 1. *part. suprà*, Caietanum, & alios Thomistas, qui tamen nullo modo fauent; nam quamuis dicant missionem importare & processionem ad intrà, & operationem ad extrà; non dicunt tamen illam consistere in processione ad intrà cum connotatione productionis ad extrà. *Impugnatur.* Nec possunt id dicere congruè de missione temporali, de qua loquimur, quæ potiùs consistit in operatione ad extrà cum connotatione processionis ad intra, vt tenet præcedens sententia; quia missio formaliter potiùs consistere debet in illo quod fit à mittente, tum tantùm quando formaliter mittit, quàm in illo quod tum non fit ab ipso, sed operatio ad extrà est quæ tum tantùm fit; non verò processio ad intrà: ergo potiùs formaliter consistit missio temporalis in operatione ad extrà, quàm in processione ad intrà.

Fundamentum 1. Suarez. Reiicitur. Nec fundamenta Suarez sunt vllius momenti. Primò adducit quasdam authoritates, quibus tamen vel nihil aliud concluditur, quàm quod processio æterna sit missio, quamuis non temporalis, iuxta primam sententiam; vel certè non concluditur, nisi ad missionem temporalem prærequiri processionem ad intrà, quod fatetur præcedens sententia; licèt non in sensu Suarez, qui requirit ad missionem processionem à mittente, quod Magister non requirit. Secundò adducit rationem; quia scilicet missio dicit egressum à mittente. *2. Fundamentum eius reiicitur.* Sed paulò antè responsum est: si loquatur de egressu simpliciter ipsius rei missæ quoad suum *esse* simpliciter, id esse falsum: si de egressu quoad apparitionem temporalem, aut communicationem, transeat; sed nihil fauet Suarez. Quod si etiam requireretur talis egressus quoad *esse* simpliciter personæ missæ; non tamen tanquam ratio formalis missionis, sed tanquam conditio prærequisita. Per quod patet etiam ad fundamenta Vasquez.

Quarta sententia est, quòd missio temporalis personæ consistat in communicatione temporali personæ procedentis à persona mittente, quoad suum *esse* reale. 7. *Sententia 4.* Hæc distinguitur à sententia Magistri, quatenus requirit tanquam conditionem necessariam ad hoc vt persona mittatur, quòd procedat à persona mittente, quod Magister non requirit, exigens tantùm quòd procedat ab aliqua persona. Hanc sententiam probabilem existimat Scotus quæst. præcedenti, *num.* 4. & fortassis in re intenditur à Suarez, ac Vasquez; expresè autem eam docet Auersa *quæst.* 43. *sect.* 1. qui pro ea citat aliquos Patres, qui tamen parum omnino fauent.

Probatio Auersa. Probat Auersa ex ipsa vi huius nominis *missio*, quod denotat exitum quendam missi à mittente, & authoritatem quandam mittentis supra missum: sed non potest considerari alius exitus vnius personæ diuinæ ab alia, nisi secundùm processionem ab ipsa; nec etiam authoritatem vnius suprà alteram, nisi quatenus ipsam producit: ergo missio necessariò inuoluit processionem à mittente.

Impugnatur. Verùm hæc ratio satis infirma est: nam omnino falsum est quòd missio præ se ferat alium exitum missi à mittente, aut authoritatem mittentis supra missum ex vi sua, quàm communicationem ipsius missi factam à mittente; eo enim ipso quo potest quis communicare lapidem alicui, cui antea non erat communicatus; aut efficere vt sit in loco, in quo antè non erat, dici potest, & communiter dicitur mittere lapidem; quamuis lapis non procedat ab ipso, quoad *esse* reale proprium, & simpliciter lapidis, nec ipse habeat vllam authoritatem supra illud *esse* proprium lapidis; imò & quamuis lapis produceret illum, & haberet authoritatem supra eum.

Meliùs ergo Scotus probat hanc sententiam 8. *Probatio Scoti.* secundùm ipsum Magistrum, & alios, communiter requiritur ad missionem personæ diuinæ, quòd sit producta, ita vt nulla possit mitti, quæ non sit producta, & hinc negatur Pater mitti posse: sed non est potior ratio, cur, vt mitteretur persona, requiratur conditio productionis passiuæ, quàm quòd in mittente requiratur conditio productionis actiuæ: ergo missio inuoluit productionem actiuam in mittente, non minùs quàm passiuam in persona missa. Sic intelligo discursum Scoti quæstione præcedenti, num. 3. §. *Prætereà mittere & mitti.*

Probatio 2. eiusdem. Probatur etiam ex Scoto eodem num. §. *Contra istam.* Persona missa vt missa, non debet dicere necessariò vllum respectum, nisi ad terminum cui mittitur, vel ad mittentem: ergo si dicit respectum productionis passiuæ, vel terminus illius respectus erit illud, ad quod mittitur, vel persona à qua mittitur; sed non est illud ad quod mittitur, vt patet, quia aliàs persona diuina missa ad creaturas produceretur ab ipsis: ergo debet esse persona, à qua mittitur, & consequenter

persona mittens debet esse producens personam missam.

Confirmatur, quia nulla potest assignari ratio cur respectus productionis passiuæ requiratur in persona diuina missa, nisi quia requireretur productio actiua in mittente; nec consequenter potest dari ratio cur Pater æternus non mitteretur, si mediante operatione communi totius Trinitatis incarnaretur, quemadmodum Filius incarnatus est, vt optimè fieri posset: sed est absurdum quòd mitteretur in tali casu, quia secundùm Augustinum 4. Trinit. cap. 20. *Si voluisset etiam Deus Pater, per subiectam creaturam visibiliter appareret, absurdissimè tamen, aut à Filio, quem genuit, aut à Spiritu sancto, qui de illo procedit, missus diceretur: congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit, misisse autem eum, qui in carne non apparuit.*

Confirmatur secundò, quia in missione creata, vbi non requiritur productio actiua rei missæ quoad proprium *esse* in mittente, sicut reuera non requiritur sæpissimè, cùm res producta realiter ab alia, possit illam alteram rem mittere, vt patet in Filio, qui posset mittere suum Patrem; in huiusmodi, inquam, missione non requiritur productio passiua in re missa ad hoc vt sit missa: vnde si lapis aliquis paruus per impossibile esset à nullo productus, & necessariò ab æterno existens, adhuc posset ab aliquo mitti ab vno loco in alium, vt patet. Et quamuis requiratur de facto in re missa quòd sit producta, hoc tamen non requiritur formaliter vt sit missa, sed vt sit existens. Per hæc maximè infirmatur sententia Magistri, & colligitur probabilitas huius sententiæ, quam tradit Scotus *quæstione præcedenti, num.* 4. & secundùm eam duæ erunt tantùm personæ mittentes, nimirùm Pater & Filius, duæ missæ Filius & Spiritus sanctus, vna mittens, non missa, nempe Pater; vna missa non mittens, nempe Spiritus sanctus; vna mittens & missa, nempe Filius; nulla mittens se, aut missa à se. Sicut etiam contingit iuxta primam sententiam.

9. *Obiectio 1. contra præmissam sententiam.* Sed contra hanc sententiam duæ præcipuæ difficultates occurrunt; vna ex authoritate Patrum, nam S. Augustinus 2. de Trinit. 5. attribuit missionem Filij Spiritui sancto: *Misit*, inquit, *Deus Filium suum, factum ex muliere, vbi satis ostendit eo ipso missum Filium, quo factum ex muliere. Proinde mitti à Patre sine Spiritu sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum cùm fecit ex fœmina; quod vtique non fecit sine Spiritu sancto.* Item Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto: *Quis est qui dicit; me misit Dominus, & Spiritus eius, nisi qui venit à Patre, vt saluos faceret peccatores, id est, Christus? ergo & Pater Filium misit & Spiritus sanctus.* Item idem Ambrosius ibid. rursus, *Datus est à Patre vt Esaias dicit: Puer natus est nobis, & Filius datus est nobis. Datus est audeo dicere, & à Spiritu sancto; quia & à Spiritu sancto missus est. Dicit enim Filius Dei Spiritus Domini super me, propter quod vnxit me, euangelizare pauperibus misit me.* Item, Concilium Toletanum II. in confessione fidei: *Filius missus non solùm à Patre, sed à Spiritu sancto credendus est in eo, quòd per Prophetam dicitur, & nunc Deus misit me, & Spiritus eius.* Nec hæc restringenda sunt ad Filium quoad humanitatem, tum, quia gratis id diceretur; tum, quia ex discursu Augustini maximè patet eum loqui de Filio quatenus persona diuina; & sic antiquiores ipsum & Ambrosium intellexerunt: vnde & Scotus benè *quæst. præcedenti num.* 5. ait, postquam proposuisset illam expositionem de Filio, vt homo & incarnatus, *Authoritates Augustini videntur sonare non tantùm de Christo homine, sed de Verbo, eo misso, quia incarnando, sicut ipse*, scilicet Augustinus, *dicit.*

Dices cum Vasquez & Suarez, si illæ authoritates intelligerentur de Christo non quoad humanitatem, non posset probari contra Græcos quòd Spiritus sanctus procederet à Filio, ex eo quòd dicatur missus à Filio: sed hoc est absurdum. *Replica.* Respondeo, negando minorem; nam cùm Magister, D. Thomas, & alij plures Theologi dicant Filium, quatenus persona diuina, missum à Spiritu sancto, quamuis non procedat ab illo; non malè sanè Græci similiter negarent ex hoc præcisè sequi Spiritum sanctum procedere à Filio quòd dicatur ab ipso missus: vt benè aduertit Auersa suprà: nec propterea desunt aliæ authoritates & rationes, quibus conuincantur. *Responsio.*

Propter has authoritates concedit Auersa missionem dari duplicem; vnam propriam, quæ exigit productionem personæ missæ à mittente; & de hac non loquuntur hæ authoritates; cùm certum sit Spiritum sanctum non posse mittere Filium tali missione, quandoquidem Filius ab ipso non procedat. Alteram impropriam, quæ hoc non arguit; sed solùm quòd persona communicetur temporaliter aliis absque speciali modo: & de hac missione intelligit prædictas authoritates & Magistrum, eósque qui eius sententiam tuentur. 10. *Responsio Auersa ad prædictas authoritates.*

Sed contra hoc facit altera difficultas, quòd non possit assignari ratio, cur missio propriè dicta requirat productionem actiuam in persona mittente, aut passiuam in persona missa quoad proprium *esse* eius; quemadmodum enim lapis possit ab aliquo propriè mitti, quamuis nec ab ipso, nec ab alio produceretur quoad *esse* reale eius, per hoc solum quòd produceretur *vbi* ipsius in alio loco de nouo, cur non posset similiter vna persona mitti ab alia per hoc quòd produceret de nouo aliquid, mediante quo communicaretur illa persona alicui, cui antè non communicabatur: verbi gratiâ, cur Pater non posset mitti à Spiritu sancto per hoc quòd Spiritus sanctus produceret vnionem hypostaticam, qua mediante Pater fieret homo, & appareret hominibus? Propter hoc posset esse alia sententia in hac re, quæ negaret requiri ad missionem propriè dictam processionem personæ missæ quoad *esse* reale: quæ sanè sententia esset facilis, nec haberet aliam difficultatem quàm quòd dicat Augustinus non solùm non legi Patrem missum, cùm tamen communicetur de nouo per gratiam iustis, & apparuerit olim Patribus; sed etiam 4. *de Trinit. cap.* 20. asserat quòd absurdissimè diceretur à Filio missus quamuis incarnaretur. Ad hoc tamen responderi posset, quòd loquatur Augustinus non de missione quacunque propriè dicta, sed de missione tali, quali Pater ipse de facto misit Filium, & Pater ac Filius Spiritum sanctum; hoc est de missione quasi authoritatiua, inuoluente non solùm authoritatem super missum, quantùm ad communicationem eius, sed etiam quantùm ad *esse* proprium eius. *Impugnatur.* *Sententia 5.*

Itaque iuxta hoc duplex admittenda est missiò, & vtraque propria; vna authoritatiua, quâ mediante & producitur persona missa quoad *esse* reale, & communicatur aliis: & hæc inuoluit processionem realem admittentem, iuxta sententiam quartam. Altera, non ita authoritatiua, qua 11. *Duplex missio propria.*

qua mediante fit communicatio tantùm alij rei missæ, & hoc non inuoluit processionem personæ missæ, nec à mittente, nec ab alia, potéstque per eam quælibet persona diuina mitti & mittere iuxta hanc vltimam sententiam.

Alia missionis acceptio. Aliam adhuc insinuat Scotus *quæstione præcedenti, num.5.* acceptionem *missionis*, quam supponit in quæstione præsenti, & est quòd *missio* sit manifestatio processionis personæ; ita scilicet vt *mitti* sit manifestari personam procedere, quod non conuenit omnibus personis, sed solis productis, nempe Filio & Spiritui sancto: *mittere* verò sit manifestare personam procedere quod conuenire potest omnibus personis. Hanc acceptionem *missionis* colligit Doctor ex Augustino 4. *de Trinit.* 20. dicente: *Mitti est de Filio cognoscere quod à Patre est*; & hoc modo explicat, ac probabilem putat sententiam Magistri, requirentem in persona missa productionem, non tamen ab omni mittente. Hæc explicatio cùm fundetur in Augustino, non potest non esse probabilis, non autem videtur mihi intelligenda sic; vt sufficiat ad hoc quòd dicatur mitti persona diuina quòd cognoscatur ab alio procedere, aliàs quando Deus vellet reuelare quòd Filius à Patre procederet, diceretur mittere Filium; imò & quando vnus homo reuelaret alteri homini quòd Filius procederet à Patre, & Spiritus sanctus à Filio, dicendus esset mittere Filium & Spiritum sanctum. Non sic ergo explicanda est, sed ita, vt mediante aliqua communicatione ipsius personæ missæ intelligatur ipsam procedere, vnde missio erit talis communicatio personæ, vt colligatur per illam communicationem quòd illa persona procedat ab alia.

12\. His suppositis de natura missionis diuinarum personarum, & reliquas, quæ de ea moueri solent, difficultates; & præsertim eam, quæ ex hac præsenti quæstione proponitur difficultas, facilè erit expedire, circa quam conclusio Doctoris est affirmatiua; nimirùm conuenire Spiritui sancto missionem visibilem. Probatur ratione Doctoris, missio passiua, iuxta vltimum modum dicendi de missione suprà propositum, est talis communicatio personæ alicuius, vt ea mediante possit cognosci personam missam procedere: ergo missio passiua visibilis est communicatio personæ mediante aliquo visibili effectu ex quo possit cognosci personam procedere: sed talis communicatio potest fieri respectu Spiritus sancti: ergo, &c. Probatur subsumptum, quia talis communicatio de facto fuit facta respectu Filij in ipsius Incarnatione: ergo potuit similiter fieri respectu Spiritus sancti à paritate rationis.

Spiritus sanctus est visibiliter missibilis.

Et hæc sanè ratio probat possibilitatem missionis Spiritus sancti, non solùm si accipiatur missio prædicto modo; sed quomodocumque accipitur missio visibilis, si cópetat Filio, vt manifestum est ex Scriptura competere, & ex Patribus: pari modo sequitur manifestè missionem talem visibilem posse competere Spiritui sancto. At non propterea probatur quòd de facto Spiritus sanctus missus sit visibiliter; vnde hoc aliunde stabiliendum est hîc, relicta probatione missionis visibilis Filij factæ in Incarnatione, pro tertio Sententiarum. Probatur ergo de facto Spiritum sanctum missum fuisse visibiliter Ioan. 1. *Vidi Spiritum descendentem quasi columbam de cœlo.* & Act. 2. vbi describitur Spiritus sancti aduentus ad Discipulos in specie linguarum ignearum. Ex quibus

Spiritus sanctus de facto fuit missus visibiliter.

locis habetur Spiritum sanctum communicatum fuisse in forma sensibili aliis, nimirùm Christo in primo loco, & Apostolis in secundo. Et quandoquidem illa communicatio ipsius facta fuit à Patre & Filio, à quibus ipse ad intrà procedit, sequitur illam communicationem ipsius habere rationem missionis secundùm quamcunque acceptionem *missionis*; siue scilicet dicatur missio personæ consistere principaliter in processione ad intrà cum connotatione alicuius effectus temporalis ad extrà, mediante qua persona missa esset aliquo speciali modo ad extrà vbi ante non fuit; siue dicatur consistere principaliter in communicatione temporali, & connotatione processionis ad intrà; siue dicatur processionem ad intrà quæ connotatur in missione, debere esse à persona mittente; siue dicatur requiri quidem processionem ad intrà, sed eam non debere esse necessariò à mittente; siue denique dicatur nullo modo requiri necessariò illam processionem: quidquid, inquam, ex his dicatur, patet communicationem Spiritus sancti prædictam habere veram rationem missionis.

Obiicies. Vt vna persona diuina temporaliter mittatur missione visibili, oportet eam speciali aliquo modo apparere in loco, in quo ad alios missa dicitur, quo modo ipsa antè sic non fuit, cùm non dicebatur missa, & quo modò etiam personæ aliæ mittentes, quæ tum missæ non dicuntur, in eo loco illis aliis, nec apparent, nec communicantur: sed non videtur in die Pentecostes Spiritum sanctum apparuisse, aut communicatum fuisse discipulis alio modo quàm antè; aut quàm apparuit tum, & communicabatur Filius, qui tamen tum non mittebatur: ergo tum non erat missus Spiritus sanctus visibiliter. Et idem argumentum potest fieri de missione ipsius quacunque alia vice, est enim eadem ratio. Probatur minor, quia nulla speciali ratione Spiritus sanctus coniungebatur istis linguis quâ non coniungebantur Pater & Filius, omnes enim meritò negant, præter vnum Tertullianum *lib. de carne Christi, cap.3.* quòd assumpserat Spiritus columbam in qua descendit super Filium, aut linguas, in quibus descendebat super Apostolos, hypostaticè, sicut assumpsit Filius naturam humanam in Incarnatione. At non potest cogitari, qua alia speciali ratione coniungeretur istis linguis, qua Pater & Filius non coniungerentur, qui æquè concurrebant, & ad productionem ipsarum linguarum, & ad productionem cuiuscunque effectus tum per eas in Apostolis producti, cùm opera Trinitatis ad extrà sint indiuisa. Et si dicas hoc argumentum æquè probare non dari missionem inuisibilem Filij, aut Spiritus sancti; nec vllam omnino missionem vllius ex illis posse dari, nisi missionem per vnionem hypostaticam; quia in nulla alia missione potest magis haberi specialis coniunctio eorum cum operatione temporali, aut effectu eius visibili, aut inuisibili, quàm habetur coniunctio specialis Spiritus sancti cum linguis. Noster Corduba *quæst.* 41. concedit totum, & asserit non fuisse missum Spiritum sanctum propriè & peculiariter, quasi ipse solus tum mitteretur, & non Filius, sed tantùm appropriatè, eo modo scilicet, quo opera sapientiæ tribuuntur Filio, & opera potentiæ Patri, & opera bonitatis Spiritui sancto: & idem similiter docet de missione inuisibili personarum quæ fit per gratiam sanctificantem. Imò Suarez, Auersa, &

13\. *Obiectio.*

Spiritus sanctus non assumpsit hypostaticè linguas, aut columbam in quibus est missus.

Sententia Cordubæ nō fuisse propriè missum Spiritum sanctum.

& alij dicunt, quando Filius aut Spiritus sanctus dicuntur mitti inuisibiliter, vnum ex ipsis non magis realiter mitti, quàm alterum, sed solùm appropriatè Spiritum sanctum dici mitti, quando communicatur aliquis effectus conducens ad amorem; Filium verò quando communicatur effectus aliquis conducens ad cognitionem, aut sapientiam.

14. *Responsio ad obiectionem.* Respondeo negando minorem: ad cuius probationem dico Spiritum sanctum specialiter, & solùm ex diuinis personis mediantibus illis signis visibilibus communicatum, quatenus illa signa non ex natura sua intrinseca; sed eo modo, quo nomina ex instituto diuino significabant Spiritum sanctum: quemadmodum enim dicimus Spiritum sanctum esse sæpè in ore & corde alicuius, qui de ipso sæpè cogitat & loquitur; quia in corde & ore tales sæpè sunt cogitationes & verba significantia Spiritum sanctum: cur similiter non posset dici Spiritus sanctus particulariter esse, vbi esset signum institutum ad ipsum repræsentandum. *Quomodo Spiritus sanctus sit missus visibiliter.* Itaque Spiritus sanctus non aliter dicitur visibiliter missus ad Apostolos, nisi quatenus mittebatur ad illos signum sensibile ex instituto significans, & supponens pro Spiritu sancto; & habens etiam, quod fortassis vlteriùs requiritur, talem connexionem cum ipsa præsentia reali Spiritus sancti, vt, si ipse aliàs ratione immensitatis suæ non esset ibi præsens, vbi esset istud signum; & si etiam posset esse præsens, absque eo quòd Pater, aut Filius essent præsentes; ob institutionem & ordinationem particularem Dei, esset præsens posito illo signo. Qua ratione explicat Suarez præsentiam realem, quam habent omnes tres personæ, ratione gratiæ sanctificantis, mediante qua inuisibiliter mittitur Filius & Spiritus sanctus ad iustum, & donatur ipsi Pater; qui etiam simul cum ipsis mitteretur si ad intrà procederet, & non potest mitti propterea quòd non sit sic procedens, potest tamen dari & donari.

15. *An missio visibilis habeat necessariam connexionem cum missione inuisibili per gratiam. Responsio negatiua.* Quæritur autem hîc, an missio visibilis personæ facta mediante signo sensibili, habeat necessariam connexionem cum missione inuisibili facta per gratiam sanctificantem? Et respondendum negatiuè; neque enim est vnde colligatur talis connexio; & certè quando missus fuit Spiritus sanctus in specie columbæ ad Christum, non contulit ipsi aliquam gratiam, qui semper à natiuitate omni gratia ipsi competente plenus erat: quòd si dicatur missus tum Spiritus ad Ioannem Baptistam, aut multitudinem ibi præsentem; nullum est indicium vnde colligatur datam fuisse gratiam aliquam nouam sanctificantem, aut Ioanni, aut multitudini illi.

16. *Quoties missus visibiliter Spiritus sanctus.* Quæritur vlteriùs: Quoties missus est visibiliter Spiritus sanctus? Respondeo primò ipsum missum fuisse in specie columbæ *Ioannis* 1. Secundò sub specie nubis lucidæ, quæ apparebat in transfiguratione Domini, vt tenet cum Augustino *epist.* 102. S. Thomas 3. *part. quæst.* 45. *Quinque missiones visibiles Spiritus sancti.* Tertiò quando post resurrectionem Christus intonuit ad discipulos, & in eos insufflauit ac dixit eis, *Accipite Spiritum sanctum*, secundùm eundem Augustinum 4. *de Trinitate cap.* 20. Quartò in die Pentecostes in forma linguarum ignearum. Quintò satis probabiliter, quamuis non tam certò, quando in initio Ecclesiæ ad confirmandos fideles dabatur Spiritus sanctus per impositionem manuum Apostolorum; quòd enim illa datio Spiritus sancti fieret mediante signo sensibili innuunt verba Petri Actor. 11. *Cecidit Spiritus sanctus super eos, sicut & in nos in initio.* Hæ sunt missiones visibiles, de quibus in Scriptura fit particularior mentio: an autem aliæ factæ sint, & incertum est, & scitu parùm necessarium.

b *Ad primam rationem*, &c. Respondet ad argumenta principalia, quorum primum est, quòd Filius, secundùm Augustinum, dicatur minor Patre inquantùm factus est, & in tantùm factus in quantùm missus missione visibili Incarnationis, in qua factus est: ergo si Spiritus sanctus missus fuisset visibiliter, esset minor Patre; sed hoc non admittitur: ergo nec admitti debet quòd sit missus visibiliter. 17. *Argum. 1. principale.* *Responsio.* Respondeo negando consequentiam, & assignando disparitatem, quia Filius missione sua visibili factus est homo, assumpta hypostaticè natura humana; vnde per communicationem idiomatum quæcunque prædicata dicuntur de homine, de ipso etiam dici possunt; quare, cùm quatenus homo sit minor Patre, propterea simpliciter minor Patre dici potest propter missionem illam visibilem. Et similiter etiam dici posset de Spiritu sancto quòd esset minor Patre, si sic missus esset, vt vniret sibi hypostaticè naturam aliquam creatam. At de facto, quia supponunt omnes, præter Tertullianum suprà citatum, quòd sic sibi non vniuerit vllam naturam; propterea quamuis missus sit visibiliter mediante signo visibili; non debet dici minor Patre.

c *Et concedo quòd frustrà esset*, &c. Respondet ad secundum argumentum, quod clarissimè proponitur in litera, concedendo necessariam esse reuelationem præter applicationem signi sensibilis, in quo mitteretur Spiritus sanctus, vt mitti cognosceretur idem Spiritus sanctus; sicut etiam, nisi accideret alia reuelatio præter vnionem hypostaticam productam in Incarnatione, non cognosceretur missa esse vlla persona diuina; & si cognosceretur aliqua esse missa, non cognosceretur particulariter esse missum Verbum potiùs quàm Spiritum sanctum: ita similiter quamuis missus esset Spiritus sanctus, non tamen cognosceretur esse missus à vidente signum illud sensibile in quo mitteretur, cùm ex natura rei nulla possit esse particularis connexio talis signi, verbi gratiâ, columbæ, aut linguæ igneæ, cum Spiritu sancto potius quàm cum Patre & Filio; nisi reuelaretur specialiter quòd Spiritus sanctus esset missus in tali signo. 18. *Responsio ad 2. Argum. principale.* Cùm autem dicitur in argumento quòd signum sensibile esset impedimentum reuelationis percipiendæ, & consequenter quòd non esset adhibendum. Respondet Doctor quando sensus externus versatur circa idem obiectum, circa quod versatur potentia interna non distrahi, sed potiùs colligi potentiam internam, quæ nullo modo per hoc auertitur à consideratione istius obiecti; sed potiùs auerti posset, si potentia externa consideraret aliud obiectum, quia per species istius alterius obiecti, quæ ex perceptione eius externa facilè possent excitari in potentia interna, posset illa potentia interna à consideratione quam antè habuit auerti; & hinc solent aliqui claudere oculos quando considerant internè aliqua, ne obiecta, quæ obiicerentur oculis apertis, ab illa consideratione eos abducerent; & si obiecta externa adessent quæ ordinata essent ad repræsentanda obiecta internè considerata, tum solent *Quando distrahitur potẽtia interna per externã.*

solent aperire oculos, & aspicere illa obiecta, vt sic maiori cum attentione aduertant ad illa obiecta internè considerata. Itaque quandoquidem signum visibile, aut sensibile, in quo mitteretur Spiritus sanctus, haberet esse ex instituto repræsentatiuum ipsius, vt constaret per reuelationem, siue externam, siue internam, non solùm non distraherentur homines à consideratione præsentiæ Spiritus sancti, sed potiùs eo viso reducerentur ad memoriam præsentiæ eius, & faciliùs possent remanere in illa consideratione: vnde ex hoc ipso capite colligi potest congruitas missionis visibilis; de qua hæc modo dicta sufficiant.

HVCVSQVE SVPPLEMENTVM.

DISTINCTIO XVII.

De inuisibili Spiritus sancti missione.

IAM nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus sancti, quâ inuisibiliter mittitur in corda fidelium. Nam ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, ac tertia in Trinitate persona, (vt suprà ostensum est) à Patre & Filio ac seipso temporaliter procedit, id est, mittitur ac donatur fidelibus. Sed quæ sit ista missio, siue donatio, vel quomodo fiat, considerandum est. *A.*

Præmittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet, quòd Spiritus sanctus est charitas, quâ diligimus Deum & proximum.

HOc autem vt intelligibiliùs doceri ac pleniùs perspici valeat, præmittendum est quiddam ad hoc valde necessarium. Dictum quidem est suprà, & sacris auctoritatibus ostensum, quòd Spiritus sanctus amor est Patris & Filij, quo se inuicem amant, & nos. His autem addendum est, quòd ipse idem Spiritus sanctus est amor, siue charitas, quâ nos diligimus Deum & proximum, quæ charitas cùm ita est in nobis, vt nos faciat diligere Deum & proximum: tunc Spiritus sanctus dicitur mitti, vel dari nobis: & qui diligit ipsam dilectionem quâ diligit proximum, in eo ipso Deum diligit: quia ipsa dilectio Deus est, id est, Spiritus sanctus. *B.* *Hîc Magister communiter nō tenetur, vt videre est in erroribus selectis.* *1. Ioan. 4. c.*

Auctoritatibus ita esse confirmat.

NE autem in re tanta aliquid de nostro influere videamur, sacris auctoritatibus quod dictum est, corroboremus. De hoc Augustinus in 8. *lib. de Trin.* ait. [Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam præcipuè dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens ergo est vt præcipuè Deum diligat.] Item in eodem, [Deus dilectio est, vt ait Ioannes Apostolus. Vt quid ergo imus & currimus in sublimia cœlorum, & ima terrarum, quærentes eum qui est apud nos, si nos apud eum esse velimus. Nemo dicat, non noui quid diligam, diligat fratrem, & diliget ipsam eandem dilectionem. Magis enim nouit dilectionem quâ diligit, quàm fratrem quem diligit.] Ecce iam potes notiorem Deum habere, quàm fratrem. Planè notiorem, quia præsentiorem, quia interiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionem Deum, & dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio, quæ omnes *C.* *Aug. cap. 7. circa medium.* *1. Ioan. 4. c.* *August. lib. prædicto, cap. 7 & 8.*

omnes bonos Angelos, & omnes Dei seruos consociat vinculo sanctitatis. Quantò ergo saniores sumus à tumore superbiæ, tantò sumus dilectione pleniores: & quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione.] His verbis satis ostendit Augustinus, quòd dilectio ipsa quâ diligimus Deum, vel proximum, Deus est. Sed adhuc apertiùs in eodem libro subdit, dicens, *Lib. & c. eisdem.* [Dilectionem fraternam, quantum commendat Ioannes Apostolus, attendamus. Qui diligit, inquit fratrem, in lumine manet, & scandalum in *1. Ioan. 2. b* eo non est. Manifestum est quòd iustitiæ perfectionem in fratris dilectione posuerit. Nam in quo scandalum non est, vtique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse: quod nunquam faceret, nisi quia in ipsa *1. Ioan. 4. b.* fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissimè enim in eadem epistola paulò pòst ait, ita dilectissimi diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est: & omnis qui diligit, ex Deo natus est, & cognoscit Deum. Qui non diligit, non cognouit Deum, quia Deus dilectio est. Ista contextio satis apertè declarat eandem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio, est quâ diligimus inuicem) non solùm ex Deo, sed etiam Deum esse, tantâ auctoritate prædicari, scilicet Ioannis. Cùm ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem, nec fieri potest vt eandem dilectionem non præcipuè diligamus, quâ fratrem diligimus, quoniam Deus *Paulò inferiùs in c. 8.* dilectio est. Item, qui non diligit fratrem, non est in dilectione: & qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est.] Ecce apertè dicit, fraternam dilectionem Deum esse.

Quòd fraterna dilectio cùm sit Deus, non est Pater, vel Filius, sed tantùm Spiritus sanctus.

D. *Aug. c. 19. circa finem.* CVm autem fraterna dilectio sit Deus, nec Pater est, nec Filius, sed tantùm Spiritus sanctus, qui propriè in Trinitate dilectio, vel charitas *August. lib. de Trin. eodem c. 17.* dicitur. Vnde Augustinus in 15. *lib. de Trinitate.* Si in donis Dei nihil est maius charitate, & nullum est maius donum Dei, quàm Spiritus sanctus, quid consequentius est, quàm vt ipse sit charitas, quæ dicitur & Deus, & ex Deo: [ita *1. Ioan. 4. b. Eodem c.* enim ait Ioannes: Dilectio ex Deo. Et paulò pòst, Deus dilectio est. Vbi manifestat eam se dilectionem dixisse Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio.] Item in eodem: [Ioannes volens de hac re apertiùs loqui. In hoc, inquit, cognoscimus quia in ipso manemus, & ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipsum in nobis, hoc autem facit dilectio. Ipse est ergo Deus dilectio. Ipse igitur significatur, vbi legitur, Deus dilectio est.] Ex his ergo apparet, quòd Spiritus sanctus charitas est.

Quòd non est dictum per causam illud, Deus charitas est, sicut illud, Tu es patientia mea, & spes mea.

E. SEd ne fortè aliquis dicat illud esse dictum per expressionem causæ, Deus charitas est, eo scilicet quòd charitas sit ex Deo, & non sit ipse Deus, sicut dicitur, Deus nostra patientia est, & spes, & non quòd ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt: occurrit Augustinus ostendens hoc non esse dictum *Aug. c. 17.* per causam, sicut illa, in 15. *lib. de Trin.* dicens, [Non dicturi sumus charitatem non propterea esse dictam Deum, quòd ipsa charitas sit vlla substantia, quæ Dei digna sit nomine, sed quod donum sit Dei, sicut dictum est

est de Deo, Tu es patientia mea. Non vtique ideò dictum est, tu es patientia mea, quòd Dei substantia est nostra patientia, sed quia ab ipso nobis est. Vnde alibi, Ab ipso est patientia mea. Hunc enim sensum facilè refellit Scripturarum ipsa locutio. Tale est enim, Tu es patientia mea, Domine, quale est, spes mea, & Deus meus, misericordia mea: & multa similia. Non est autem dictum, Domine charitas mea, aut tu es charitas mea, aut Deus charitas mea, sed ita dictum est, Deus charitas est, sicut dictum est, Deus Spiritus est. Hoc qui non discernit intellectum à Domino, non expositionem quærat à nobis. Non enim apertius quicquam possumus dicere, Deus ergo charitas est.] Ex prædictis clarescit, quòd Spiritus sanctus charitas est, quâ diligimus Deum & proximum, vnde facilius est nobis ostendere quomodo Spiritus sanctus mittatur, siue detur nobis. *Psal. 70.* *Psal. 61.* *Psal. 58. & 90.* *1. Ioan. 4. c.*

Quomodo Spiritus sanctus mittatur, vel detur nobis.

TVnc enim nobis mitti, vel dari dicitur, cùm ita in nobis est, vt faciat nos diligere Deum & proximum: per quod manemus in Deo, & Deus in nobis. Vnde Augustinus hunc missionis modum insinuans 15. *lib. de Trinitate*, ait, [Deus Spiritus sanctus, qui procedit ex Deo, cùm datus fuerit homini, accendit eum ad diligendum Deum & proximum, & ipse dilectio est. Non enim habet homo vnde diligat Deum, nisi ex Deo.] Ecce quomodo datur, vel mittitur nobis Spiritus sanctus secundùm quòd dicitur datum, siue donum. Quod donum commendat Augustinus explanans apertiùs quomodo detur, in eodem libro: [Dilectio, inquit, Dei diffusa est in cordibus nostris, vt ait Apostolus, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. [Nullum est isto dono Dei excellentius. Solum est quod diuidit inter filios regni, & filios perditionis. Dantur & alia per Spiritum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Nisi ergo tantùm impartiatur cuique Spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non transfertur ad dexteram. Neque Spiritus sanctus propriè dicitur donum, nisi propter dilectionem, quam qui non habuerit, etsi loquatur omnibus linguis: & habuerit prophetiam & omnem scientiam, & omnem fidem, & distribuerit omnem substantiam suam, & tradiderit corpus suum, ita vt ardeat, non ei prodest. Quantùm ergo bonum est, sine quo ad æternam vitam neminem tanta bona perducunt. Ipsa verò dilectio, vel charitas (nam vnius rei nomen est vtrunque) perducit ad regnum. Dilectio ergo quæ ex Deo, & propriè Deus est, Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Deus charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissimè Spiritus sanctus, cùm sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum propriè quid nisi charitas intelligendum est: quæ perducit ad Deum, & sine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum.] Ecce hîc aperitur quod suprà dictum erat, scilicet quòd charitas sit Spiritus sanctus, & donum excellentius: & quomodo hoc donum, id est, Spiritus sanctus detur nobis, scilicet cùm ita impartitur alicui, id est, ita habet esse in aliquo, vt eum faciat Dei & proximi amatorem. Quod cùm facit, tunc dari dicitur, siue mitti alicui: & tunc ille dicitur propriè habere Spiritum sanctum. F. *Aug. c. 7.* *Idē vbi suprà, c. 17. in fine, & 18. in principio.* *Matt. 25. c.* *Quomodo Spiritus sanctus detur, hîc notatur.* *1. Cor. 13. a.*

Vtrùm concedendum ſit, quòd Spiritus ſanctus augeatur in homine, vel magis, vel minùs habeatur, vel detur?

G. HIc quæritur, ſi charitas Spiritus ſanctus eſt, cùm ipſa augeatur & minuatur in homine, & magis & minùs per diuerſa tempora habeatur, vtrùm concedendum ſit, quòd Spiritus ſanctus augeatur, vel minuatur in homine, vel magis & minùs habeatur? Si enim in homine augetur, & magis, vel minùs datur, & habetur, mutabilis eſſe videtur: Deus autem omnino immutabilis eſt. Videtur ergo quòd vel Spiritus ſanctus non ſit charitas, vel charitas non augeatur, vel minuatur in homine. Item charitas, & non habenti datur vt habeat, & habenti vt pleniùs habeat. Si ergo Spiritus ſanctus charitas eſt, & non habenti datur vt habeat, & habenti vt pleniùs habeat. Sed quomodo datur non habenti, cùm ipſe vt Deus ſit vbique, & in omnibus creaturis totus: & quomodo pleniùs datur, vel habetur ſine ſui mutatione.

An Spiritus ſanctus detur habēti, & nō habenti? Luc. 19. d.

Reſp onſio d primam quæſtionem.

H. HIs itaque reſpondemus, dicentes, quòd Spiritus ſanctus, ſiue charitas penitus immutabilis eſt, nec in ſe augetur, vel minuitur, nec in ſe recipit magis, vel minùs; ſed in homine, vel potiùs homini augetur: ſic ergo, & magis, vel minùs datur, vel habetur: ſicut Deus dicitur magnificari & exaltari in nobis, qui tamen in ſe nec magnificatur, nec exaltatur. Vnde Propheta: Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus. Super quem locum ait auctoritas. [Deus non in ſe, ſed in corde hominis grandeſcit. Sic ergo Spiritus ſanctus homini datur, & datus ampliùs datur, id eſt, augetur, & magis & minùs habetur: & tamen immutabilis exiſtit.

Hic ponit illius dubij ſolutionem.

Pſalm. 63. In antiquo habetur Caſſiodori.

Reſponſio ad ſecundam.

I. CVmque vbique ſit & in omni creatura totus, ſunt tamen multi qui eum non habent. Non enim omnes Spiritum ſanctum habent, in quibus eſt: alioquin & irrationabiles creaturæ haberent Spiritum ſanctum, quod fidei pietas non admittit.

Auctoritate confirmat vtramque reſponſionem.

K. VT autem certius fiat quod diximus, auctoritate confirmemus quòd Spiritus ſanctus magis ac minùs percipiatur, & homini augeatur, & non habenti detur, & habenti vt plus habeatur. Auguſtinus oſtendit ſuper Ioannem, dicens: [Sine Spiritu ſancto conſtat nos Chriſtum non diligere, & eius mandata ſeruare non poſſe: & id nos poſſe, atque agere tantò minùs, quantò illum percipimus minùs: tantò verò ampliùs, quantò illum percepimus amplius. Ideóque non ſolùm non habenti, verùm etiam habenti non incaſſum promittitur. Non habenti quidem, vt habeatur: habenti autem, vt ampliùs habeatur. Nam ſi ab alio minùs, & ab alio ampliùs non haberetur, ſanctus Heliſæus ſancto Heliæ non diceret, Spiritus qui eſt in te, duplo ſit in me.]

Hic ponit confirmationem prædictæ concluſionis Aug. tom. 9. Tract. 74. ſuper illo. Si diligatis me, &c. 4. Reg. 2. b.

In libro Regum legitur ſic: Helias ad Heliſæum dixit, Poſtula quod vis, & faciam tibi antequam tollar à te, dixítque Heliſæus, Obſecro vt fiat ſpiritus tuus duplex in me: quod ibidem ſic exponitur. Helias ſpiritu Prophetali & operatione miraculorum excellenter pollebat: geminam ergo gratiam, quam Heliſæus in Magiſtro vigere cognoſcebat, ſibi tribui rogabat, vnde patet quòd non eſſe diſcipulus ſupra magiſtrum poſtulauit.

CHristo autem qui est Dei Filius, non ad mensuram datus est Spiritus. Neque enim sine gratia Spiritus sancti est mediator Dei & hominum homo Christus: quòd enim est vnigenitus Dei Filius æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quòd autem in vnitatem personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Cæteris autem ad mensuram datur: & datus additur: donec vnicuique pro modo suæ perfectionis propria mensura compleatur] Ecce expressum habes quòd Spiritus sanctus magis & minùs datur, vel accipitur, & homini datus augetur, & habenti & non habenti datur: qu ia Spiritus sanctus est charitas, quæ non habenti datur, & in habente augetur & proficit. Imò, vt veriùs & magis propriè loquar, homo in ea proficit & deficit aliquando: & tunc ipsa dicitur proficere, vel deficere. quæ tamen nec proficit, nec deficit in se: quia Deus est. Vnde Augustinus in homilia 9. super epistolam Ioan. ait, [Probet se quisque quantum in illo profecerit charitas, vel potiùs quantùm ipse in charitate profecerit. Nam si charitas Deus est, nec deficit, nec proficit. Sic ergo in te proficere dicitur charitas, quia tu in ea proficis.] Ecce quomodo intelligendum sit cùm dicitur Spiritus sanctus augeri in nobis, quia nos in eo scilicet proficimus: sic & alia huiusmodi.

Ioan.3.d.1. ad Timoth. 2.b.

Aug. tom. 9. Tract. 9. In principio eiusdẽ.

Quod aliqui dicunt Spiritum sanctum non esse charitatem, quâ diligimus Deum & proximum.

L.

SVprà dictum est, quòd Spiritus sanctus charitas est Patris & Filij, quâ se inuicem diligunt, & nos: & ipse idem est charitas, quæ diffunditur in cordibus nostris ad diligendum Deum & proximum. Horum alterum omnes Catholici concedunt, scilicet quòd Spiritus sanctus sit charitas Patris & Filij. Quòd autem ipse idem sit charitas, quâ diligimus Deum & proximum, à plerisque negatur. Dicunt enim: Si Spiritus sanctus charitas est Patris & Filij, & nostra eadem: ergo charitas est quâ Deus diligit nos, & quâ nos diligimus eum. Hoc autem Sanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim Augustinus in libro de spiritu & litera. [Vnde est dilectio: nisi vnde & ipsa fides, id est, à Spiritu sancto? non esset enim in nobis, nisi diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum. Charitas autem Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quâ nos ipse diligit, sed quâ nos facit dilectores suos. Sicut iustitia Dei dicitur, quâ nos iusti eius munere efficimur: & domini salus, quâ nos salutat, & fideles Christi, quâ nos fideles facit.] His verbis videtur monstrari distinctio inter charitatem, quâ nos Deus diligit, & quâ nos diligimus. Et sicut iustitia nostra dicitur Dei, non quòd ipse sit eâ iustus, sed quia eâ nos iustos facit, similiter & fides, & salus. Sic videtur dicta Dei charitas quæ est in nobis, non quòd ipse eâ diligat, sed quia eâ nos diligere facit. De hoc etiam idem Augustinus *lib.15. de Trinit.* ait. [Cùm Ioannes commemorasset Dei dilectionem, non quâ nos eum, sed quâ ipse dilexit nos, & misit Filium suum liberatorem pro peccatis nostris.] Ecce & hîc videtur manifestè diuidere dilectionem quâ nos diligimus Deum, ab ea quâ ipse diligit nos. Si ergo, inquiunt, Spiritus sanctus dilectio est, quâ Deus diligit, & quâ nos diligimus, duplex dilectio est, imò duo diuersa est, quod absurdum & à veritate longè est. Non est ergo dilectio, quâ diligimus, sed quâ Deus tantùm diligit.

Hac dist. lit.C.

Rom.5.a. Auctoritates quæ videntur pro eis facere. Augušt. tom.3.c.22. in fine cap.

Aug. c.17. 1. Ioan. 4. Ex verbis auctoritatũ argumentãdo procedit.

Responsio ad prædicta, determinans auctoritates.

M. *De spiritu, & litera. cap. 32.*

HIs respondemus prædictarum auctoriatum verba determinantes hoc modo, Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quâ ipse nos diligit, sed quâ nos diligere facit, &c. His verbis non diuiditur, nec diuersa ostenditur charitas, quâ Deus nos diligit, ab ea quâ nos diligimus: sed potiùs cùm sit vna & eadem charitas, & dicatur ipsa Dei charitas, & diuersis de causis & rationibus Dei charitas appellari in Scriptura ostenditur. Dicitur enim Dei charitas, vel quia Deus eâ diligit nos, vel quia nos eâ sui dilectores facit.

Determinatio prima auctoritatis.

N. *Rom. 5. a* *Psal. 18.* *Psal. 31.* *Galat. 2.*

CVm ergo ab Apostolo dicitur Charitas Dei diffundi in cordibus nostris, non est dicta charitas Dei, quâ diligit nos, sed quâ facit nos diligere, id est, non ibi appellatur charitas Dei, eo quòd Deus nos eâ diligit, sed eo quòd nos eâ sui dilectores facit. Et quòd eâ ratione possit dici charitas Dei, quia nos eâ diligere facit, ex simili genere locutionis ostenditur: sicut dicitur iustitia Dei quâ nos iustificat, & domini salus quâ nos saluat: & fides Christi, quâ nos fideles facit.

Determinatio secunda.

O. *Ex lib. 16. de Trinit. cap. 17.*

SImiliter & aliam exponimus auctoritatem, vbi ait dilectionem Dei commemorari, non quâ nos eum, sed quâ ipse dilexit nos: ac si diceret, commemorat dilectionem Dei, non secundùm quòd eâ nos diligimus Deum, sed secundùm quòd ipse eâ diligit nos.

Aliud obijciunt.

P. *August. lib. de spiritu, & litera. cap. 32. in tom. 3. Responsio. Dist. 15.*

SEd aliud est, inquiunt, quod magis vrget. dixit enim suprà Augustinus quòd dilectio est à Spiritu sancto, à quo fides. Sicut ergo fides non est Spiritus sanctus à quo est, ita nec charitas. Quomodo ergo charitas Spiritus sanctus est, si ab ipso est? Nam si ab ipso est, & ipse est, ergo Spiritus sanctus à seipso est. Ad quod dicimus. Spiritus sanctus quidem à seipso non est, sed tamen à seipso datur nobis, vt suprà dictum est: dat enim seipsum nobis Spiritus sanctus. Et ex hoc sensu dictum est, quòd charitas ab ipso est in nobis, & tamen ipsa Spiritus sanctus est. Fides autem est à Spiritu sancto, & non est Spiritus sanctus, quia donum, vel datum solummodo est, non Deus dans.

Quòd alias inducunt rationes, & auctoritates ad idem probandum.

Q.

ALias quoque inducunt rationes ad idem ostendendum, scilicet, quòd charitas non sit Spiritus sanctus, quia charitas affectio mentis est, & motus animi: Spiritus sanctus verò non est affectio animi, vel motus mentis, quia Spiritus sanctus immutabilis est, & increatus: non est ergo charitas.

Quòd charitas est motus, vel affectio animi.

R. *August. cap. 10. Cap. 11. Rom. 8.*

QVòd autem charitas sit affectio animi, & motus mentis, auctoritatibus confirmant. Dicit enim Augustinus 3. *lib. de doctrina Christiana.* [Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum: & se, ac proximo propter Deum.] Idem in *lib. de moribus Ecclesiæ Catholicæ*, tractans illud

illud verbum Apostoli, Nec mors nec vita poterit nos separare à charitate Dei, [Charitas Dei, inquit, hîc dicta est virtus, quæ animi nostri rectissima affectio est, quæ coniungit nos Deo, quâ eum diligimus.] Ecce his verbis exprimitur, quòd charitas est affectio, & motus animi: ac per hoc non videtur esse Spiritus sanctus.

Responsio determinans auctoritates.

AD quod dicimus, hoc ita dictum esse, sicut dicitur, Deus est spes nostra & patientia nostra, quia facit nos sperare & pati: ita charitas dicitur esse motus, siue affectio animi, quia per eam mouetur & afficitur animus ad diligendum Deum. Non autem mireris si charitas, (cùm sit Spiritus sanctus,) dicatur motus mentis: cùm etiam in libro Sapientiæ dicatur de Spiritu sapientiæ, qui attingit à fine vsque ad finem, qui est actus mobilis, certus, incoinquinatus. Quod non ideò dicitur, quòd sapientia sit mobile aliquid, vel actus aliquis: sed quia sui immobilitate omnia attingit, non locali motu, sed vt vbique semper sit, & nusquam inclusa teneatur. Sic ergo charitas dicitur motus animi, non quòd ipsa sit motus, vel affectio, vel virtus animi, sed quia per eam quasi esset virtus, afficitur mens & mouetur. Sed si charitas Spiritus sanctus est, qui operatur in singulis provt vult, cùm per eum mens hominis afficiatur & moueatur ad credendum, vel sperandum, & huiusmodi, sicut ad diligendum: quare non sic dicitur charitas motus, vel affectio mentis ad credendum, vel sperandum, sicut ad diligendum? Ad quod sanè dici potest, quòd alios actus atque motus virtutum operatur charitas, id est, Spiritus sanctus mediantibus virtutibus, quarum actus sunt, vtpote actum fidei, id est, credere fide mediâ, & actum spei, id est, sperare mediâ spe. Per fidem enim & spem prædictos operatur actus. Diligendi verò actum per se tantùm, sine alicuius virtutis medio operatur, id est, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur quàm alios virtutum actus. Ideóque differenter de hoc & de aliis loquitur Scriptura, quæ istum specialiter charitati tribuit. Est ergo charitas verè Spiritus sanctus: vnde Augustinus præmissum verbum Apostoli tractans, in eodem libro, charitatem dicit esse bonum, quo nil melius est: & per hoc, ipsam esse Deum significat, dicens. [Si nulla res ab eius charitate nos separat, quid esse non solùm melius, sed etiam certius hoc bono potest?] Ecce dicit, quia charitate nihil melius est. Charitas ergo Spiritus sanctus est, qui Deus est, & donum Dei, siue datum: qui diuidit singulis fidelibus dona, nec ipse diuiditur, sed indiuisus singulis datur. Vnde Augustinus vbi Ioannes dicit non ad mensuram Christo dari Spiritum, ait, [Cæteris verò diuiditur, non quidem ipse Spiritus, sed dona eius.]

S. *Sap. 3. a.* *1. Cor. 12. b.* *Magister hîc non tenetur.* *August. de moribus Ecclesiæ cap. 11.* *Rom. 8.* *1. Cor. 12.* *Tom. 9. tractat. 74. circa expositionem illius.* Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum.

An concedendum sit quòd per donum dentur dona?

HIc quæritur, cùm Spiritus sanctus per quem diuiduntur dona, ipse sit donum: vtrùm concedendum sit, quòd per donum diuidantur, ac dentur bona? Ad quod dicimus, quòd per donum quod est Spiritus sanctus, singulis propria diuiduntur, & ipsum communiter omnes boni habent: vnde Augustinus 15. *lib. de Trinit.* ait. [Per donum quod est Spiritus sanctus, in commune omnibus membris Christi multa dona, quæ sunt quibusque propria, diuiduntur. Non enim singuli quique habent omnia, sed hi illa, alij alia: quamuis ipsum donum à quo cuique propria diuiduntur, omnes habeant, idest, Spiritum sanctum.] Ecce apertè dicit, per donum dona donari.

T. *Cap. 19.* *1. Cor. 12. b.*

QVÆSTIO I.

Vtrùm necesse sit ponere charitatem creatam formaliter inhærentem naturæ beatificabili?

Alensis 4.*p.q.*101.*m.*3.*art.*3.§.2. D.Thom.2.2.*q.*23.*art.*2. Richard.*hîc art.*1.*q.*1. D.Bonauent. *art.*1.*q.*1. Magister *hîc.* Duran.*q.*4. Bellarm.*lib.*1.*de gratia,& lib.arb.cap.*3.& 4.Vega 7.*in Trid. cap.*21. Vasq.1.2. *disp.*202.*cap.*2. Alm.*in Moral.tract.*3.*cap.*2.Malderus 2.2.*quæst.*23.*art.*2.*sect.*2.*Vide* Scot.*de primo princ. cap.*3.Mayron.*dist.*17.*quæst.*1.

1. CIRCA istam distinctionem 17.in qua Magister agit de missione inuisibili Spiritus sancti,quæruntur 6. Primò quæro, Vtrùm necesse sit ponere charitatem creatam formaliter inhærentem naturæ beatificabili?

*Arg.*1. Quòd non [a] Augustinus 8.de Trinit.cap.7. *Qui diligit proximum,consequens est,vt ipsam præcipuè dilectionem diligat:* dilectio autem est Deus: consequens igitur est vt diligat Deum.

Quæro quomodo accipit dilectionem in minore? si formaliter, habeo propositum: si effectiuè,tunc erunt quatuor termini, quia maior non est vera, nisi de dilectione formali, quâ diligitur proximus. Si etiam dicas, quòd præter istam dilectionem, quæ est Spiritus sanctus, est alia dilectio formaliter:ergo fallacia consequentis est in argumento, arguendo sic:diligit dilectionem formaliter:ergo hanc, quia antecedens potest verificari pro alia; si ergo argumentum debeat tenere, oportet quòd Deus sit formaliter dilectio, quæ est formaliter in diligente respectu proximi.

*Arg.*2. Item de Trinit.[b] 15.cap.18.*Nullum est isto Dei dono excellentius,*supple quod est charitas: sed nullum donum Dei est excellentius Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus est charitas. Istud argumentum similiter non valeret, nisi esset de charitate formali, & quòd Spiritus sanctus præcisè erit illa.

2. Si dicatur ad istas auctoritates, quòd Spiritus sanctus dicatur charitas causaliter. Obuiat in hac litera Magister adducens Augustinum,quòd ipse intelligat formaliter,dicit enim in 15.de Trin. cap.17. *Neque enim dicturi sumus, non propterea Deum dictum esse charitatem,quòd ipsa charitas sit vlla substantia,quæ Dei digna sit nomine: sed quòd donum sit Dei,sicut dictum est Deo: Quoniam tu es patientia mea. Non vtique propterea dictum est, quia Dei substantia est nostra patientia,sed quòd ab ipso nobis est,sicut alibi legitur:quoniam ab ipso est patientia mea. Hunc quippe sensum facilè refellit Scripturarum ipsa locutio: tale enim est: Tu es patientia mea, quale est: Domine spes mea: & Deus meus, misericordia mea, & multa similia. Non est autem dictum,Domine charitas mea, aut, tu es charitas mea;sed ita dictum est,Deus charitas est:sicut dictum est,Deus Spiritus est.*

*Arg.*3. Præterea. Per rationem [c] omnis creatura potest intelligi non bona, quia est bona per participationem, charitas non potest intelligi non bona. Videtur enim bona per essentiam: ergo, &c.

COMMENTARIVS.

1. a IN hoc primo argumento vt aliquid concludat, intelligitur de dilectione meritoria. Et cùm dicit quòd cùm dicitur,dilectio est Deus, si intelligatur dilectio effectiuè, id est, quòd efficit illam dilectionem, argumentum est in quatuor terminis,& maior non est vera,nisi de dilectione formaliter. Vt videatur ista fallacia,formetur sic argumentum: Omne diligens dilectionem suam diligit Deum: sed diligens proximum diligit dilectionem suam: ergo diligens proximum diligit Deum. Si maior accipiatur pro dilectione, quæ formaliter est Deus vera est. Si minor pro dilectione effecta à Deo, variatur medium, & maior non est vera,nisi de dilectione,quæ formaliter est Deus: quia non sequitur: Diligens dilectionem aliam à Deo, ergo diligit Deum. Si etiam in ista maiori accipiatur dilectio vt est alia à Deo, vel à dilectione,quæ formaliter est Deus,erit fallacia consequentis. Non enim sequitur: Diligit dilectionem;ergo diligit Deum,vel dilectionem,quæ Deus est: quia arguitur à positione consequentis ad positionem antecedentis.

b *Item,de Trinit.*Ratio consistit in hoc:Charitas est principaliter donum excellentissimum; 2.
Sed Spiritus sanctus est charitas: ergo Spiritus sanctus est principaliter donum excellentissimum. Si in minori accipiatur charitas effectiuè, id est, quòd Spiritus sanctus efficit charitatem, argumentum est in quatuor terminis, quia variatur medium, quia charitas in maiori accipitur vt est formaliter donum excellentissimum, quod competit solùm Spiritui sancto formaliter.

c Tertium argumentum stat in hoc:Quando aliquid est tale per essentiam, puta bonum per essentiam non potest intelligi non bonum; & è contrà, illud quod non potest intelligi non bonum, videtur bonum per essentiam: sed charitas non potest intelligi nisi bona: ergo charitas erit bona per essentiam; ergo Deus: omnis autem creatura potest intelligi non bona: ergo charitas creata non debet poni.

SCHO

SCHOLIVM.

Positis tribus rationibus pro parte falsa, adducit rationem ad oppositum ex Augustino & remittit examinationem quæstionis ad sequentem, vbi eam tractat per tres articulos à num. 37.

CONtrà Augustinus de Moribus Ecclesiæ c.4. pertractans illud ad Rom.8. *Quis nos separabit à charitate Christi, &c. Charitas* (inquit) *Dei hîc dicta est virtus, quæ animi nostri rectissima est affectio.* *Ratio ad opp.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm habitus sit principium actiuum respectu actus?

Alensis 4.*p.q.*19.*m.*1. *art.*2. D.Th.1.2. *q.*49.*art.*3. *& q.*51. *art.*2. Capreol. *prol.q.*3. Heruæus *quodl.*1.*q.*13. Occham *quodl.*3.*q.*20.Conimbricen.*in* 6. *Eth. d.*7.*q.*3.*art.*2. Suar.*in Met.disp.*44.*s.*6.*affirmant.*Duran. 3.*dist.*23.*q.*2.3.Palud.*ibi q.*2.Rubion.*q.*1.*art.*3.*con.*4.Aureol.*hîc q.*1.*art.*2. Ioannes Andreas *q.*2.*negant. Vide* Scot.9.*Metaph.q.*4. Mayron.*dist.*17.*q.*1.

SECVNDÒ iuxta istam quæstionem aliam in generali propono de habitu. Vtrùm sit necesse in habitu ponere rationem principij actiui respectu actus. 1.

Quòd sic. Habitus est, quo habens vtitur cùm voluerit, secundùm Commentatorem 3. de Anima. super illud: *Oportet, vt in ea sit intellectus: Hæc* (inquit) *est definitio habitus, vt habitu intelligat illud, quod est proprium sibi secundùm se: & quando voluerit absque hoc, quòd indigeat in eo aliquo extrinseco.* Sed vti competit agenti, nam patiens principio passiuo non vtitur. *Arg.*1. *Com.*18.

Prætereà. Quatuor conditiones attribuimus habenti habitum. Primò, quòd operatur delectabiliter, faciliter, expeditè, & promptè. ex qualibet potest argui propositum. Ex prima, quia actus, qui fuit priùs disconueniens agenti, non fit sibi conueniens, nisi ipsum inquantùm agens aliter se habeat: igitur per istum habitum, per quem conuenit sibi sic operari, fit conueniens sibi; & ita delectabile ipsum aliter se habet habitu agens, inquantùm agens. *Arg.*2. 2.*Ethico.c.* 3.*& inde. Quatuor conditiones habẽtis habitũ ex singulis arguitur eius actiuitas.*

Ex secunda via arguitur, quidquid est ex se summè dispositum ad patiendum, non indiget facilitari, vt patiatur: sed potentia habituabilis, sicut voluntas, & intellectus, est ex se summè disposita ad recipiendum actus, quia non habet contrarium, & propter hoc non indiget motu ad hoc vt agat: ergo habitus, per quem facilitatur, disponit ipsam ad agendum, non ad patiendum.

Ex tertia conditione arguitur. Quia cui competit impediri, ei competit expeditio: sed impediri conuenit agenti, quando virtus eius actiua deficit, & ab alia superatur: igitur habitus, per quem conuenit alicui expeditè operari, est ipsius vt actiuum est.

Ex quarta via arguitur. Quia cuius est tardè, & non promptè operari: eius est etiam promptitudo: sed non promptè operari conuenit agenti inquantum actiuum, non passiuum: ergo & promptitudo, quam tribuit habitus, pertinet ad agens inquantum agens. 2.

Præterea, ad principale, habitus inclinat potentiam ad actum: duplex autem est inclinatio, scilicet potentiæ passiuæ ad formam, & potentiæ actiuæ ad *agere*. habitus non inclinatur primo modo: nam actus recipitur in potentia immediatè, alioquin actus perfectus, & imperfectus, non haberent idem susceptiuum: ergo inclinat secundo modo, vt principium actiuum ad *agere*, quod est propositum. *Habitus inclinat potentiam ad actum.*

Præterea, secundùm Philosophum 8.Physic. 2. de Anima. *Anima ante scientiam, est in potentia essentiali: habens autem scientiam est in potentia accidentali*, quod autem reducit de potentia essentiali ad accidentalem respectu operationis, videtur esse principium actiuum respectu eius, quia est quo habens operatur. Vnde Philosophus vult 2. de Anima, quòd *sicut scientia est, quâ scimus, ita anima est quâ viuimus, & sentimus, & intelligimus*, & per consequens sicut anima est, quâ agimus actus vitales, ita scientia est, quâ actiuè speculamur. *Tex.*32. *Tex.*55. *Tex.* 5. & 24.

Prætereà. Aliquis habitus est practicus: & talis est actiuus, vt prudentia: aliquis factiuus, vt ars: ratio practici in communi, & specialiter factiui videtur concludere in tali habitu rationem principij actiui. 3.

Contrà. Relatio non est principium actiuum, nec aliquid essentialiter includens relationem: *Ratio ad opp.*

Text.17.& 5.Metaph. Text.20. relationem: habitus autem est ad aliquid secundùm Philosophum 7. *Physicorum.* ergo, &c. Confirmatur, quia non minùs requiritur entitas realis absoluta in principio motus, quàm in termino motus: si ergo habitus caret entitate absoluta, quæ sufficiat ad terminandum motum secundùm Philosophum: ibi multò magis caret eâ, quæ requiritur in principio actiuo.

Ratio 2. Præterea. Vnius actionis videtur esse vna potentia actiua, 5. *Phys.* secundùm Commentatorem *commento 37.& 38.* sed non solùm habitus est potentia actiua respectu operationis, quia tunc ipse habitus esset potentia, quia potentia est quâ simpliciter possumus: & habitus non esset illud, quo simpliciter perficitur potentia: ergo solùm illud, quod perficitur per habitum, est principium actiuum actionis.

Confir. Confirmatur ista ratio, quia vna actio requirit principium formale, quo eliciatur per se vnum: aggregatum autem ex potentia, & habitu est vnum per accidens, non per se: igitur totum non potest esse *quo*, respectu operationis per se vnius.

Ratio 3. Præterea. Accidens non est principium agendi in subiectum proprium: sed operatio, ad quam ponitur habitus, recipitur frequenter in potentia, cuius est ille habitus: ergo respectu istius non est habitus principium actiuum.

Ratio 4. Cap.38. Præterea. Aliqui habitus sunt in potentiis sensitiuis appetitiuis, & ille appetitus non est actiuus; quia secundùm Damascenum *sensus non ducit se, sed ducitur:* ergo nec forma, id est, habitus eius, potest esse principium actiuum: quia si esset, oporteret quòd concurreret cum potentiis in agendo.

SCHOLIVM.

Positis argumentis pro vtraque parte quæstionis, incipit disputare hanc secundam quæstionem, & affert primam sententiam, quæ est Henrici dicentis, habitum acquisitum dare expeditionem, non tamen concurrere ad substantiam actus: habitum verò infusum elicere totum actum, potentiâ passiuè se habente. Hanc quoad secundam partem refutat Doctor 5. rationibus. Prima, sequeretur quòd habitus esset potentia. Secunda, non magis voluntas esset bona operando per charitatem, quàm lignum calefaciendo per calorem. Tertia, velle non esset liberum, quia ab habitu naturali agente. Quarta, habens charitatem numquam peccaret. Quinta, operatio talis, habitus non esset hominis.

4. *Hēr. quodl. 4 q.10.* AD istam secundam [a] quæstionem dicitur, quòd aliter est de habitu acquisito, & aliter de habitu infuso. nam ab alio est actus hominis naturalis, & expeditio actus propter indeterminationem, quam habet natura respectu istius actus. Et ideò virtus acquisita est perfectio naturę'pręsuppositę'in ratione principij actus, sed si virtus supernaturalis esset perfectio naturæ præsuppositæ in isto *esse*, cui correspondet talis actio, tunc ipsa tantum facilitaret naturam sicut virtus acquisita: sed hoc est falsum. imò ab eodem est esse gratuitum, & simpliciter elicitur actio gratuita secundùm illum gradum; ita quòd virtus acquisita est virtus secundùm illam rationem virtutis, quæ ponitur 2. Ethicorum, *Cap.5. Text. 116.* *Virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit*: sed virtus Theologica non sic, sed secundùm illam rationem virtutis, quæ ponitur primo de Cælo, quòd scilicet *virtus est vltimum in potentia.*

Contra istam [b] opinionem. Si sic intelligat, quòd habitus supernaturalis est simpliciter principium respectu actus: arguo sic: Quo quis potest simpliciter operari, illud est potentia: sed habitus supernaturalis, per te, est huiusmodi: igitur habitus supernaturalis erit potentia. Antecedens patet, quia potentia est, quâ simpliciter, & primò possumus.

Præterea [c]. Ex hoc sequitur vlteriùs, quòd non plus erit voluntas bona, si operetur per habitum charitatis, quàm lignum perficitur in agendo, si agit per calorem sibi accidentaliter inhærentem. Nam sicut ex hoc nulla conuenit actio ligno per formam ligni, sed tantùm illi accidenti, quod recipitur in ipso; ita etiam videtur, quòd actio illa, quæ competeret charitati, vt principali principio, nullo modo competeret voluntati, vt voluntas. Ex hoc sequitur vlteriùs, quòd sicut calor, si esset separatus, æquè calefaceret: ita charitas, si esset, separata, æquè ageret. Nam omnis forma, quæ est principium totale agendi, vt est in subiecto, si per se est, potest per se operari. & ita sequitur euidenter propositum, quòd habitus est potentia.

5. Præterea. Operatio non elicitur liberè, cuius principium actiuum est merè naturale, & agens per modum naturæ: sed habitus cùm non sit formaliter voluntas, nec per consequens formaliter liber, si est principium actiuum, erit merè naturale: ergo operatio eius non erit libera; & ita nullum velle erit liberum, si eliciatur ab habitu, vt à totali principio actiuo.

Præterea.

Præterea. Tunc homo habens semel charitatem nunquam posset peccare mortaliter, quod est inconueniens. Probatio consequentiæ, quia habens formam aliquam actiuam sibi prædominantem, nunquam potest moueri contra inclinationem illius formæ prædominantis: sicut nunquam corpus mistum graue potest ascendere contra inclinationem terræ prædominantis. sed charitas, si est principium actiuum totale, prædominatur ipsi voluntati, quæ non potest in actum illum: ergo voluntas semper sequetur inclinationem charitatis in agendo, & ita nunquam peccabit.

Præterea. Actus non est meus qui non est in potestate mea: sed actio ipsius habitus non est in potestate mea, quia ipse est actiuus, non erit liber, sed principium naturale: ergo illud diligere, non erit meum, nec potero dici agere istâ operatione: & ita actiones meritoriæ non sunt voluntatis, nec suppositi volentis, quod est inconueniens.

COMMENTARIVS.

1. a *AD istam quæstionem.* Hîc ponitur opinio Henrici, quæ stat in duobus dictis. Primum, quòd habitus naturalis, id est, naturaliter acquisitus ex frequentatis actibus, sic se habet ad potentiam, cuius est, quòd ipsa potentia est principium effectiuum actus sequentis habitum: sed habitus est causa expeditionis illius actus. Exemplum: voluntas quæ de se est indeterminata ad actus temperantiæ, iustitiæ, & huiusmodi, causat immediatè actum temperantiæ, vel iustitiæ, ita quòd talis actus tantùm est à voluntate, vt à causa totali: sed quòd expeditè & faciliter eliciatur à voluntate, hoc habet ab habitu: & hoc fortè non est improbabile: Ideò Doctor contra hoc non arguit. Et secundùm hoc debet intelligi virtus, quæ habentem perficit formaliter, & eius opus bonum reddit, id est, promptum, & expeditum.

2. Secundum dictum est de habitu supernaturali, puta de charitate. Vult enim Henricus quòd voluntas nullo modo se habeat effectiuè ad actum meritorium, puta ad dilectionem Dei, vel proximi meritoriam, sed sola charitas sit principium effectiuum actus meritorij. Et sic de habitu supernaturali intelligitur illa definitio virtutis Cœli, tex. com. 116. vbi sic ait: *Dicamus ergo quòd definitio potentiæ est vltimum potentiæ rei.* Et ibi Commentator: *Manifestum est autem quòd potentia non est definienda, nisi per vltimum actionis: & cùm ita sit, manifestum est quòd potentiæ rerum non terminantur, nisi per suos fines, & per eos distinguitur qualibet potentia rerum habentium potentias diuersas. Verbi gratiâ, vt cùm voluerimus definire potentiam illius quod potest mouere per centum leucas, non dicemus quòd habeat potentiam mouendi per minus, quàm per centum. Potentia igitur non definitur, nisi per finem sui actus, non per illud, quod est ante finem.* Hæc Commentator. Et sic communiter allegatur quòd virtus est vltimum de potentia: & sic charitas dicitur talis virtus, id est, quòd est virtus supernaturalis agens secundùm vltimum potentiæ.

b *Contra istam opin.* Hîc Doctor arguit contra secundum dictum. Et primò sic, quia tunc sequeretur, quòd charitas esset simpliciter potentia; patet, quia illud est potentia, quo quis potest simpliciter operari; ergo si charitas est totale principium actus meritorij, erit quo voluntas potest simpliciter mereri, & sic charitas dicetur potentia merendi, & non voluntas, quod est falsum. Sicut dicimus, quòd calor in igne est simpliciter potentia calefaciendi, quia est, id quo ignis simpliciter calefacit. 3.

c Secundò arguit ibi: *Præterea ex hoc sequitur vlteriùs, quòd non plus erit voluntas bona, &c.* Imò plus sequitur, quòd sicut calor, si esset separatus, æquè calefaceret, ita & charitas, si esset separata, æquè meritoriè ageret. Propter istas tamen rationes Doctoris est notandum quòd actus meritorius potest dupliciter accipi. Primò pro substantia actus. Secundò pro acceptatione passiua, quæ est quædam relatio rationis, vt infrà patebit. Exemplum: dilectio Dei super omnia potest accipi vt tantùm includit illam entitatem absolutam, quæ est dilectio, vel vt vltrà includit acceptationem passiuam, qua à voluntate diuina acceptatur, vt condigna vita æterna. Si Henricus intelligit, quòd sola charitas est principium actus meritorij, tam quo ad substantiam actus, quàm quo ad acceptationem illam, argumenta Doctoris concludunt contra ipsum. Si verò intelligit, quòd sola charitas est principium illius acceptationis passiuæ, principium dic totale, & si hoc sit falsum, vt infrà patebit, tamen hæc argumenta non concludunt contra Henricum, quia talis acceptatio passiua est tantùm à voluntate diuina, quæ determinauit actum procedentem à charitate acceptare ad vitam æternam. Sed quia Henricus intendit de meritorio, etiam quantùm ad substantiam, quòd sit à sola charitate, ideò argumenta Doctoris concludunt contra ipsum. Et quòd sic intelligat, patet per tertiam rationem, quam Doctor facit contra Henricum.

Actus meritorius potest dupliciter accipi.

SCHOLIVM.

Secunda sententia est Goffredi dicentis substantiam actus fieri à potentia, intensionem tamen ab habitu, non distinguendo inter acquisitum & infusum. Hanc refutat Scotus quatuor rationibus satis claris.

ALia via [d] posset dici, quòd virtutes acquisitæ & infusæ non differunt modo prædicto, sed eodem modo comparantur ambæ ad substantiam actus. 6.

Et tunc est vnus modus dicendi, quòd actus habet substantiam à potentia: sed intensionem talem, vel talem, habet ab habitu. Ita quòd quasi duobus in actu, scilicet substantiæ, & intensioni correspondeant duo in ratione principij, vel causæ. *Goffr. quodl. 9. quæst. 4.*

Contra istud arguo [e] sic: Intensio actus non est aliquid extrinsecum accidens actui, sed

Impugnatur hæc opin. Goffr. Intensio nõ distinguitur à substantia actus.

sed gradus intrinsecus actui;ita quòd actus intensus est quoddam per se vnum,sicut hoc indiuiduum in specie:non ergo potest esse aliud principium substantiæ huius actus,& intensionis suæ,quia à quo est hoc indiuiduum, ab eodem est gradus intrinsecus proprius huic indiuiduo. Non enim potest recipere naturam ab aliquo, & hanc signatam, quin recipiat eam in certo gradu.

Iuxta [f] hoc quasi ex eodem medio posset argui sicut priùs argutum est ad principale, quia cùm actus intensus sit per se vnum,& aggregatum ex potentia, & habitu, sit vnum per accidens, non potest totum hoc esse principium illius. Sed ista forma arguendi non cogit, vnde postea soluetur, sed primum cogit, quia vnde est hoc, inde habet certum gradum intrinsecum huic.

7. *Causa necessaria cogẽs libera an agit quantũ potest.*

Prætereà secundò [g] Quandocumque principium actiuum naturaliter concurrit cum causa libera agente, causa illâ liberâ agente, oportet quòd illud principium naturaliter coagat quantum potest.Exemplum de voluntate,& potentia inferiore naturaliter agente,quantùm est de se: tale enim licèt impediatur ab agendo, quando liberum non agit, tamen libero agente,ipsum necessariò agit, quia per modum naturæ, quantùm est de se, agit, coagit illi libero quantùm potest:ergo si habitus determinatus in voluntate det intensionem determinatam actui,tunc voluntate operante ad substantiam actus, necessariò dat habitus illam intensionem sibi correspondentem:& ita quantumcumque ex modico conatu voluntas operetur, semper esset actus eius æquè intensus,quia ipsâ causante substantiã actus,habitus, quia agit per modũ naturæ, causaret quod suum est necessariò.

Prætereà. [h] Si habitus det intensionem actui,hoc erit in aliquo gradu finito; signetur iste gradus, & sit *A*: voluntas igitur cum habitu illo potest habere actum intensum in hoc gradu: fiat aliqua alia voluntas perfectior ista voluntate, secundùm proportionem *A* gradus, ad actum in vno gradu, puta si *A* est gradus octauus in actu, fiat voluntas excedens primam voluntatem in nouem gradibus; ista igitur voluntas sine habitu posset habere actum æquè intensum, sicut illa voluntas cum habitu: ergo non præcisè est substantia actus à potentia, ita quòd non intensio.

Prætereà. Sola voluntas infinita circumscriptâ omni ratione habitus, potest habere actum infinitum: ergo voluntas in quocumque gradu naturæ, potest in actum determinati gradus. Antecedens patet, quia voluntas infinita non est receptiua alicuius habitus,quia non deficit sibi aliqua perfectio possibilis voluntati. Consequentia probatur,
2.Top.c.29. quia sicut summum ad summum, ita simpliciter ad simpliciter, & quilibet gradus ad gradum sibi correspondentem.

COMMENTARIVS.

9. d Alia via.Hîc ponitur opinio Goffredi *quodl.* 9.*q*.4.Et hæc opinio consistit in duobus dictis. Primum, quòd potentia est causa tam actus naturalis,quàm meritorij,& hoc quo ad substantiam actus. Exemplum: Supponendo,quòd actus potest considerari dupliciter. Vno modo quo ad essentiam, & substantiam ipsius, vt hæc dilectio tantùm includit essentiam dilectionis, & hæcceitatem cum actuali existentia. Alio modo quo ad intensionem, sicut ipsa eadem dilectio vltra essentiam, & hæcceitatem includat aliquam intensionem,qua dicatur intensa vt duo, vel tria. Dicit ergo ista opinio quòd voluntas benè est causa dilectionis primo modo,scilicet quo ad substantiam dilectionis.Sed non secundo modo,scilicet quo ad intensionem ipsius.Secundum dictum est,quòd habitus,siue naturalis, siue supernaturalis, est tantùm causa intensionis actus, & substantiæ actus.& hanc opinionem improbat Doctor, quia nõ videtur possibile quòd vna causa sit causa alicuius actus quo ad substantiam, & non sit causa quo ad intensionem, & hoc probat.

10. e *Contra istud arguo sic.* Et ratio stat in hoc, quia non est possibile recipere naturam ab aliquo, & hanc signatã,quin recipiat eam in certo gradu, vt quòd à calore sit hæc natura caliditatis,& non sit in aliquo gradu perfectionali; hoc patet, quia intensio formaliter est gradus intrinsecus ipsius. Dicere enim aliquam causam,puta *A* causare hãc albedinem actu existentẽ,& aliam causam causare intensionem ipsius,est dicere repugnantiam, quia quicumque gradus intensionis de necessitate includitur in aliquo indiuiduo,ita quòd non potest causari vnus gradus intensionis albedinis ab aliqua causa,quin ab eadẽ causetur albedo, cuius est talis gradus. Gradus enim intrinsecus non distinguitur formaliter,nec realiter ab eo,cuius est gradus, vt suprà exposui *in dist*.8.*q*.2. in responsione ad primum argumentum principale.

Gradus intrinsecus non distinguitur formaliter, nec realiter ab eo, cuius est gradus.

f *Iuxta hoc quasi ex eodem medio.* Hæc litera infrà declaranda est, & suprà declarata est in simili dist.3. quæst.pen.

g *Prætereà secundò.* Per hanc rationem reducit ad hoc inconueniens, quòd voluntas habituata producens actum secundùm substantiam semper produceret illum intensissimè, patet, quia ex quo habitus agit secundùm vltimum potentiæ,& est causa intensionis actus, sequitur quòd det illi actui tantam intensionem, quantam potest dare, & ita voluntas quantuncunque ex modico conatu operetur, semper esset actus eius æquè intensus,cuius oppositum experimur.

h *Prætereà si habitus det intensionem actui.* Ista ratio stat in hoc, quia certum est, quòd habitus ille, qui dat intensionem actui,cùm nõ sit infinitus, dat intensionem in certo gradu, puta si ipse habi

habitus est perfectus vt quatuor, tunc voluntas habituata tali habitu causabit actum intensum vt quatuor, ita quòd substantia actus erit à voluntate, & tota intensio ab habitu, modò fiat voluntas perfectior, quæ dicatur perfecta vt quinque, ita quòd excedat in perfectione aliam voluntatem sic habituatam, certum est quòd talis voluntas poterit producere actum perfectum sine habitu, sicut voluntas illa habituata, & sic intensio actus poterit esse à sola voluntate, vt patet.

Præterea sola voluntas infinita, &c. Vt patet de intellectu diuino, qui habet intellectionem formaliter infinitam, & similiter voluntas habet amorem formaliter infinitum, cuius est principium, vt suprà patuit *d.2.q.1.* & specialiter de voluntate, dist. 10. *Ergo voluntas in quocunque gradu natura potest in actum determinati gradus*, vt voluntas perfectior in actum perfectiorem, & imperfectior in actum minùs perfectum. & patet ista consequentia: quia sicut summum ad summum, ita simpliciter ad simpliciter, &c. 11.

SCHOLIVM.

Tertia sententia tribuit habitui causalitatem partialem, & hæc videtur Doctoris hîc, & 3. dist. 37. ad arg. princ. & sup d.3.q.7.n.20. & 4. d.49. q.2. ad vlt. quomodo autem cum potentia facit vnam causam per se, ostensum est d.3. q.7. num.21. & 22. potentiam autem esse principaliorem causam habitu, 5. rationibus ostendit. de quo in simili de intellectu & specie, actum est d.3. q.8. Hæc est D. Thom. 1.2.q.49. art.2. & q.51. art.2. ad 3. vbi Caiet. Med. Vasq. 1.2.d.83. c.1. Conimbr. in 6. Eth. disp.7. q.3. art.7. Gabr. Maior. & alij 3. d.2.3. Occam Quodlib.3. q 20. Heruæus Quodlib.1. q.13. & videtur August. de bono coniug. 21. ibi: habitus est quo agimus cùm opus est.

Tertio modo [a] attribuendo habitui aliquo modo rationem principij actiui, respectu actus, potest dici, quòd habitus est causa partialis actiua, cum quo ipsa potentia etiam est causa partialis, respectu actus perfecti, procedentis à potentia & habitu, licèt ipsa posset esse totalis causa respectu actus imperfecti præcedentis generationem habitus. Et tunc de distinctione illarum causarum partialium, & etiam quomodo faciant vnam per se causam totalem, dicendum esset sicut dictum est suprà *dist.* 3. *quæst.* de causa notitiæ genitæ. 8. *q.7. & 9.*

Sed tunc est dubitatio [b], cùm illa duo non sint causa eiusdem ordinis, vel rationis, sicut duo trahentes nauim, quod eorum habet rationem causæ prioris. Videtur, quòd habitus, quia causæ prioris est determinare secundam, non è conuerso: habitus autem determinat potentiam ad agendum, & non è conuerso, & inclinat eam. Inclinare autem est superioris respectu inferioris, non è conuerso. *Potentiam esse principaliorē causam habitu, 5. rationibus probatur.*

Sed oppositum huius [c] videtur primò, quia potentia vtitur habitu, non è conuerso: & quod vtitur alio, est principalius in agendo, & illud quo vtitur, est quasi instrumentum, vel causa secunda.

Similiter secundò, potentia est illimitatior in agendo, quàm habitus, eo quòd ad plura se extendit: sed superior causa videtur esse illimitatior extensiuè; ergo, &c.

Præterea tertiò sic: Habitus est causa naturalis: igitur si ipse est causa principalis mouens potentiam, moueret eam per modum naturæ: & per consequens cùm potentia agat eo modo, quo mouetur, ageret per modum naturæ. Nam agens, quod agit, inquantùm mouetur, si mouetur per modum naturæ, agit etiam vlteriùs per modum naturæ: & ita omnis actio potentiæ habituatæ esset naturalis, & nulla libera, quod inconueniens est.

Item quartò, habitus esset potentia, quia esset illud, quo primò habens potest operari.

Præterea quintò: Quando sunt duæ causæ ordinatæ, quarum vna est causa alterius, illa, quæ est causa alterius, est superior causa: sed potentia est causa habitus saltem mediantibus actibus, & nullo modo è conuerso.

Concedo igitur propter istas rationes, quòd tenendo habitum esse causam partialem respectu actus, erit causa secunda, & non prima, sed ipsa potentia erit causa prima, & absolutè non indiget habitu ad operandum. Minùs tamen perfectè operabitur sine habitu, quàm cum habitu, & hoc posito æquali conatu ex parte potentiæ. Quia quando duæ causæ concurrunt ad aliquem effectum, vna sola non potest ex se in ita perfectum effectum sicut ambæ simul. Et hoc modo saluatur quòd actus est intensior à potentia & habitu, quàm à potentia sola; non quidem, quòd potentia sit causa substantiæ actus, & habitus sit causa intensionis, quasi duobus causatis correspondeant duæ causæ; sed quòd ambæ causæ concurrentes possunt producere effectum perfectiorem, quàm altera sola. Qui tamen effectus secundùm se totum, & vt per se vnus, est à duabus causis, sed in diuerso ordine causantibus. 9.

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Scoti.*

a Tertio modo attribuendo habitum, &c. Doctor vult hîc quòd habitus concurrat actiuè, vt causa partialis ad actum, & hanc opinionem tenet, quamuis ita expresse non dicat, tamen, vt infrà patebit, ad hoc declinare videtur: & hoc idem tenere videtur *in 3. d.37.q.vnica in resp. ad argumenta principalia.* Et in hac litera videtur tenere quòd habitus & potentia sint duæ causæ partiales respectu actus, eo modo, quo dictum est de intellectu, & obiecto, sic intelligendo, quòd voluntas habituata nata est habere perfectiorem actum, quàm non habituata agens æquali conatu: ergo habitus est partialiter causa respectu actus perfecti, qui vt sic non posset esse à potentia non habituata. Et in hoc istæ duæ causæ differunt ab intellectu, & obiecto: quia intellectus, & obiectum sic sunt causæ partiales necessariæ respectu intellectionis, quòd est impossibile vnam sine altera producere, etiam minimam intellectionem talis obiecti. Et ideò intellectio quantùm ad suum *esse*, etiam perfectissimum, necessariò dependet ab intellectu, & obiecto, vt suprà patuit *dist. 3. q.7. & 8.* Hîc autem actus, etsi necessariò dependeat ab habitu, saltem quantùm ad aliquem gradum perfectionalem, in quem sola potentia non posset, tamen actus absolutè consideratus, non necessariò dependet ab habitu, vt patet de actibus præcedentibus habitum.

Intellectio quantùm ad suum esse, etiam imperfectissimum dependet ab intellectu, & obiecto.

b *Sed tunc est dubitatio*, &c. Arguit Doctor pro vtraque parte: & primò probat, quòd habitus sit prior causa, siue principalior: quia determinat, & inclinat potentiam ad actum, & non è conuerso. 2.

c Deinde arguit ibi: *Sed oppositum huius videtur.* Hîc probat, quòd potentia sit principalior causa actus. & hoc tenet, & probat multis rationibus, vt patet in litera. Primò, quia potentia vtitur habitu, & non è conuerso: ergo. Secundò, quia potentia est illimitatior ad agendum, eo quòd ad plura se extendit. Tertiò, quia si habitus esset principalior causa, cùm agat per modum naturæ, moueret voluntatem per modum naturæ: quia potentia eo modo agit, quo mouetur: & sic omnis potentia habituata esset naturalis, & nullo modo libera. Quartò, quia tunc habitus esset potentia, quia esset illud, quo primò habens potest operari. Quintò, quia potentia est causa habitus, non è contra: ergo est causa superior.

SCHOLIVM.

Sententiam proximè positam, quæ videtur propria, impugnat 5. rationibus. Prima, actus efficit habitum vt causa æquiuoca; ergo non efficitur ab eo. Secunda, actus & habitus sunt duo effectus ordinati eiusdem causæ, sicut duæ passiones eiusdem subiecti: ergo cùm constet aliquos actus præcedere habitus, vt eorum causas, dicendum est nullum actum causari ab habitu. Tertia, sequitur quòd actus ageret actum, quia agit habitum, & in æquiuocis, causa causæ perfectior est causa causati. Quarta, aliquis habitus posset ita perfectus esse, quòd sine potentia operaretur. Quinta, si teneatur in intensione corrumpi qualitatem præexistentem, habitus nunquam causat actum. Explicat quomodo iuxta has rationes saluari possunt omnes quatuor conditiones quæ tribuuntur habitui, sine eo quòd sit actiuus: & resoluit hanc & præcedentem esse probabiles, postea soluturus argumenta contra vtramque allata. hanc tenent Aureol. apud Capreol. 1.d. 17.q.1 art.2. Palud.3.d.23 q.2 Durand. ibi q.2.3.& 4. Rubion.q.1.art.3. con.4.

10. Contra istam [d] opinionem arguo sic. Nulla distincta specie sunt æquiuocæ causæ sibi inuicem agentes: habitus, & actus distinguuntur specie: ergo non sunt sibi inuicem causæ æquiuocè agentes; sed actus necessariò est causa æquiuoca in generatione habitus acquisiti saltem: ergo non è conuerso. Probatio minoris, quia causa æquiuoca eminenter continet in se perfectionem effectus: non autem possunt duo distincta specie se inuicem eminenter continere.

Causa æquiuoca cõtinet perfectionẽ effectus eminenter.

Præterea [e], comparando ad eandem causam primam duos effectus, videtur quòd alter istorum habeat determinatum ordinem mediatum, vel immediatum, priorem, vel posteriorem: & hoc loquendo de tota specie alterius istorum duorum effectuum. Hoc apparet inductiuè in passionibus consequentibus idem subiectum, in quo est necessariò determinatus ordo, quòd vna immediatiùs sequitur subiectum, quàm altera, & hoc secundùm totam speciem: ita, quòd ille ordo non variatur in quibuscunque indiuiduis: igitur respectu potentiæ, quæ est causa communis actus, & habitus, habebunt isti duo effectus ordinem determinatum: quia vel necessariò actus secundùm totam speciem præcedit habitum, vel è conuerso. Et cùm aliquis actus de necessitate præcedat habitum vt causa eius, habitus omnino non præcedit aliquem actum, vt eius causa per se.

11. Præterea [f] si habitus sit causa partialis respectu actus, & æquiuoca: igitur causa huius causæ erit perfectior, quàm sit causa æquiuoca eiusdem. Consequentia patet, quia in causis æquiuocis, causa causæ perfectior causa est, quàm causa proximior causato: sed actus est causa generationis habitus: igitur si potentia cum habitu potest in actum perfectum,

fectum, multò magis si esset sub actu generatiuo habitus, posset in eundem actum perfectum, quod videtur inconueniens, quia duo actus perfecti non possunt esse in eadem potentia: aut saltem si possunt, non videtur quòd vnum istorum possit esse aliquo modo actiuum respectu alterius.

Præterea, si habitus est quasi causa secunda supplendo aliquem gradum causalitatis, qui deest potentiæ, posset igitur fieri habitus ita perfectus, quòd suppleret vicem totius potentiæ, & ita aliquis habitus solus sine potentia posset esse causa sufficiens, & in ratione habitus, & in ratione potentiæ: & vniuersaliter in agentibus eiusdem rationis videtur quòd ita possit intendi virtus vnius, quòd æquabitur duobus.

Præterea [g]. Si teneretur, quòd in motu intensionis, & remissionis, indiuiduum præexistens corrumpatur, necesse esset ponere habitum non esse causam actus, quia corrumpitur illo actu, quo intenditur: causa autem non est causa, quando corrumpitur; quia quod non est, nullius est causa.

Qui vellet [h] tenere conclusionem istarum rationum, posset negare ab habitu omnem rationem principij actiui, & dicere quòd habitus tantùm inclinat ad operationem, quasi actus prior conueniens cum actu secundo, & determinans ad actum illum: sicut grauitas est actus prior determinans, & inclinans ad determinatum *vbi*, licèt secundùm aliquos grauitas non sit principium respectu esse in illo *vbi*: & illud videtur probabile, quia nulli debet attribui causalitas respectu alicuius, nisi talis causalitas sit euidens ex natura rei, vel causæ, vel causati: nulli etiam causæ neganda est perfecta causalitas, nisi manifestè appareat imperfectio causalitatis in ea, quia nullam naturam negandum est perfectionem habere, quâ non est euidens eam carere: nulla autem videtur necessitas ponere aliquam causalitatem actiuam in habitu respectu actus, quia sine hoc saluabuntur omnes conditiones, quæ communiter attribuuntur habitui: nulla est etiam necessitas auferendi à potentia perfectam rationem causalitatis, vt attribuatur partialis causalitas potentiæ: ergo non est aliqua causalitas habitui attribuenda. 12. *Explicat qualiter cõditiones habitus saluari possunt sine eo quòd sit actiuus.*

Assumptum patet, quia illæ quatuor conditiones, quæ habitui attribuuntur, videlicet quòd est quo habens faciliter operatur, delectabiliter, promptè, & expeditè, saluantur propter solam inclinationem habitus, quam tribuit potentiæ, vt receptiua est operationis: delectatio quidem est propter conditionem recipientis, cui conuenit operatio recepta, & obiectum, circa quod est operatio. Nunquam enim delectatio est in factione, quæ præcisè est factio: sed quia actio est in agente, potest esse actio delectabilis propter conuenientiam agentis ad obiectum. Hanc autem conuenientiam potest tribuere habitus ex hoc, quòd inclinat ad actionem, & obiectum: ergo & delectabilitas non includit rationem principij actiui, sed tantùm conuenientiam principij passiui ad actionem, & obiectum: & hoc ad actionem, quæ est de genere Qualitatis, non quæ est de genere Actionis, de qua differentia actionum dictum est suprà *distinct.* 3. quòd quædam est actio quæ est qualitas, & illa conuenit potentiæ habituatæ, quæ per habitum inclinatur ad talem actum, & ad obiectum, terminans talem operationem: non habituatæ autem sic conuenit, nec talis forma, nec obiectum. *q. finali vide in 4. d. 13. & in quodlib. q. 13.*

Similiter quo ad conditionem secundam, difficultas in operatione accidit ex hoc quòd receptiuum operationis non est dispositum ad recipiendum, & non solùm ex defectu virtutis actiuæ: ergo si receptiuum sit dispositum, erit facilitas in agendo, inquantùm agens agit circa tale passum. 13.

Similiter de expeditione, & promptitudine; nam impeditio, & tardatio agentis in agendo, potest esse propter indispositionem ipsius passi, potissimè quando idem est agens & patiens, vel recipiens: ita quòd ipsum non operabitur promptè, quia est indispositum ad operandum, hæc etiam indispositio non est ad agendum actione de genere Actionis, sed ad habendum actionem de genere Qualitatis: nihil enim dicitur formaliter operari, inquantùm elicit operationem, sed inquantùm recipit eam in se.

Qualiter autem omnia alia habitui attributa saluantur, attribuendo totam actionem potentiæ, & nullam habitui, patebit soluendo argumenta ad principale. Sic igitur patet, qualiter duabus primis viis de habitu tanquam inconuenientibus derelictis, duæ vltimæ tanquam probabiles possunt sustineri, scilicet tertia, & quarta, attribuendo secundùm tertiam viam, aliquam causalitatem habitui, non solùm rationem principij passiui: vel secundùm quartam, negando ab habitu rationem actiui, & quòd sit *Sentẽtia negans, & sententia affirmans habitũ esse actiuum ambæ probabiles.*

ſit tanquam forma inclinans ad aliquam formam vlteriorem recipiendam, licèt non ſit ratio recipiendi reſpectu eius: ſicut grauitas inclinat deorſum, licèt non ſit ratio receptiua eius, quod eſt eſſe deorſum, ſed corpus inquantùm eſt receptiuum alicuius *vbi.*

Argumenta, quæ ſunt contra iſtas duas vias vltimas, quia vtraque poteſt probabiliter ſuſtineri, poſtea ſoluentur ſecundùm alterutram iſtarum.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo habitus non ſit cauſa actus.*

d *Contra iſtam opinionem arguo ſic.* Hîc Doctor arguit quatuor mediis probando quòd habitus non ſit cauſa actus.

Primò ſic: *Nulla diſtincta ſpecie*, &c. Pro intelligentia huius literæ eſt notandum, quòd quando dicit Doctor quòd cauſæ æquiuocæ non ſunt ſibi inuicem cauſæ, non debet ſic intelligi, quòd ſi *A* eſt cauſa æquiuoca reſpectu *B*, quòd *B* ſit cauſa æquiuoca reſpectu *A*; quia ibi nulla eſt difficultas: quia talis circulus in cauſis eſſentialiter ordinatis eſt impoſſibilis. Sed ſic debet intelligi, quòd quando vnum indiuiduum alicuius ſpeciei eſt cauſa æquiuoca indiuidui alterius ſpeciei, nullum indiuiduum alterius ſpeciei poterit eſſe cauſa æquiuoca alicuius indiuidui contenti ſub ſpecie, cuius aliud indiuiduum ponitur cauſa. Exemplum: Sol eſt cauſa æquiuoca vermis, certum eſt quòd nullus vermis erit cauſa Solis: & ratio eſt, quia ſi vnum indiuiduum alicuius ſpeciei ex ſua ratione formali ſit cauſa æquiuoca indiuidui alterius ſpeciei, ſequitur ipſum ex ſua ratione formali eſſe perfectius illo, & quolibet indiuiduo illius ſpeciei: & ſic nullum indiuiduum ſpeciei imperfectioris poterit eſſe cauſa æquiuoca indiuidui ſpeciei perfectioris. Sicut enim aliqua ſpecies eſt eſſentialiter perfectior alia, ita quodlibet indiuiduum ſpeciei perfectioris erit eſſentialiter perfectius quolibet indiuiduo ſpeciei imperfectioris, vt patet à Doctore. Cùm ergo actus præcedens habitum ſit cauſa æquiuoca habitus, ſequitur quòd habitus non erit cauſa æquiuoca actus ſequentis habitum; quia tam actus præcedentes habitum, quàm ſequentes ſunt eiuſdem ſpeciei.

Aliqua ſpecies eſt perfectior alia.

2. *Ratio quare habitus nõ eſt cauſa actus.*

e Secundò arguit ibi: *Præterea, comparando*, &c. Declaro hanc literam ſic: Comparando effectus diuerſarum ſpecierum ad eandem cauſam, videtur quòd effectus vnius ſpeciei habeat determinatum ordinem ad cauſam, ſcilicet mediatam, vel immediatam; priorem, vel poſteriorem, id eſt, ſi *A*, & *B* ſunt effectus *C* ſpecie differentes inter ſe, tunc *A* aut immediatè cauſabitur à *C*, & ſic quodlibet eiuſdem ſpeciei. Cùm ergo potentia ſit cauſa actus, & habitus, ſequitur quòd ex quo aliquis actus eſt immediatè à potentia, quòd etiam quilibet eiuſdem ſpeciei, & ſic habitus non erit cauſa actus.

f Tertiò arguit ibi: *Præterea, ſi habitus*, &c. Hæc ratio ſtat in hoc, quòd ex quo actus præcedens habitum eſt cauſa æquiuoca habitus, & habitus eſt cauſa æquiuoca actus ſequentis, ſequitur quòd actus præcedens ſit perfectior habitu, & actu ſequente: quia quod eſt cauſa cauſæ eſt nobilius cauſa, & cauſato: ergo videtur quòd voluntas mediante actu præcedente poſſit eſſe cauſa actus perfecti ſequentis habitum, quod eſt inconueniens: quia tunc darentur duo actus perfecti ſimul in voluntate; & ſi duo perfecti, ergo & infiniti poſſent dari, quod eſt inconueniens. Patet conſequentia in ſimili de duabus intellectionibus æquè perfectis, vt ſuprà expoſui *diſtinct. 2. quæſt. 1.* Et præcipuè eſt inconueniens ponere duos actus perfectos in eadem potentia reſpectu eiuſdem obiecti. Nec etiam videtur quòd actus præcedens ſit partialiter cauſatiuus alterius actus, & tamen ſi habitus poneretur cauſa partialis actus ſequentis, ſequeretur quòd actus præcedens, cùm ſit cauſa habitus, eſſet partialis cauſa actus ſequentis: quia quod eſt cauſa cauſæ, eſt & cauſa cauſati.

g *Præterea, ſi teneretur*, &c. Hîc probat Doctor quòd tenendo quòd in intenſione formæ forma præexiſtens corrumpatur, eſſet neceſſe ponere habitum non eſſe cauſam actus: quia corrumpitur illo actu, quo intenditur. Sed de hoc patebit in 3. quæſt. præſentis diſtinctionis. An in intenſione, & remiſſione totum præexiſtens corrumpatur. 3.

Habitus quomodo concurrat ad actum.

h *Qui vellet tenere concluſionem.* Hîc Doctor docet modum, quo teneri poſſet habitum concurrere ad actum, non tamen eſſe partialem cauſam actus, ſed quod tantùm ponatur, vt inclinans potentiam ad operandum. Et licèt iſta litera ſit ſatis clara, tamen aliqua dicta ibi declaro.

Sicut grauitas eſt actus prior determinans, &c. Hoc quod dicit, *illud videtur probabile*, debet referri ad habitum, non ad grauitatem, id eſt, quòd probabile videtur habitum non eſſe partialem cauſam actus, ſed tantùm eſſe quandam qualitatem inclinantem potentiam ad actum, vt patebit infrà. Et quòd non debeat referri ad grauitatem, patet, quia tunc ſtatim ſibi contradiceret, cùm expreſsè probet grauitatem eſſe cauſam motus, & quietis corporis grauis, vt patet in 2. diſtinct. 2. quæſt. 10.

i *Aſſumptum patet*, &c. Hîc probat qualiter non apparet neceſſitas ponendi habitum eſſe partialem cauſam actus. Et ſi diceretur, quòd ideò habitus eſt actiuus: quia eſt quo habens faciliter, & delectabiliter promptè, & expeditè operatur. Dicit Doctor quòd iſtæ quatuor conditiones ſaluantur in habitu propter ſolam inclinationem habitus, quam tribuit potentiæ, vt receptiua eſt operationis: quia inclinat ipſam potentiam ad recipiendum ipſam operationem promptè, & expeditè. Nam delectatio eſt propter conditionem recipientis, cui conuenit operatio recepta, & obiectum circa quod eſt operatio: nunquam enim delectatio eſt in factione, quæ præciſè eſt factio: non enim voluntas præciſè delectatur in eo, quòd elicit actum circa obiectum delectabile, ſed in eo, quòd recipit illum in ſe, & patet litera.

Quomodo habitus non ſit cauſa partialis actus. *Quatuor conditiones ſaluantur in habitu.*

QVÆST.

QVÆSTIO III.

An habitus moralis inquantùm virtus, sit alio modo, principium actiuum respectu bonitatis in actu?

SCHOLIVM.

Mouet aliam quæstionem huc spectantem, vtrùm habitus moralis quatenus virtus, sit principium actiuum respectu bonitatis in actu? & partem affirmantem probat quatuor argumentis, partémque negantem duobus, quæ in litera patet: & resoluit pro hac parte, quia bonitas moralis consistit in integritate respectuum, seu conformitatum, quæ debentur actui secundùm rectam rationem, & ratio virtutis super entitatem habitus, tantùm addit respectum ad prudentiam vt ad regulam, de quo Scot. 2. dist. 40. §. de 2. & dist. 41. & quodl. 18.

HOc tenendo de actu, quo ad substantiam actus, siue quo ad gradum intrinsecum; tertiò quantùm ad materiam istam, restat inquirere vlteriùs de bonitate accidentali actus, qualis est bonitas moralis, & de habitu morali. 1.

Vtrùm habitus moralis inquantùm virtus, sit aliquo modo principium actiuum respectu bonitatis in actu?

Quòd sic, videtur, quia per Arist. 2. Eth. *virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit*, & non reddit bonum illud in ratione principij passiui, quia non est ratio recipiendi: ergo in ratione principij actiui. *Cap. 5.*

Prætereà. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum*, ex 7. Physicorum: non est autem dispositio passiua: quia, vt priùs non est ratio recipiendi, ergo actiua. *Arg. 2. Tex. c. 17.*

Confirmatur ratio, quia sic se habet optimum ad optimum, sicut bonum ad bonum: sed cùm optima ratio sit principij actiui: ergo secundùm istam rationem virtus perficit potentiam, & ita ad agendum. *5. Topic.*

Prætereà. Virtus est moderatrix passionum: non moderatur autem per rationem principij passiui; quia obiectum ex quo est causa naturalis, causat actum secundùm vltimum potentiæ suæ: ergo quantùm potest, si non impediatur per aliquid contra agens: igitur agens impediendo obiectum sic, siue sic agere, in reprimendo passionem, moderatur eam per rationem principij actiui. *Arg. 3. 2. Ethic.*

Præterea quartò, sic dicit Philosophus secundo Ethic. quòd *non habens iustitiam, & si possit operari iusta, non tamen iustè*: & ita de aliis actibus: bonitas autem moralis requirit operari iustè, vel fortiter, & sic de aliis: ergo virtus est tale principium actus inquantùm bonus, quia sine ea non posset esse actus bonus. *Arg. 4. Cap. 4.*

Item tantò perfectior est virtus respectu actus sui, quàm ars respectu sui, quantò virtus est melior arte: sed omnis ars est causa vnde principium motus, respectu operationis, secundùm Comment. 1. Ethic. comm. 10. in fine. ADDITIO.

Item probat 4 cap. ex intentione per multas rationes, & hoc de habitu liberalitatis, quòd magis consistit in bona actione, & datione, quàm bonâ passione, & receptione.

Sed oppositum huius arguitur per hoc, quòd bonitas moralis in actu, non dicit nisi relationem; quia actum esse circunstantionatum debitis circunstantiis, non est aliquid absolutum in actu, sed tantùm comparatio debita actus ad illa, quibus debet conuenire: ergo illud non habet aliquod principium actiuum proprium, sicut nec aliquis respectus. 2. *Ratio ad opp. 3. Eth. c. 3.*

Præterea. Si habitus inquantùm virtus, esset principium actiuum bonitatis moralis in actu, cùm habitus non sit virtus nisi ex respectu, scilicet ex conformitate eius ad prudentiam: *est enim habitus electiuus medij, vt determinatur à recta ratione*: ergo aliqua ratio relatiua in habitu, esset ratio principij actiui, quod est impossibile. *2. Eth. c. 6.*

Quantùm ad istum articulum dici potest, quòd sicut pulchritudo non est aliqua qualitas absoluta in corpore pulchro, sed est aggregatio omnium conuenientium tali corpori, puta magnitudinis, figuræ, & coloris, & aggregatio omnium respectuum, qui sunt istorum ad corpus, & ad se inuicem; ita bonitas moralis actus est quasi quidam decor illius actus includens aggregationem debitæ proportionis ad omnia, ad quæ debet actus proportionari: puta ad potentiam, ad obiectum ad tempus, ad finem, ad locum, ad modum: & hoc specialiter, vt ista dicantur à recta ratione debere conuenire actui. Ita quòd pro omnibus possumus dicere, quòd conuenientia actus ad rationem rectam, est, 3. *Auerr. 7. Physic. c. 17. Quid sit bonitas moralis actus. De hoc Scot. 2. d. 40. §. de secundo.*

quâ positâ, actus est bonus: quâ non positâ, quibuscumque aliis conueniat, non est bonus. Quia quantumcunque actus sit circa obiectum qualecunque, si non sit secundùm rationem rectam in operante, puta si ille non habeat rectam rationem in operando, non est bonus actus;principaliter igitur conformitas actus ad rationem rectam plenè dictantem de circunstantiis omnibus debitis illius actus, est bonitas moralis actus: hæc autem bonitas nullum habet principium proprium actiuum, sicut nec aliquis respectus, maximè cùm ille respectus consequatur extrema posita ex natura extremorum: impossibile enim est actum aliquem poni in *esse*, & rationem rectam in *esse*, quin ex natura extremorum consequatur in actu talis conformitas ad rationem rectam: relatio autem consequens extrema necessariò, non habet causam propriam aliam ab extremis.

4. *Relatio bonitatis habet tantùm causam sui fundamenti.* Quantùm igitur ad istam conditionem actus accidentalem, quæ est bonitas moralis, non oportet aliquem habitum habere aliquam rationem proprij principij actiui: nisi inquantùm habet rationem principij actiui respectu substantiæ actus: qui actus natus est conuenire completo dictamini prudentiæ: & ad illum actum in se inclinat habitus aliquis ex natura habitus: & ex hoc ex consequenti inclinat ad actum, qui sit conformis rectæ rationi, si recta ratio insit operanti.

Idē habitus moralis nūc vitium, nūc virtus esse potest. Sicut autem dictum est de bonitate morali actus, ita proportionabiliter dicendum est de habitu, quòd virtus moralis non addit super substantiam habitus, vt est forma de genere Qualitatis, nisi conformitatem habitualem ad rationem rectam. Idem enim habitus in natura, qui generaretur ex actibus abstinentiæ elicientis, cum ratione erronea, in eliciente manens, pòst cum ratione recta, esset pòst virtus abstinentiæ, & priùs non fuit habitus virtutis, quamdiu non fuit ratio recta abstinendi: nec tamen aliquid mutatum est circa istum habitum in se, sed tantùm nunc coniungitur prudentiæ: priùs non.

Additio. *Non dico coniungi in eodem subiecto, sed cum hoc coniungi sibi, vt regulæ, & causæ priori, cui iste habitus subordinatur inquantùm motiuus. Et ista subordinatio, vel conformatio est essentialis ratio virtutis, & forma absoluta, vt præcisè motiua sub tali respectu, est præcisè actiua ad actum habentem consimilem respectum. Quia quod conuenit regulato, & regulæ: & si habitus, vt virtus, est præcisè motiuus ad actum rectum moraliter, quia, vt absolutè talis forma, est absolutè actiuus ad actum talem in substantia, nec ibi habet rationem causæ subordinatæ respectu prudentiæ.*

5. *Ratio virtutis superaddit habitui tantùm respectū ad prudētiam.* Coniungi igitur prudentiæ attribuit habitui, vt est forma de genere qualitatis, esse virtutem, quando iste habitus ex natura sua natus est esse conformis prudentiæ. Et ita nihil aliud in entitate absoluta, dicit habitus, qui est virtus moralis, ab illo, qui est talis in natura, & non virtus, si sit sine prudentia: & per consequens nullam aliam causalitatem potest habere, vt est virtus, quàm vt est talis qualitas naturalis, nisi quòd vt coniungitur prudentiæ, natus est esse causa secunda quasi directa à prudentia respectu effectus communis amborum: vt autem est sine prudentia, non potest esse causa secunda respectu eius. Sicut visus in phrenetico non potest esse potentia libera per participationem, quia ille non potest habere vsum voluntatis, quæ est libera per essentiam. In sano autem visus habet vsum potentiæ liberæ per participationem, & est causa quasi secunda respectu voluntatis.

Virtus ablato respectu ad prudentiam manet vt qualitas naturalis, nō bona, nec mala moraliter. Sed adhuc quando est causa secunda respectu prudentiæ, causalitatem propriam conuenientem sibi in suo ordine causandi, habet præcisè ex hoc, quòd est talis forma, vel qualitas in natura: non autem per respectum conformitatis, vel coniunctionis ad prudentiam; sed nec vt causa secunda, potest aliquam causalitatem habere respectu actus, nisi ratione naturæ absolutè in ipso, & non ex tali coniunctione prudentiæ. Quia licèt causa secunda coniuncta primæ aliter agat, quàm sine ea; non tamen habet virtutem propriam actiuam ex coniunctione tali: sed ex natura sua absoluta: ergo nec ex parte actus inquantùm est bonus moraliter, nec ex parte habitus, inquantùm est virtus moralis, potest inueniri ratio specialis, secundùm quam virtus, vt virtus, sit principium actus, vt bonus moraliter, nisi ista, quæ est ex parte habitus, & actus quantùm ad naturam eorum.

Istam ergo quintam viam de actione virtutis moralis respectu actus, vt est bonus moraliter, non oportet pertractare quasi aliam ab illis, quæ tangunt de substantia habitus, & substantia actus. Et ita breuiter quantùm ad totam quæstionem istam oportet tenere, vel tertiam, vel quartam viam de omni habitu.

COMMENTARIVS.

1\. *QVantùm ad istum articulum.* In ista litera sunt aliqua dicta. Primum, quòd actus moralis vltra substantiam, & intensionem actus includit aliquam relationem, quæ est relatio conformitatis ad prudentiam. Exemplum: Velle dare eleemosynam cum omnibus circunstantiis requisitis: ipsum *velle* quantùm ad substantiam, & intensionem ipsius dicit entitatem absolutam, sed inquantùm elicitur à voluntate conformiter dictamini recto dictanti de omni circunstantia, includit relationem conformitatis, quæ conformitas est rectitudo actus. Actus moralis quantùm ad substantiam, & intensionem ipsius causatur à voluntate, & ab habitu, si est habituata. Sed rectitudo actus nullo modo est per se causata, cùm sit quædam conformitas ad dictamen intellectus, & talis conformitas est relatio ntrinsecus adueniens, quæ de necessitate oritur positis extremis. Nam posita cognitione dictatiua actus, puta abstinentiæ, & posito illo actu, & elicito à voluntate conformiter se habenti illi cognitioni, de necessitate ex parte actus oritur conformitas passiua, & ex parte cognitionis dictantis oritur conformitas actiua.

Secundum dictum est, quòd non est necesse actum moralem esse ab habitu morali, nec dictari ab habitu prudentiæ. Patet, quia primum dictamen, puta cognitio abstinentiæ cum omni circunstantia, dictat voluntati vt eliciat primum actum sic conformem. Et sicut ex actibus moralibus, puta abstinentiæ, generatur in voluntate habitus moralis abstinentiæ, sic ex pluribus dictaminibus, puta pluribus cognitionibus dictantibus ad actum abstinentiæ cum omni circunstantia, generatur in intellectu vnus habitus, qui dicitur *prudentia.* Similiter si cognosco, quòd actus iustitiæ est eligendus cum debitis circunstantiis, talis cognitio dictat voluntati vt eliciat actum iustitiæ conformiter cognitioni dictanti. Et sicut ex pluribus actibus iustitiæ generatur habitus iustitiæ in voluntate, sic ex pluribus cognitionibus dictatiuis, siue regulatiuis ad actum iustitiæ, generatur quidam habitus in intellectu, qui dicitur prudentia, alius à priori habitu prudentiæ. Et sicut exemplificaui de his duobus, tam in intellectu, quàm in voluntate, ita potest exemplificari de omnibus aliis.

2\. Tertium dictum est, quòd potest generari in aliqua voluntate habitus de genere bonorum quo ad substantiam, & intensionem, qui tamen non erit perfectè moralis, quia non conformis dictamini prudentiæ. Et si idem habitus postea conformetur, dicetur moralis formaliter, & ex parte habitus nulla fit mutatio, sed tantummodo habet nouum respectum ad prudentiam, quem priùs non habuit.

Quartum est: Etsi dictamen intellectus possit dictare de aliquo actu eliciendo à voluntate cum omni circunstantia, siue habitu prudentiæ, vt patet de dictamine præcedente habitum prudentiæ, & causatiuum eiusdem habitus; tamen habitus prudentiæ non potest immediatè dictare ad actum moralem eliciendum, nisi mediante dictamine actuali, id est, nisi mediante cognitione actuali regulatiua ad huiusmodi actum partialiter causata ab habitu prudentiæ secundùm tertiam viam, quæ ponit habitum esse causam partialem actus, vel causata à voluntate, & obiecto habitu prudentiæ inclinante intellectum ad huiusmodi cognitionem secundùm quartam viam, quæ ponit habitum tantùm esse inclinatiuum potentiæ. Et hoc patet, quia prudentia habitualis non dictat immediatè, sed inclinat intellectum ad eliciendum actum consimilem actibus generatiuis ipsius prudentiæ.

Quintum dictum est, quòd si habitus moralis formaliter dicitur causatiuus partialiter actus moralis, hoc sic debet intelligi, quòd ille habitus, quo ad substantiam, & intensionem sit causatiuus ipsius actus quo ad substantiam, & intensionem: quia vt sic, talis habitus est qualitas absoluta: sed habitus sumptus pro conformitate passiua ad prudentiam non est causatiuus actus sumpti pro conformitate ad prudentiam. Patet, quia relatio non est causa, nec absoluti, nec alterius relationis. Potest tamen dici ipsum habitum primo modo sumptum esse causam ipsius conformitatis in actu ex hoc, quòd est causa absoluti in actu, scilicet substantiæ & intensionis actus, ad quam de necessitate consequitur talis conformitas: sicut dicimus, quòd Franciscus causando albedinem, ad quam consequitur similitudo ad aliam albedinem, dicitur causa illius similitudinis. 3. *Habitus dupliciter potest intelligi.*

Sextum dictum est, quando dicit Doctor quòd habitus moralis dicitur causa secunda actus moralis, & dictamen prudentiæ causa prima. Sic debet intelligi, quòd habitus moralis sumptus pro substantia (vt suprà) est causa actus sumpti pro substantia, &c. Et quantùm ad hoc dictamen prudentiæ non dicitur causa, nisi fortè teneatur opinio recitata *in 2. distinct. 25.* quòd cognitio obiecti est partialis causa volitionis. Sed tenendo quòd voluntas sit causa sui actus non concurrente actu intellectus, tunc posset dici, quòd dictamen prudentiæ erit causa prima quo ad hoc, quia habitus moralis causat illum actum, vt conformem dictamini recto, & quia talis conformitas est principaliter à tali notitia sic dictante, cùm sit regulatiua, & conformatiua actus voluntatis, ideò dicimus dictamen esse causam primam, & hoc extendendo *causam* respectu illius, quòd verè non est causatum, sed quod sequitur de necessitate naturæ, posito alio causato, vt suprà patuit. Ex his patet sententia istius literæ.

SCHOLIVM.

Declarat tertiam opinionem positam num. 9. in quam magis inclinat, quomodo scilicet habitus sit partialiter actiuus, ita tamen quòd nunquam possit sine potentia actum elicere: benè tamen potentia sine ipso: quod exemplo grauitatis, si teneatur esse partialẽ causam descensus, ostendit: & iuxta hanc soluit argumenta in oppositum adducta in initio huius q. 2. num. 5.

TEnendo tertiam viam, quæ videtur plus attribuere habitui, potest dici sic: quòd sicut si esset in lapide grauitas aliqua, quæ non esset sufficiens principium actiuum 6.

respectu descensus deorsum, esset tamen partiale principium actiuum, sicut dicetur in secundo libro de grauitate sufficiente, quod est totale principium actiuum respectu descensus; ista, inquam, grauitas diminuta cum alia potentia motiua principaliter mouente ad descensum, posset diminutè agere, ita quòd potentia alia motiua ex æquali conatu agente, descensus esset velocior, qui causaretur ab ista potentia motiua, & grauitate diminuta intrinseca mouente, quàm ille, qui causaretur à sola potentia motiua extrinseca cum æquali conatu mouente. Potentia tamen motiua extrinseca posset cum tanto conatu mouere corpus neutrum, cuius nulla esset grauitas, nec leuitas, sicut illud corpus moueretur, & à grauitate intrinseca, & à potentia motiua extrinseca remissè agente.

Ita in proposito habitus mouet potentiam, quasi quoddam pondus, qui tamen ex se non sufficit ad eliciendum actiuè ipsam operationem: sufficit autem sola virtus potentiæ actiuæ sine tali pondere. Sed quando ambo concurrunt: ita tamen quòd non maior sit conatus ex parte potentiæ, quàm priùs, perfectior operatio elicitur, quàm posset elici ab ipsa potentia sola. Et videtur pro ista via esse experientia communis, quâ quis potest experiri se habituatum ex æquali conatu posse habere perfectiorem operationem, quàm posset habere non habituatus: quæ perfectio actus non posset attribui habitui, si esset tantùm principium passiuum inclinans. Quia saltem, vt videtur, in priori instanti naturæ, in quo elicitur priùs quàm recipiatur in potentia, esset æqualis ratio principij actiui in eliciendo, & ita æquè perfecta operatio eliceretur æquali conatu à potentia habituata sicut à non habituata, quod est falsum.

7. Hanc viam tenendo ad argumenta principalia respondeo. Ad primum [a] quamuis dicatur habitum non esse formam absolutam propter illa verba Philosophi 7. *Physic.* tamen tenendo omnem qualitatem esse formam absolutam: & cùm qualitas primæ speciei non est minùs qualitas, quàm alterius speciei, potest dici quòd aliquid, cui relatio est eadem, potest esse principium actiuum, licèt relatio non sit principium actiuum: nec etiam illud idem, cui relatio est eadem, per rationem relationis est principium actiuum, sed per rationem absoluti, cui relatio est eadem. Distinctio istorum, scilicet relationis, & essentiæ absolutæ, cui relatio est eadem, potest patere ex multis etiam aliis viis dictis suprà, vbi cum identitate perfecta reali ponitur non identitas formalis. Et hoc magis patebit *in 2. dist.* 1. vbi dicetur quòd creaturæ ad Deum relatio est eadem essentiæ absolutæ rei creatæ, & tamen non formaliter eadem. Pro tanto igitur potest exponi Philosophus, qui dicit habitum esse ad aliquid, quia per identitatem includit respectum: & tamen non est tantùm respectus, sed est quoddan absolutum, & ideò potest sibi competere actio tanquam principio agendi.

Text. 17. Videtur velle relationē re nō distingui à fundamento, licèt 2. dist. 1. q. 4. oppositū velle videatur dist. 2. & 8. q. 4. q. 4. Hoc idem sensit Arist. in fine prædicamenti qualitatis de scientia.

ADDITIO. *Dubium est de respectu ad per se obiectum, si est identicus habitui: certum est quòd ille respectus, vnde dicitur virtus, quæ est ad regulam, est extrinsecus adueniens. Vnde non oportet propter intentionem Aristotelis ire ad respectum identicum habitui, sed sufficit quòd omnis habitus sit ad aliquid non secundùm gradus diuisibiles.*

Addendum est igitur ad minorem Philosophi sic: Omnis habitus est identicè ad aliquid non secundùm gradus diuisibiles, & sic est maior vera. Quidquid enim identicè est ad aliquid, non secundùm gradus diuisibiles, non potest terminare motum, sed mutationem benè potest terminare. Vnde habitus non continuè generatur, vt sit motus, sed si habet gradus, quilibet est indiuisibilis, & in quolibet indiuisibili respicit obiectum, & quilibet simplici mutatione generatur, quæ non terminat motum in illa forma, sed fortè motum in passionibus, & finibus, & quibuscunque aliis. Nam magis, & minùs in forma, non sufficiunt ad motum in illa, nisi quilibet gradus sit diuisibilis, vt possit continuè procedi ab vno in alium. Non enim componitur motus ex mutationibus. Itaque non est medium Philosophi ad aliquid, sed sic ad aliquid, scilicet quòd non est secundùm gradus diuisibiles, sed in quocunque gradu indiuisibiliter respicit illud, ad quod est identicè relatiuum, ex hoc sicut ex manifestiori, sequitur fortè ipsum absolutum, quod sic respicit, non habere gradus diuisibiles: non autem sequitur hoc tanquam ex causa. Imò absolutum non habere gradus diuisibiles, causa est eius, quod est respectum non esse diuisibilem, quia relatio suscipit magis, & minùs ex fundamento, non è conuerso, licèt quandoque è conuerso possit esse causa innotescendi. Ista autem indiuisibilitas respectus identici absoluto non prohibet ipsum absolutum esse principium agendi, sicut patet de quacunque forma actiua, si qua est indiuisibilis, habet respectum identicum ad Deum. Non igitur sequitur, non terminat motum propter relationem indiuisibilem identicam ad Deum: ergo non est principium agendi propter illam, quia relatio identica indiuisibilis repugnat formæ acquisitæ per motum, non autem formæ actiuæ.

8. Ad confirmationem rationis [b] posset dici, quòd maior absolutio requiritur in termino

mino motus, quàm in principio agendi, quia nihil potest terminare motum quod habet relationem eandem sibi: non sic de principio actiuo. *Ad confirm. rationis primæ in initio quæstionis.*

Vel, quod magis est ad rem, potest dici, quòd illa ratio Philosophi non concludit propositum, nisi diminutè, & ad habendum conclusionem suam quam intendit habere, oporteret eam alio modo pertractare, quàm verba primò sonant, circa quod nolo modò immorari: vel oporteret alias rationes ipsius declarare ad dictam conclusionem probandam. De hac autem quæstione, vtrùm scilicet habitus sit aliquod absolutum, dicetur aliàs. *In 3. d. 11. q. 1. & in quodl. q. 13. collationum.*

Ad secundum argumentum dico [c], quòd vnius actionis est vnum principium per se, & hoc in vno ordine principiandi; tamen possunt esse multa principia in diuerso ordine principiandi, quorum non sit vnitas, nisi vnitas ordinis. Licèt quandoque cum vnitate ordinis concurrat vnitas accidentis, & subiecti inter hæc ordinata, sed hoc accidit. Ita etiam in proposito habitus, & potentia sunt duo principia alterius ordinis, & vtrumque in suo ordine est vnum per se, & cum ista vnitate ordinis concurrit vnitas accidentis, & subiecti inter hæc ordinata: sed hoc accidit, quia si ita posset coniungi causa prima cum secunda, sine informatione tali vnius ab altera, sicut coniunguntur, quando informatur vna ab altera: eodem modo possent habere vnitatem sufficientem ad causandum vnum effectum. Quando igitur dicitur, quòd vnius actionis per se, est vna causa actiua: concedo in vno ordine: sed in alio ordine principiandi benè potest esse alia, & alia causa, & hoc siue hæc, & illa constituant vnum per accidens, siue non, sed tantùm vnum vnitate ordinis, & licèt sit ibi vnitas per accidens, adhuc tamen semper saluatur vnitas ordinis principij ad principium. *Ad rationem 2.* *De hoc sup. dist. 3. q. 7. §. Ad quæst.*

Per hoc apparet ad illam confirmationem de vnitate principij formalis; concedo talem vnitatem in illo, quod est principium *quo* in vno ordine principiandi. *Ad 3.*

Ad aliud dico, quòd accidens benè potest esse principium alicuius effectus receptibilis in suo subiecto, sicut species intelligibilis est principium intellectionis receptæ in intellectu possibili; & ita forma potest esse principium *quo* respectu transmutationis sui subiecti. *Ad 4.*

Ad aliud de appetitu sensitiuo dico [d] quòd iste habet rationem principij actiui aliquo modo, licèt non actiui liberè, & hoc est quod Damascenus intelligit quòd *non ducit, sed ducitur*, id est, non dominatur actioni suæ, quod est ducere: sed respectu actionis suæ determinatur ab agente ad certam operationem, & hoc est duci. Quòd autem appetitus sensitiuus, licèt non sit liber, sit aliquo modo actiuus, & etiam sensus, dicetur aliàs. *Ita sup. d. 3. q. 7. ad arg. pro D. Tho. & 2. d. 2. q. 10. in corp.*

COMMENTARIVS.

1. a *HAnc viam tenendo ad argumenta principalia respondeo.*

Hîc Doctor respondet ad argumenta facta contra habitum, quòd non sit causa actiua actus, quæ argumenta ponuntur quasi in principio secundæ quæstionis.

Habitus est in prima specie qualitatis & entitas absoluta.

Ista responsio stat in hoc, quòd habitus est in prima specie Qualitatis, & per consequens entitas absoluta, posito tamen propter verba Aristotelis quòd habitus includat realiter relationem ad aliud, tamen illa relatio non est ratio formalis agendi ipsi habitui sumpto pro qualitate absoluta. Sed ipsa qualitas erit ratio formalis producendi actum, sicut etiam patet de creatura, quæ realiter includit relationem ad Deum eandem sibi, vt patet à Doctore *in 2. dist. 1.* & tamen entitas absoluta creaturæ, erit ratio formalis agendi, & non relatio. Sufficit enim quòd relatio formaliter distinguatur. Et quomodo possit stare identitas realis cum distinctione formali, suprà patuit dist. 2. part. 2. & dist. 8. q. pen. Et in secundo patebit dist. 1. & alibi.

2. b *Ad confirmationem rationis.* Doctor dat duas responsiones. Prima est, quòd *maior absolutio requiritur in termino motus, &c.* & patet, quia aliqua creatura, quæ de necessitate includit relationẽ eandem sibi realiter, potest causare aliquid per motũ, & tamen in tali causatione illud causatum non includit per identitatem realem aliquã relationem. Et hoc comparando ipsum causatum ad creaturam, non autem ad primam causam: quia vt sic de necessitate includit relationem eandem sibi ad causam primam, & de hoc vide Doct. *in 3. d. 11. q. 1.*

Aliqui tamen dicunt, quòd ideò requiritur maior absolutio in termino motus; quia terminus motus est partibiliter acquisibilis. Relatio autem, quæ identificatur realiter alicui, est indiuisibilis: ideò non potest identificari alicui diuisibili.

Sed hoc patitur instantiam, quia similitudo potest intendi ad intensionem albi. Si dicatur, quòd non identificatur realiter: adhuc remanet difficultas; quia si Deus partibiliter causaret charitatem, certum est quòd talis charitas, quæ est terminus motus, dicit relationem ad ipsum Deum mouentem eandem sibi realiter. Secunda responsio est, quòd habitus dicit entitatem absolutam, nec de necessitate includit relationem realiter eandem sibi, licèt Doctor hîc expresè non dicat, tamen hoc patere potest ex dictis eius in quodl. q. 13.

c *Ad secundum argumentum dico.* Hæc responsio patet hîc, & clariùs suprà d. 3. q. 7. respondendo ad quæstionem. Vide ibi.

d *Ad aliud de appetitu sensitiuo.* Nota in ista litera, quòd mens Doctoris est, quòd appetitus sensitiuus partialiter concurrat effectiuè ad actum sentiendi: & patet litera.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta allata contra sententiam Goffredi suprà num. 7. & 8. quatenus obstare possunt sententiæ tribuenti actiuitatem partialem habitui, quam Doctor aliis præfert hîc & 4.dist.49.q.2. vers. ad secundam probationem.

9. *Ad rationes contra Goff.* ARgumenta, quæ facta sunt contra secundam viam ponentem habitum esse principium actiuum intensionis in actu, quæ videntur esse contra istam viam pro tanto, quia ista ponit actum elicitum ab habitu, & potentia agente; cum æquali conatu esse intensiorem, quàm elicitum à potentia sola; discurrendo per illa ostendo, quòd non repugnant huic viæ. De primo patet, quia non pono duo distincta in actu, habentia duo principia distincta: sed idem actus per se vnus habet duo principia in diuerso ordine principiandi.

Potētiâ operante æquali conatu actus erit intensior propter habitum. Ad secundum, concedo quod infertur, scilicet quòd potentiâ operante ex æquali conatu, semper actus sit intensior habitu coagente, quàm non coagente; sed ex hoc non sequitur illud inconueniens, quod sequitur contra aliam viam, videlicet, quòd potentiâ ex quocunque conatu agente actus sit æquè intensus semper: hoc ibi sequitur, quia tota intensio attribuitur habitui: sed non hîc, quia tota intensio attribuitur duabus causis, & potentiæ quidem ex maiori, vel minori conatu, habitui autem semper æqualiter, quantùm est de se.

Ad tertium concedo, quòd posset fieri voluntas in puris naturalibus quæ actum intensiorem eliceret, quàm alia voluntas cum habitu: hoc non est inconueniens, ponendo ista duo esse principia ordinata, sicut esset inconueniens, attribuendo totam intensionem habitui, & non potentiæ. per idem ad quartum.

SCHOLIVM.

Soluit quatuor argumenta allata num. 11. *&* 12. *contra eandem sententiam, ponentem habitum esse partialiter actiuum respectu actuum.*

10. AD argumenta [a] quæ facta sunt contra tertiam opinionem, quæ est quarta in ordine. Ad primum oportet negare maiorem, quia oportet dicere, quòd duo distinctarum specierum possunt esse sibi inuicem causæ æquiuocæ partiales, licèt non totales.

Circulus in causis æquiuocis partialibus poni potest. De hoc vide sup.d.3.q.7. & 15.quæst. quodl. Ad probationem eius, quæ est per eminentiam causæ æquiuocæ. Respondeo, ista probatio tenet de causa totali, & non pono circulum in causis æquiuocis totalibus.

Ad aliam probationem [b] dico, quòd duo effectus comparati ad vnam causam communem eorum, possunt habere ordinem mutuum ad se inuicem in ratione causæ partialis, sicut species intelligibilis [c], & *intelligere* comparando ad intellectum agentem, & possibilem: quia respectu intellectionis partialis causa est species, & posset poni intellectio esse aliqua causa speciei, pro quanto intendit eam.

Ad aliud potest dici [d] quòd non oportet omnem actum generatiuum habitus esse rationem agendi *quo*; sicut habitus genitus potest esse ratio *quo*, quemadmodum virtus Solis non potest esse principium *quo*, respectu omnis actus, respectu cuius forma genita à Sole potest esse principium *quo*. Cùm verò dicitur, quòd *quidquid est causa causæ*, &c. Verum est sicut remotum *quo*, sed non sicut immediatum *quo*.

Habitus quantumuis intensus nunquam per se elicere potest actum, quia est causa subordinata potentiæ. De quo sup.d 3. q.8. Ad tertium [e] dico, quòd in quantocunque gradu habitus non posset supplere totam vicem potentiæ, quia & si causalitas eius sit diminuta, & causalitas potentiæ diminuta: tamen alterius rationis est causalitas habitus, quàm causalitas potentiæ, quia ex ratione sui, habitus est causa secunda, quâ scilicet potentia potest vti: & ita si in infinitum augeretur; nunquam posset fieri principium vtens, sicut virtus generatiua Patris quantumcunque augeretur, non posset fieri virtus Solis. Non igitur eiusdem rationis est causalitas habitus cum causalitate potentiæ, vt illa intensa possit ascendere ad istam: sed semper sunt alterius rationis, & tamen hîc cum illa causans causat actum perfectiorem, quàm si solùm causaretur ab vna illarum.

Ad vltimum [f], illud suppositum negabitur in materia sequenti de augmento charitatis, &c.

COM

COMMENTARIVS.

1. a *AD argumenta, quæ facta sunt contra tertiam opinionem*, quæ est quarta in ordine, quæ dicit, quòd habitus est partialis causa actus. Ad primum dicit, quòd *duo distinctarum specierum possunt esse sibi inuicem causæ æquiuocæ partiales*, id est, quòd vnum indiuiduum alicuius speciei, puta *A* potest esse partialis causa indiuidui alterius speciei, puta *B*, & *C*, quod est eiusdem speciei cum *B*, potest esse partialis causa *D*, quod est eiusdem speciei cum *A*. Et patet in exemplo, quia volitio præcedens habitum est partialis causa habitus, qui est alterius speciei, & habitus est partialis causa actus sequentis, qui est eiusdem speciei cum actu præcedente. Et cùm dicit, quòd causa æquiuoca est perfectior effectu, & ideò si indiuiduum eiusdem speciei est causa æquiuoca indiuidui alterius speciei, & per consequens quodlibet vnius speciei erit perfectius quodlibet alterius. Dicit Doctor quòd ista propositio: *Causa æquiuoca est perfectior effectu*: est vera de causa æquiuoca totali, non autem partiali.

Causa æquiuoca est perfectior effectu, verũ est de causa totali, non autem partiali.

2. b *Ad aliam probationem*, &c. Dicit quòd duo effectus comparati ad vnam causam communem eorum, possunt habere ordinem mutuum ad se inuicem in ratione causæ partialis, ita quòd actus, & habitus sunt partialiter causati à potentia, & tamen actus erit partialis causa habitus, & similiter habitus erit partialis causa actus sequentis. Benè verum est, quòd aliqua duo, vt specie distincta, si comparantur ad causam communem, si indiuiduum vnius speciei est totalis causa indiuidui alterius speciei, & prima species dicatur *A*, secunda *B*, sequitur quòd aliud indiuiduum ipsius *B*, non poterit esse totalis causa alterius indiuidui ipsius *A*: sed non sequitur de causis partialibus.

c Et quod dicit ibi: *Sicut species intelligibilis*, &c. Et ex hac litera expressè habetur à Doctore quòd species intelligibilis est partialis causa cognitionis abstractiuæ, contra aliquos exponentes Doctorem, quòd tantùm obiectum relucens in specie intelligibili sit partialis causa intellectionis abstractiuæ. Sed hoc diffusiùs exposui suprà dist. 3. quæst. 6.

Species intelligibilis, & nõ obiectum relucẽs est causa intellectionis.

d *Ad aliud potest dici*, &c. Vult in ista litera, quòd quamuis actus præcedens habitum sit partialis ratio formalis agendi habitum, & habitus sit partialis ratio formalis agendi actum sequentem, non tamen actus præcedens erit ratio formalis agendi actum sequentem. Et ex hoc habetur, quòd habitus, & actus præcedens non sunt causæ essentialiter ordinatæ respectu actus sequentis: quia si sic, actus sequens non posset esse ab habitu actu præcedente non concurrente: possunt ergo dici causæ accidentaliter ordinatæ. Et quod dicit, quòd *Quicquid est causa causæ*. hoc verum est de causis essentialiter ordinatis, quæ sic se habent, quòd secunda agit in virtute primæ, & secunda agente ad aliquem effectum, prima necessariò concurrit, vt suprà expositum est *dist. 2. q. 1.* Sed non sic se habet actus præcedens habitum, & ipse habitus respectu actus sequentis. Et cùm dicit, quòd *actus est principium quo remotum*. Sic debet intelligi, quòd ex quo actus est principium habitus, & habitus est principium immediatum actus sequentis, sequitur quòd actus præcedens sit principium *quo* remotum actus sequentis, non quòd actus sequens dependeat ab actu præcedente in *esse*, & conseruari.

Quomodo actus est principiũ quo remotum.

e *Ad tertium dico*. Dicit Doctor quòd si habitus intenderetur etiam in infinitum, nunquam posset supplere vicem potentiæ; quia causalitas potentiæ esset simpliciter alterius rationis à causalitate habitus; quia ex ratione sui habitus est causa secunda, qua scilicet potentia potest vti, & similiter patet hoc idem in simili, suprà *distinct. 3. quæst.* 8. de obiecto, & potentia. Vide ibi.

f *Ad vltimum*. Illud suppositum negabitur: videlicet, quòd in intensione, & remissione totum existens corrumpatur, vt patebit in materia de augmento charitatis.

SCHOLIVM.

In fauorem quartæ sententiæ, positæ num. 11 & 12. & explicatæ num. 13. quæ negat habitum esse actiuum, sed inclinare subiectum ad actus per modum ponderis, sicut grauitas inclinat ad deorsum, tenendo eam non esse actiuam: respondet argumentis positis in initio huius 2. quæst. n. 3. probantibus habitum esse actiuum.

QVi vult [a] tenere quartam viam, quæ est quinta in ordine, potest respondere ad rationes principales adductas pro prima parte. Ad primum, potentia, vel potens, vtitur habitu, quia ipse est quædam inclinatio ad operationem: non quidem vt potentia actiua ad *agere*, sed vt forma prior inclinat ad formam posteriorem, sicút grauitas ad deorsum. 11.

Quomodo vtimur habitu?

Ad illas conditiones [b] quatuor diceretur, quòd delectatio est ex conuenientia operationis ad potentiam, & obiectum, circa quod est operatio: quæ conuenientia est obiecti ad potentiam inquantum recipit actionem, & non inquantùm elicit eam; quia factio sola, vt factio, nunquam est delectabilis: & ideò propter delectationem nunquam oportet ponere rationem principij actiui. Similiter facilitatio, expeditio, & promptitudo ponuntur ratione passi, quia passum potest difficulter recipere, quando non est dispositum, & impeditè, & tardè, vel non promptè: & ratione indispositionis passi est ibi difficultas, tarditas, & indispositio: ergo agens potest expeditè, promptè, & faciliter agere propter dispositionem passi: & habitus est talis dispositio in passo.

Delectatio expeditio, promptitudo, facilitatio an sint ratione actiui, vel passiui?

Quando

Dispositio duplex per negationem contrarij, & positionum conueniẽtis.

Quando igitur dicitur, quòd non est difficultas ad patiendum, quia passum est summè dispositum. Respondeo, quòd per abnegationem contrarij est dispositum, sed non per rationem dispositionis conuenientis. Exemplum de ligno sicco, & neutro. Lignum quidem neutrum esset summè dispositum ad calorem priuatiuè, scilicet per carentiam cuiuscunque dispositionis oppositæ: non autem summè dispositum positiuè, per positionem dispositionis conuenientis, qualis est siccitas: & si ista conuenientia esset cum sensu, lignum siccum delectabiliter calefieret, non sic lignum neutrum, quia non sic sibi conuenit forma recepta.

Quomodo habitus inclinat potẽtiã passiuè?

Ad aliud de inclinatione [c] posset dici, quòd inclinat sicut forma prior ad susceptionem formæ posterioris, sicut grauitas inclinat ad esse deorsum, etiam secundùm eos, qui dicunt grauitatem respectu descensus, non esse principium actiuum: nec oportet sic passiuè inclinans esse rationem recipiendi formam, ad quam inclinat, sicut nec grauitas est principium receptiuum *vbi*.

De hoc vide q. 3. prol. in 1. addit. 2. q. lateralis.

De hoc sup. d. 3. q. 6. ad rat. Henric. num. 24.

Ad aliud de scientia [d]: dico quòd scientia per quam anima reducitur de potentia essentiali ad accidentalem, est species intelligibilis ipsius obiecti, & de illa concedo, quòd ipsa est principium actiuum respectu considerationis: sed illa species non est habitus, de quo loquimur, qui est qualitas derelicta ex actibus frequenter elicitis. Ista enim species præcedit naturaliter primum actum elicitum circa obiectum, circa quod est. Et licèt ista species posset esse radicata in intellectu, & cùm fuerit radicata, posset dici habitus; non tamen est iste habitus, qui generatur ex actibus frequentibus, sicut dictum est; ideò omnia verba quæ loquuntur de specie tanquam de habitu, non procedunt ad intellectum huius quæstionis, nec etiam illa, quæ accipiunt scientiam pro ista specie. Distinctio istorum habituum, scilicet habitus, qui est species intelligibilis, & habitus intellectiui propriè dicti, patebit *in 2. lib. dist.* 3. Per hoc apparet ad illud [e] quod adducitur de esse *quo*; dico quòd scientia strictè accipiendo pro habitu acquisito ex speculationibus, non est propriè quo speculamur, sed quædam inclinatio ad faciliter, & delectabiliter speculandum: illud autem *quo*, vt principio actiuo ex parte obiecti speculamur, est species intelligibilis.

Quæst. 10.

Ad habitũ practicũ nõ requiritur quòd sit actiuus.

Ad aliud dicitur, quòd habitus intellectus practicus dici potest, quia inclinat ad praxim: non quòd illa praxis sit eius, vt principij actiui, sed quasi terminans inclinationem eius sic, aut ipsius potentiæ habituatæ, vel alterius potentiæ, vt principij actiui: sicut electio recta practicæ actiuæ elicitur à voluntate, & non à prudentia, quæ tamen est habitus practicus respectu istius electionis, quia inclinat ad eam, licèt non sit principium actiuum eius.

COMMENTARIVS.

1. a QVi vult tenere quartam viam. Istæ rationes ponuntur in principio secundæ quæstionis, quibus probat Doctor quòd habitus concurrat actiuè ad actum. Dicit ergo, quòd qui vult tenere quartam viam, quæ dicit, quòd habitus non se habet actiuè ad actum, sed tantùm inclinatiuè, vt patuit in exponendo illam quartam viam.

Ad argumentum primum dicit Doctor quòd potentia potest vti habitu, vt inclinatiuo ad operationem, non autem vt actiuo.

b *Ad illas conditiones quatuor.* Patet responsio hîc, & suprà, vbi exponitur illa quarta via.

c *Ad aliud de inclinatione.* Posset dici, quòd inclinat sicut formaliter prior ad susceptionem formæ posterioris, sicut grauitas inclinat ad esse deorsum. Hæc litera clara est.

d *Ad aliud de scientia*, &c. Hoc declaratum est prolixè, suprà *dist. 3. q. 6.* respondendo ad rationes Henrici. Vide ibi.

e *Per hoc apparet ad illud. Dico quòd sciẽtia strictè accipiendo pro habitu acquisito ex speculationibus nõ est propriè quo speculamur,* id est, non est propria ratio formalis producendi partialiter actum speculandi, sed species intelligibilis: quia illa est principium partiale producendi actum speculatiuum.

SCHOLIVM.

Respondet ad argumenta allata num. 15. *pro opinione tenente habitum, quatenus virtus est, esse principium actiuum boni actus moralis, & explicat vberiùs quomodo ratio virtutis superaddita entitati habitus, tantùm dicat respectum ad prudentiam, ac per consequens quomodo nullam habeat efficientiam: ita Ang. in moral. c. 6. § pen. & c. 14. §. 1. Maior d. 36. q. 3. fi. inclinãt Salas* 1. 2. *tract.* 11. *d.* 1. *sect.* 1. *Vasq.* 1. 2. *d.* 84. *c.* 2. *Leuch. Tart. & alij Scotistæ hîc.*

12. AD argumenta [a] alia adducta pro quinta opinione, quæ est sexta in ordine, quæ videntur ostendere, quòd habitus moralis, inquantùm est virtus, est principium actiuum actus, inquantùm est moralis.

Respondeo,

Respondeo, quòd bonitas moralis (vt prædictum est) est integritas omnium conditionum in actu, & circunstantiarum: & hoc præcipuè, vt illæ conditiones dictantur à recta ratione debere inesse actui simpliciter: ergo est necessarium ad bonitatem actus moralis, quòd eam præcedat dictamen completum rationis rectæ, cui recto dictamini conformetur tanquam mensuratum mensuræ. Sed non oportet istud dictamen esse ab habitu intellectiuo aliquo modo, puta prudentiâ: nec istum actum conformem dictamini elici aliquo modo ab habitu morali appetitiuo: simpliciter enim dictamen rectum præcedit prudentiam, quia per ipsum generatur primus gradus prudentiæ: & ita similiter recta electio præcedit habitum moralem, quia per ipsam electionem generatur virtus moralis in primo gradu. Tunc igitur in primo actu rectè dictat sine prudentia generata, & rectè moraliter eligit sine virtute morali generata: tamen prudentia ex primo actu, vel ex aliis pluribus rectis dictaminibus generata, magis inclinat ad consimilia dictamina elicienda, id est, ad rectè concludendum conclusiones Syllogismorum practicorum de omnibus circunstantiis, quæ debent esse in actu eliciendo. Similiter virtus moralis generata post primum actum, magis inclinat ad actus eliciendos similes illis, ex quibus est generata.

De hoc in prol. q. vlt. fi. de dictamine completo. Dictamē rectum non oportet elici ab habitu prudentia.

13. Intelligendum est autem [b], quòd illud, quod generatur de virtute morali, est quædam qualitas: de cuius ratione, vt est absolutè talis qualitas, non est conformitas eius ad prudentiam. Posset enim eadem qualitas generari ex actibus similibus in eadem specie elicitis sine prudentia: imò cum ratione erronea, si inesset. Sed ista qualitas, quæ generatur ex istis actibus secundùm speciem naturæ, non est virtus ex hoc, quòd est quædam qualitas; sed ad hoc necessariò requiritur conformitas eius ad prudentiam: vel quod est expressiùs, ipsius coëxistentia cum prudentia in eodem operante: semper quidem, siue prudentia insit, siue non, habitus iste est natus esse conformis prudentiæ, si inesset. Sicut habitus abstinendi generatus ex actibus factis ex ratione erronea, semper (quantùm est ex se) natus est esse conformis prudentiæ, licèt prudentia non insit, quemadmodum alius habitus generatus ex actibus excessiuis, non est natus esse conformis. Quando igitur qualitas, quæ nata est esse conformis prudentiæ, coëxistit cum ea, tunc non solùm habet conformitatem aptitudinalem, sed actualem ad prudentiam; quia ad similia inclinat vterque habitus, & actus elicitus secundùm inclinationem istorum duorum habituum, est bonus moraliter: qui si esset elicitus secundùm inclinationem illius solius qualitatis, quæ est materialiter virtus moralis, prudentiâ non coëxistente in eodem operante, nec inclinante ad actum illum, non esset actus ille bonus moraliter.

2. Ethic.

Habitus abstinentia genitus ex ratione erronea natus est esse conformis rationi recta.

Actus bonus moralis debet elici secundùm inclinationem prudentia.

Sic igitur patet quòd ista qualitas, quæ est materialiter virtus moralis, quæ per hoc habet completiuè rationem virtutis moralis, quia coexistit prudentiæ, se habet ad prudentiam, quando inest sicut causa secunda ad primam: & hoc respectu eiusdem effectus communis eliciendi ab eis. Tunc enim prudentia est quasi causa prior, & habitus moralis est quasi causa posterior: istæ autem duæ causæ simul concurrentes ad actum eliciendum possunt ei tribuere bonitatem moralem, quam non posset solùs habitus secundus sibi tribuere, si esset sine prudentia, vel sine ratione recta. Tribuere quidem moralem bonitatem est tribuere conformitatem ad rationem rectam, & hoc tribuit qualitas illa, non ex hoc quòd qualitas solùm, sed quia in causando coexistit prudentiæ simul inclinanti. 14.

Prudētia est instar causa prima, & habitus moralis instar secunda, respectu boni actus moralis.

Patet igitur quòd ista qualitas, quæ est virtus, ex hoc quòd est virtus, non habet causalitatem specialem respectu bonitatis moralis in actu, sed tantùm ex hoc, quòd est virtus, habet coexistentiam cum quadam alia causa eiusdem actus: quæ causa simul concurrens ad eliciendum actum, tribuit illi actui bonitatem moralem, quia conformitatem moralem sibi ipsi. Sed adhuc tamen habitus iste nullam causalitatem habet respectu actus ex ista ratione, quæ est coexistentia eius cum prudentia, sed tantùm ex ratione naturæ suæ, vnde est hæc qualitas. Et ideò nullo modo est concedenda causalitas aliqua specialis habitus, vnde moralis, vltra illam, quæ conceditur sibi, vnde est iste habitus. Et est aduertendum, quòd ista bonitas vt attribuitur prudentiæ sic inclinanti (sicut dictum est in principio) non necessariò conuenit habitui prudentiæ, nec soli, sed actui illi, qui natus est esse actus prudentiæ, qui est dictamen rectum. Si enim illud insit, & secundùm eum tanquam secundùm mensuram appetitus appetat, rectus est actus moraliter. Et si illud dictamen rectum non inesset, tamen prudentia inesset, secundùm quam intellectus posset rectè dictare: adhuc actus elicitus sine dictamine recto non esset perfectè bonus. Itaque prudentia quando non inest, sufficit ad actum moralem dictamen rectum; quando autem prudentia inest, ipsa non sufficit sine actu suo

Nulla est causalitas virtutis supra causalitatem habitus.

ſuo elicito. & ita iſtam rectitudinem, quam tribuit prudentia actui morali, tribuit mediante actu proprio prudentiæ.

15. *Quomodo virtus reddit opus bonum ſine efficientia, vel cum illa?*

Ad illas autem auctoritates adductas pro quinta via, quæ videntur ſonare, quòd virtus vnde virtus, effectiuè cauſat bonitatem moralem actus: primò ad illam *de 2. Ethic.* opus eius bonum reddit: dico quòd vel reddit inclinando, & hoc ſibi competit in eo, quòd hæc qualitas in ſpecie naturæ, vel ſi hoc non ſufficit, (ſic enim inclinaret ſine prudentia) reddit igitur vnde virtus eſt, id eſt, vnde coexiſtens prudentiæ. Reddit quidem in ſuo genere cauſæ, quia vt cauſa ſecunda, & hoc virtute cauſæ ſuperioris, quæ eſt prudentia.

Si igitur teneatur tertia via: puta de actiuitate habitus, tunc reddit actiuè, ſed vt cauſa partialis ſecunda. Si autem teneatur quarta via, tunc reddit per modum inclinationis, & hoc non ex hoc ſolo, quòd ipſa inclinat, ſed ex hoc quòd ipſa virtus cum prudentia virtute inclinat.

Quomodo habitus moderatur paſſiones ſine efficientia?

Ad aliud de *moderari* dico, quòd virtus moralis non moderatur actiuè paſſionem, quaſi eam factam ab obiecto faciat eſſe minorem: obiectum enim delectabile præſens naturaliter mouet ſecundùm vltimum ſui. Sed habitus poteſt facere obiectum minùs conueniens potentiæ habituatæ, quàm potentiæ non habituatæ: ſicut graui diſconueniens eſt ſurſum magis, quàm corpori neutro, licèt grauitas non eſſet principium actiuum deſcenſus. Ita potentiæ ſecundùm ſe conueniens eſſet aliquod delectabile exceſſiuum: potentiæ autem habituatæ per habitum inclinantem ad actus moderatos, eſt diſconueniens, vel non ita conueniens illud delectabile exceſſiuum, & pro tanto quaſi per repugnantiam formalem, vel virtualem ad habitum habitus diſconueniens, vel excedens moderatur, ne delectabile immoderatè delectet. Et ex hoc non ſequitur aliqua actiuitas habitus, ſicut nec humiditas in ligno: licèt ipſa moderetur, ne ignis ita vehementer calefaciat ſicut corpus ſiccum habet actiuitatem. Aliter poteſt dici, quòd virtus moderatur paſſionem non iam factam, ſed fiendam, pro quanto inclinat potentiam, & hoc cum prudentia coexiſtente, vt fugiat immoderata delectabilia, quæ nata ſunt inferre delectationes immoderatas, & non admittat niſi delectabilia, quæ nata ſunt moderatè delectare, & in hoc moderatur non quidem delectationem inexiſtentem minuendo, ſed immoderatam, quæ ineſſet, præcauendo.

Habitus tẽperat delectationẽ non exiſtentem, ſed præcauẽdo ne inſit.

Sine habitu iuſtitiæ operatur quis iuſtè.

Ad aliud, quòd ſine iuſtitia non poteſt quis operari iuſtè: dico quòd in primo actu, quando eſt dictamen rectum generatiuum prudentiæ, & conformatur illi electio alicuius iuſti, ibi non tantùm operatur iuſtum, ſed iuſtè operatur eligens. Sed debet intelligi quòd non iuſtè ſine iuſtitia operatur ſecundùm omnem perfectionem, ſecundùm quam poſſet aliquis iuſtè operari, quarum vna eſt delectabilitas, & facilitas inoperando: quod non competit potentiæ non habituatæ ſicut habituatæ.

COMMENTARIVS.

1. a *AD argumenta alia adducta pro quinta opinione.* Illa argumenta poſita ſunt in principio illius articuli, qui incipit. *Hoc tenendo de actu quo ad ſubſtantiam actus**. Reſpondet Doctor. Et licèt iſta litera ſit ſatis clara ex ſuperiùs dictis de bonitate morali, tamen aliqua dicta hîc exponuntur. Quod dicit de dictamine completo rationis, vide ſuprà *in Prolog. quæſt. vlt.* Reſpondendo ad rationes pro opinione oppoſita, quæ reſponſiones ponuntur circa finem quæſtionis. Dictamen enim completum eſt cognitio propriiſſimè practica, quæ & qualis ſit vide ibi. Et quod dicit ibi; quòd *recta electio præcedit habitum moralem: quia per ipſam electionem generatur virtus moralis in primo gradu.* Quomodo hoc ſit verum, vide expoſitionem, quam feci ſuper quæſt. vltim. Prologi, quæ eſt ibi: *Exponendo tertiam viam.*

* q. 2. n. 1.

2. b *Intelligendum autem, quòd illud,* &c. Hæc litera poteſt patere ex ſuperiùs dictis. Sequitur: *Sed iſta qualitas, quæ generatur ex iſtis actibus ſecundùm ſpeciem naturæ,* vt habitus abſtinendi generatur ex pluribus volitionibus abſtinendi: talis habitus, ſiue qualitas, *non eſt virtus ex hoc, quòd eſt quædam qualitas* abſolutè. *Sed ad hoc neceſſariò requiritur conformitas eius ad prudentiam,* vel ſaltem ad aliquod dictamen cauſatiuum prudentiæ. Sequitur: *Vel quod eſt expreſſius ipſius coexiſtentia cum prudentia in eodem operante,* id eſt, quòd ad hoc, quòd talis qualitas derelicta ex actibus dicatur actus moralis, eſt neceſſe quòd coexiſtat prudentiæ in eodem operante, id eſt, quòd actu ſit conformis prudentiæ. Et talis actus quantùm eſt ex ſe ſemper eſt natus coexiſtere prudentiæ. Sequitur: *Sicut habitus abſtinendi generatus ex actibus factis ex ratione erronea ſemper, (quantùm eſt ex ſe) natus eſt eſſe conformis prudentiæ,* ſi tamen talis habitus nõ ſic generatus ex actibus exceſſiuis: quia, vt ſic, non eſſet natus eſſe conformis. Sequitur: *Quando igitur qualitas, quæ nata eſt eſſe conformis prudentiæ, &c.* Et infrà, *tribuere quidẽ moralem bonitatem eſt tribuere conformitatẽ, &c.* id eſt, quòd illa qualitas, quæ dicitur habitus moralis, dicitur tribuere bonitatem moralem actui, ex hoc ſolo quòd in cauſando illum coexiſtit prudentiæ, quod nihil aliud eſt, niſi conformiter elicere illum prudentiæ. Et ex his concludit Doct. quòd virtus moralis inquan-

tùm

tùm huiusmodi, non habet causalitatem specialem respectu bonitatis moralis in actu, sed tantùm ex hoc, quòd est virtus, habet coëxistentiam cum quadam alia causa eiusdem actus, non tamen sic intelligendo, quòd habitus prudentiæ sit causa actus moralis quantùm ad substantiam, & intensionem actus, sed quantùm ad hoc, quòd est conformatiua actus.

3. *Ad aliud de moderari.* In ista litera Doctor dicit duo. Primum, quòd *actus moralis non moderatur actiuè passionem, quasi eam factam ab obiecto faciat esse minorem*, &c. Vult dicere, quòd habitus quando obiectum delectabile est præsens potentiæ: & quia obiectum delectabile agens secundùm vltimum potentiæ suæ causando passionem, puta delectationem, non moderatur illam, faciendo illam minorem: quia hoc non videtur possibile via naturali. Sed ex hoc dicitur moderari, quia facit obiectum delectabile esse minus conueniens, quia habitus ille, vel effectiuè causat actum contrarium delectationi, vel inclinat potentiam ad illum. Et hoc patet per exemplum in homine habituato habitu honestatis, & castitatis: quia quãuis præsentetur sibi obiectum valde delectabile; tamẽ quia ille habitus inclinat magis ad oppositũ, ideò facit illud obiectum esse minùs conueniens. Secundum dictum est, quòd *habitus moderatur passionem non iam factam, sed fiendam, pro quanto inclinat potentiam, (& hoc cum prudentia coëxistente) vt fugiat immoderatè delectabilia.* *Pulchrum exemplum.*

SCHOLIVM.

Nunc examinatur prima quæstio huius distinctionis, vtrùm scilicet Spiritus sanctus sine vllo habitu inhærente moueat voluntatem ad actum meritorium? & opinio quæ tribuitur Magistro affirmat, licèt quoad sperare, & credere ponat habitus, præter tres rationes pro hac adductas in initio num. 1. pro eadem nunc arguitur ex duabus viis. Prima sumitur ex imperfectione habitus, & ex hac sumuntur quatuor argumenta. Secunda via sumitur ex hoc quòd Spiritus sanctus sufficiat sine omni habitu, & ex hac etiam alia quatuor argumenta promuntur.

AD primam quæstionem dicitur esse opinio Magistri, quòd solus Spiritus sanctus inexistens sine aliquo habitu medio informante voluntatem, mouet ipsam ad actum meritorium, aliter quàm moueat animam ad *credere*, & *sperare*. Quia ad *credere*, & *sperare*, mouet mediantibus habitibus fidei, & spei, & ita dicitur negasse omnem charitatem creatam. 16.

Pro hac conclusione potest argui duabus viis. Prima accipitur ex imperfectione formæ, vel habitus, vel non necessitate ad mouendum. Vbi arguo primò sic: Sicut se habet actus naturalis ad naturalem habitum, siue acquisitum, ita videtur se habere actus habitus infusi ad habitum infusum: sed habitus acquisitus tantùm facilitat, & tribuit delectabiliter operari, non autem dat ipsam substantiam actus, sicut patet in quæstione præcedenti: ergo similiter infusus tantùm tribueret delectabiliter operari, aut saltem illud tribueret si inesset: sed peccator iam iustificatus primò non delectabiliter elicit actum diligendi Deum: ita enim videtur ei difficilis resistentia à vitiis, & continuatio bonorum operum, sicut quando erat in peccatis, vel non multo facilior, quousque per pugnam, & victoriam passionum acquisierit habitum, & tunc delectabiliter operatur: igitur non est aliquis habitus infusus illi iustificato, quia illo delectabiliter operaretur, si inesset.

Præterea. Si ostenderetur bonum supernaturale voluntati in puris naturalibus, voluntas illud sufficienter amabit, quia sufficienter habet obiectum proportionatum, & approximatum: ergo non requiritur aliquis habitus infusus ad diligendum bonum supernaturale. Assumptum probatur, quia si minus bonum ostensum voluntati nudè potest diligi, ergo & maius bonum: ergo si ex puris naturalibus voluntas potest aliquid diligere, potest diligere summum bonum, si sibi ostendatur. *Voluntas suis viribus potest bonũ supernaturale ostensum amare.*

Præterea. Actus ille diligendi, qui esset illius habitus supernaturalis, esset etiam supernaturalis, & ita crearetur immediatè. Supernaturalia enim non producuntur in *esse* per aliquam mutationem de aliquo, sed tantùm per creationem si creatur actus: igitur non præsupponit aliquid suæ creationi.

Præterea. *Habitu contingit vti cùm habens voluerit*, Commentor 3. *de Anima*, sed non experitur quis se posse illo habitu vti cùm voluerit; non enim cùm voluerit potest faciliter, & delectabiliter elicere actus feruentes amandi, sicut patet de contemplatiuis, qui quandoque experiuntur se magnam delectationem habere, quandoque etiam cum æquali conatu minorem, vel nullam. 17.

Secunda via accipitur ex hoc, quòd Spiritus sanctus sufficiat mouere sine habitu, vbi arguitur primò sic: Prima causa potest per se illud quod potest cum secunda, quæ secunda est tantummodo causa agens. Vel sic accipiatur maior, causa prima potest per se quidquid potest cum causa secunda, quæ non est de essentia rei. Hoc addo propter materiam, & formam in composito: & Deus non posset compositum sine partibus intrinsecis *Prima causa potest per se quicquid potest cum secũda, quæ non est de essentia rei.*

componentibus causare, sed habitus, si inesset, non haberet causalitatem necessariam respectu actus, nisi aliquo modo causæ agentis. Saltem patet quòd non formalis, nec materialis *de qua*: igitur causalitas eius erit extrinseca. Igitur quidquid potest Spiritus sanctus cum habitu causare in actu, hoc potest sine habitu: pluralitas sine necessitate non videtur ponenda, quia superfluit.

1. Phys. 41. & 50.

Prætereà. Voluntati habenti habitum ad hoc quòd agat, secundùm illum oportet Spiritum sanctum cooperari, alioquin non esset causa prima in omni actione creaturæ: non autem cooperatur, quia voluntas habet istum habitum, quia tunc Spiritus sanctus non esset causa prima, sed quasi causa secunda respectu voluntatis habentis habitum: quia determinaretur per habitum voluntatis ad coagendum voluntati: ergo è conuerso, quia cooperatur voluntati, ideò voluntas secundùm illum habitum operatur. Sed æquè potest cooperari, & in primo instanti naturæ voluntati non habenti charitatem: ergo, &c.

Prætereà Filius Dei sic est vnitus nostræ naturæ, quòd operabatur opera illius naturæ, ita quòd illi actus verè dicebantur esse Filij Dei, vt suppositi agentis Et tamen nihil per hoc derogatur assumptæ naturæ, quin ipsa esset principium suarum operationum: ergo à simili Spiritus sanctus potest aliquo modo vniri voluntati, vt ipse agat opera volunratis, nec per hoc derogatur naturæ voluntatis in aliquo, vt principij operatiui.

Prætereà. Intellectus est magis passiuus, quàm voluntas, & minùs actiuus: igitur magis indiget aliquo actuante ad hoc, quòd possit in actum suum: sed ponitur posse in visionem beatam absque omni forma informante ex hoc solo, quòd essentia Dei est sibi præsens, quasi per modum formæ: ergo multò magis voluntas potest in omnem actum suum sine forma informante, per hoc, quòd Spiritus sanctus sit sibi quasi forma ad diligendum.

SCHOLIVM.

Contra sententiam negantem charitatem animæ inhærentem, seu esse quid creatum, siue sit Magistri, siue non, de quo postea, arguit ex duplici via. Prima est ex iustificatione peccatoris, & iuxta eam quatuor argumenta affert. & post Trident. oppositum videtur multis contra fidem, quia sess. 6. c. 7. definit iustificationem fieri per aliquid inhærens, quod in paruulis saltem necessariò erit habitns charitatis. Secunda via est ex ratione actus meritorij, ad quem requiritur charitas inhærens merenti. Iuxta hanc itidem quatuor alia argumenta afferuntur ad idem. Conclusionem harum rationum tenent communiter omnes cum D. Thom. 1. 2. q. 113. art 2. & 2. 2. q. 23. art. 2. pro quo noster Vega lib. 7. in Trid. c. 21. Bellarm. lib. 1 de gratia & lib. arb. c. 3. & 4. & Soto 2. de nat. & grat. c. 19. citant loca Scripturæ, Patrum & Conciliorum.

18. CONtra istam conclusionem, [a] siue sit secundùm intentionem Magistri, siue non, arguitur duabus viis. Prima accipitur ex iustificatione peccatoris, siue ex acceptatione diuina, & hoc absque actu elicito. Secunda ex ratione actus meritorij.

Ex prima via arguitur sic, [b] Peccator ante pœnitentiam est iniustus, post pœnitentiam est iustus, sicut Scriptura communiter vocat peccatorem iniustum, & liberatum à peccato iustum. Ex hoc arguitur: Iniustitia cùm sit formaliter priuatio, non potest auferri ab aliquo, nisi ei detur habitus oppositus: quia priuare priuationem est habitum ponere, quia sunt immediatè opposita circa aptum natum 10. *Metaph.* anima est apta nata recipere iustitiam: ergo ille iustificatus, qui factus est de iniusto iustus, recipit habitum oppositum illi priuationi. Si enim nihil inesset sibi formaliter nunc quàm priùs, non magis careret priuatione nunc quàm priùs caruit.

Ezech. 12. & 18. Peccator dum iustificatur, mutatur. T. c. 15. & inde. Idem 5. Metaph. t. c. 27. Per iustitiã intelligit charitatem. ex 4. d. 14. q. 1.

Prætereà. [c] Peccator ante pœnitentiam est indignus vitâ æterna: post pœnitentiam est dignus: non est autem dignus, nisi per aliquid formaliter sibi inhærens, cui secundùm regulas diuinæ iustitiæ iudicatur vita æterna reddenda; & nil tale priùs habuit: igitur aliquid positum est formaliter in isto, per quod est dignus vitâ æterna.

Prætereà. [d] Deus non acceptat peccatorem ad vitam æternam, iustum tamen acceptat. Quæro, quid est acceptare ad vitam æternam? Hoc non est velle voluntate beneplaciti beatificare pro tunc, quia tunc beatificaret statim: ergo hoc est velle istum secundùm dispositionem, secundùm quam nunc habet esse dignum tali præmio, quem priùs non voluit esse dignum. Ista diuersitas non potest poni (vt videtur) in voluntate diuina, quia nihil est ibi nouum, quia immutabilis: nõ igitur hoc erit nisi propter diuersitatem à parte illius, quia illo eodẽ modo se habente, voluntas diuina eodẽ modo vult ipsum se habere.

Deus nõ acceptat ad gloriam nisi habentem aliquid quo careret nõ acceptatus ad eam.

Confirmatur

Confirmatur ista ratio, quia volitio diuina, quæ est omnino vnus actus in se, non habet rationem oppositorum actuum, siue distinctorum absque omni distinctione obiectorum; hoc enim *velle* diuinum non est *velle* quoddam beneplaciti, vel *nolle*, nisi illa obiecta distinguantur, alioquin contradictoria erunt vera absque omni distinctione causante istam veritatem: ergo cùm Deus velit istum iustificatum ad aliquid, ad quod non vult peccatorem: propter quam diuersitatem dicitur diligere iustos, & odire peccatores in Scriptura, sequitur quòd ista distinctio secundùm rationem ex parte volitionis diuinæ, necessariò requirat distinctionem actualem ex parte ipsorum obiectorum. Aliter igitur se habet iste in se, quando dicitur dilectus à Deo, vel acceptus ad vitam æternam, aliter quando oditus. *Vide Malachiæ 1. & alibi sæpe.*

Vltimò, secundùm istam viam arguitur sic: Quia si nihil aliud est in anima illius post pœnitentiam, quàm antè; non videtur quòd aliquo alio modo se habeat ad Deum, nec Deus ad ipsum: quia non videtur ibi esse alietas propter mutationem aliquam ex parte Dei factam: ergo si concedatur, sicut videtur necessarium, quòd aliquo modo aliter se habet ad Deum, & è conuerso: hoc est propter mutationem ipsius. & ita aliquid insiet sibi formaliter de nouo, non autem insiunt ei de nouo fides, & spes, quia manent ista in peccatore: ergo charitas. 19. *De hoc Scot. 4. dist. 16. q. 2.*

Posset etiam argui secundùm istam viam, quia Deus offensus peccatori priùs, postea pœnitenti, remittit offensam: hoc non est per mutationem aliquam voluntatis diuinæ, sicut in me potest esse, quando remitto offensam: igitur hoc est propter hoc, quòd ille, cui remittitur offensa, aliter se habet in se.

Sed istud argumentum non concludit, sicut patebit in 4. *dist.* 16. vbi dicetur, quòd priùs naturâ Deus remittit offensam peccatori, quàm det ei gratiam. Vnde argumenta, si qua valent secundùm istam viam, accipienda sunt ex iusta acceptatione passiua, & ordine, siue dignitate ad vitam æternam, quæ conueniunt iustificato, & non peccatori, sicut argutum est priùs: non autem ex sola remissione offensæ, quod secundùm se est minus, quàm iustum esse. *dist. 16. q. 2.*

Ex secunda via arguitur sic. [e] Nihil dicitur formaliter agere aliquâ actione, nisi principium illius actionis sit forma agentis. Hoc accipitur ex 2. *de Anima*, vbi ex hoc, quòd anima est, quâ viuimus, & sentimus; concluditur quòd anima est actus, & forma sic agentis: igitur cùm operatio meritoria sit voluntatis, vel hominis per voluntatem operantis; sequitur quòd illud, quo meritoriè agit, sit forma eius: hoc autem, quo meritoriè agit, non potest esse pura natura, quia tunc ex solis naturalibus posset meritoriè agere: quod videtur error Pelagij: igitur requiritur aliquid supernaturale, non fides, vel spes, patet, quia manent in peccatore, ergo charitas. 20. *Text. 4. & 24. Manent fides & spes in peccatore. Vide 28. dist. 1.*

Præterea. [f] Nulla actio est in potestate agentis, nisi ipsum habeat formam, secundùm quam possit agere. si enim per aliquid tantùm extrinsecum coassistens sibi, quod non est in potestate eius, possit agere, talis actio non est in potestate eius, sicut nec coassistentia illius extrinseci est in potestate eius: sed Spiritum sanctum coassistere voluntati, non est in potestate eius, * sicut nec coassistentia illius extrinseci est in potestate causæ inferioris: igitur si ex sola tali coassistentia possit agere, & non habeat in se formam, quâ sufficienter possit exire in actum meritorium; sequitur quòd actus meritorius non erit in potestate eius, quod videtur inconueniens. * al. *sicut nec vniuersaliter actio causæ superioris est in potestate causæ inferioris.*

Prætereà. [g] Si Spiritus sanctus moueat specialiter voluntatem in actionem meritoriam, sequitur quòd illa motio est creatio alicuius in ipsa voluntate, & respectu illius voluntas non habebit aliquam causalitatem, sed tantùm receptionem passiuam: igitur vel illud est actus diligendi: & ita sequitur quòd actus diligendi nullo modo est à voluntate; vel istud est aliquid naturaliter præcedens actum diligendi: & illud voco habitum, quia perfectio prior actu quæ accipitur in potentia habituali, videtur esse habitus.

Prætereà quartò. [h] Non minor identitas est Patris ad Filium, quàm posset esse quæcumque vnio Spiritus sancti ad voluntatem, quia in eadem natura: sed propter illam identitatem, non dicitur Pater operari aliquid Filio, sicut patet secundùm Augustinum 7. de Trinitate, cap. 1. *quòd Pater non sapit sapientiâ genitâ*, ergo nec multò magis voluntas dicetur aliquid operari propter vnionem Spiritus sancti cooperantis ad ipsam. *De hoc infrà d. 27. & 2. quodl. 4.*

COMMENTARIVS.

1. a *Contra istam conclusionem.* Hîc Doctor intendit probare necessitatem charitatis creatæ: & quia tangit vnam viam de iustificatione peccatoris, præmitto vnum dictum à Doctore in 4. d. 1. q. 6. qui sic dicit: *Item dist. 17. primi libri probatum est charitatem esse in anima per mutationem illam, quæ fit in iustificatione peccatoris. Si autem peccator posset iustificari, seu reconciliari Deo sine mutatione eius,* illa

Quomodo peccator possit reconciliari Deo. *illa media non concluderent: ergo dicendo consequenter his, quæ dicta sunt ibi, necesse est ponere, quòd peccator non possit reconciliari Deo sine mutatione ad formam absolutam, & illa repugnabit termino* à quo, *& per per consequens erit gratia.*

Respondet Doctor ad hoc argumentum, dicens, quòd in iustificatione peccatoris est vna mutatio priuatiua, qua de inimico fit non inimicus. Est etiam positiua, qua de indigno vita æterna fit dignus vita æterna, & non potente meritoriè agere, fit potens meritoriè agere. Licèt ex prima mutatione non possit concludi aliqua forma noua in iustificatione: tamen ex secunda potest, & sic argutum est ibi dist. 17. primi. Non enim est verè dignus de nouo vita æterna, neque nunc de nouo potest meritoriè agere, nisi aliquam formam nouam habeat, quâ sit dignus, & qua possit agere. hæc ille. Et ex ista litera patet, quòd hîc Doctor non intendit probare absolutè peccatum non posse deleri sine infusione gratiæ.

2. Et antequam adducam exponam argumenta Doctoris præmittendo aliqua. Primum, quòd Deus de potentia absoluta potest saluare hominem sine infusione cuiuscunque gratiæ, & acceptare actum hominis, vt dignum vita æterna sine infusione gratiæ, vt patet à Doctore infrà *præsenti dist.* Et quòd possit delere omnem culpam sine infusione gratiæ, patere potest ex dictis Doctoris sparsim in diuersis locis, vt *in quarto dist.* 1. *quæst.* 1. *&* 6. *dist.* 14. *&* 16. *quæst.* 2. *& in secundo.* Secundum præmittendum est, quòd istæ rationes concludunt absolutè ad hoc, vt homo sit dignus vita æterna gratiam requiri de necessitate absoluta: quia tunc Deus non posset aliter acceptare hominem, vt dignum vita æterna. Cuius oppositum expresse tenet *in præsenti dist.*

Gratia formaliter inhæret homini. Tertium, quòd concludimus gratiam formaliter inhærere homini tantùm ex aliquibus dictis Scripturæ sacræ, & ex dictis Sanctorum.

Quartum, quòd nec in Testamento veteri, nec nouo expresse habemus Deum ordinasse hominem ad vitam æternam mediante gratia, vel charitate, vt habitu supernaturaliter infuso, & formaliter inhærente animæ, quo ipsa anima dicatur digna vita æterna, & quo actus eius dicatur meritorius vita æterna: quia hæc omnia saluari possunt ex sola voluntate diuina sic, vel sic acceptante; vel ex Spiritu sancto sic, vel sic assistente, puta acceptando animam, & operationes eius. Et licèt hoc sit commune toti Trinitati, tamen dicitur appropriari Spiritui sancto, qui procedit à Patre, & Filio, vt charitas, & amor.

Quintum est, quòd stante diuina ordinatione elicitiuè declarata ex aliquibus dictis Scripturæ sacræ possumus dicere charitatẽ esse necessariam. Etsi aliquæ rationes ad probandam huiusmodi necessitatem probabiles inueniantur, inter omnes istæ positæ à Doctore videntur probabiliores, & persuasibiliores, quas, vt intelligantur, clarè singillatim pertracto.

3. *Quomodo peccator sit iniustus, & iustus.* b *Ex prima via arguitur sic: Peccator,* &c. Pro intelligentia huius rationis suppono aliqua. Primò, quòd non loquitur hîc Doctor de iustitia, quę est virtus moralis, de qua Aristoteles 5. Ethic. quæ diuiditur in punitiuam, & præmiatiuam, de quibus Doctor *in quarto dist.* 14. *quæst.* 2. & sic non accipitur hîc iniustitia pro priuatione talis iustitiæ. Secundò suppono secundùm Doctorem *in quarto d.* 14. *q. prima,* quòd duplex est iustitia. Quædam habitualis, & illam vocat charitatem, & iniustitia habitualis, quæ opponitur ipsi charitati non est peccatum, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 28. *& in quarto dist.* 1. *q.* 6. *& quæst.* 1. *dist.* 14. *q.* 1. *dist.* 16. *q.* 2. Sed iustitia habitualis, quæ formaliter opponitur charitati, est solùm priuatio ipsius charitatis in subiecto apto nato. *Duplex est iustitia.* Alia est iustitia actualis, & hanc vocat rectitudinem actus, & iniustitia actualis est carentia huiusmodi rectitudinis, quæ deberet inesse actui, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 34. 36. *&* 37. *& in* 4. *dist.* 14. *q.* 1. De hac iniustitia actuali, & iustitia opposita non loquitur hîc Doctor, quod patet, quia sicut carentia rectitudinis in actu aufert ab ipso actu tantùm iustitiam actualem, siue rectitudinem, qua mediante dicitur iniustus, ita etiam si pòst eliceret actum cum debitis circunstantiis, verè diceretur iustus, vt patet à Doctore in pluribus locis, & sic non requireretur aliqua gratia supernaturalis, qua diceretur iustus, quia esset iustus formaliter, rectitudine inhærente actui. Tertiò suppono, quòd in proposito aliquem hominem post pœnitentiam esse iustum, idem est, quòd esse iustificatum, vt Scriptura loquitur de iustificatione impij: & iniustum idem est, quòd non esse iustificatũ, nec dignũ iustificari.

Quartò suppono, quòd quando aliquod oppositum, puta aliqua priuatio inest alicui formaliter, non expellitur ab illo, nisi per aliud oppositum positiuum inexistens sibi formaliter, vt patet 4. *Nota.* de cæcitate inexistente alicui formaliter, quæ non abiicitur, nisi per visionem inexistentem formaliter. Si ergo in peccatore ante pœnitentiam est formaliter iniustitia, quæ reddit ipsum indignum iustificari: ergo non abiicitur talis iniustitia, nisi per iustitiam sibi oppositam. Per iustitiam dico iustificantem, id est, reddentem ipsum iustificatum in conspectu Dei, & talis iustitia est charitas. Nam charitas secundùm Sanctos reddit hominem iustificatum, & opera elicita à tali charitate reddit verè iustificata. *Quid faciat charitas.* Si ergo in peccatore ante pœnitentiam est formaliter iniustitia, quâ verè dicitur iniustus, & post pœnitentiam formaliter dicitur iustus, id est, iustificatus: ergo formaliter est ibi aliqua forma iustificans ipsum, & illa erit charitas. Hoc tamen concludit de necessitate absoluta, quia si Deus ordinasset aliquid aliud à charitate esse formam iustificantem, priuatio illius formæ diceretur iniustitia reddens hominem indignum iustificari. Sed quia Sancti communiter dicunt gratiam, & charitatem iustificare hominem: ideò valde probabile est, si priuatio habitus charitatis inest peccatori, qua formaliter dicitur iniustus, quòd post pœnitentiam, post quam dicitur iustus, siue iustificatus, insit charitas formaliter, qua formaliter dicatur iustus, siue iustificatus. Et sic patet ista ratio prima.

c *Prætereà peccator ante pœnitentiam.* Hæc ratio sic est intelligenda supponendo aliqua. Primò, 5. quòd quot modis dicitur dignitas, tot & indignitas, quæ opponitur dignitati. Secundò suppono, quòd esse dignum vita æterna contingit quadrupliciter. *Quadrupliciter aliquis potest dici dignus vita æterna.* Vno modo, quòd natura intellectualis beatificabilis ex natura sua, & ex perfectione sua naturali dicatur digna, & hoc non: quia perfectior natura esset magis digna, & sic magis beata, quod falsum est. Non enim dat Deus beatitudinem secundùm perfectionem naturalem, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 6. *quæst.* 2. *& in tertio dist.* 7. & alibi, & est communis opin. 10.

Secun

Secundo modo, quòd dicatur digna ex hoc solo, quia accepta ad beatitudinem, & sic Deus sine infusione cuiuscumque habitus potuisset acceptare naturam intellectualem ad beatitudinem, vt infrà *dist. præsēti.* patet à Doctore. Tertio modo, vt dicatur digna per aliquod formaliter sibi inexistens, & tunc dico, quòd Deus potuisset acceptare naturam intellectualem per aliquem habitum formaliter sibi inexistentem, siue sit naturaliter acquisitus, vt habitus moralis, siue supernaturaliter infusus, vt habitus fidei, & spei, & charitatis. Nam omnia ista ex ordinatione diuina possent formaliter reddere naturam intellectualem dignam vita æterna, vt patet à Francisco *d.* 17. & ab Ocham ibi. & elicitiuè à Doctore *quæstione prima, prolog. & dist. 2. primi. &* 7. *q. vlt. &* 17. *&* 29. *&* 46. 40. *&* 41. *& alibi.*

6. Quarto modo aliquid dicitur dignum vita æterna per aliquod formaliter sibi inexistens, & hoc secundùm ordinationem diuinæ voluntatis elicitam à diuersis Scripturæ sacræ locis, & à multis Sāctis diuinam Scripturam glossantibus: quia eodem spiritu Scriptura sacra est interpretata, quo à diuina voluntate reuelata, vt dicunt Theologi, & Scotus in 4. *dist.* 15. *q.* 1. Et sic illud reddens dignum est charitas, & reddens indignum est priuatio charitatis, quam charitatem peccatum priuat solùm demeritoriè, vt habetur à Doctore *d.* 1. *q.* 1. *& dist.* 16. *q.* 2. *quarti.* Et sic charitas dicitur formaliter quædam dignitas animæ, quæ formaliter reddit animam dignam vita æterna. Et priuatio charitatis dicitur formaliter indignitas quædam reddens formaliter ipsam animam indignam vita æterna, & peccatum dicitur demeritoriè indignitas, quia per ipsum anima demeretur, vt auferatur sibi charitas. Hoc vltimo modo, in argumento debet accipi dignitas formaliter, & indignitas formaliter.

Dicit ergo Doctor ex quo *peccator ante pœnitentiam est* formaliter *indignus vita æterna*, id est, quòd formaliter sibi inhæret indignitas, id est, priuatio charitatis reddens ipsum indignum vita æterna: *& post pœnitentiam est formaliter dignus vita æterna*, id est, quòd sibi formaliter inhæret dignitas, id est, charitas reddens ipsum formaliter dignum vita æterna. Cùm ergo priuatio inexistens formaliter alicui non tollatur ab illo, nisi per aliquod positiuum formaliter inexistens sibi, sequitur quòd si ante pœnitentiam est formaliter indignus, & post pœnitentiam formaliter dignus, & charitas est talis dignitas (vt dixit) quia talis charitas post pœnitentiam inhærebit formaliter.

d *Præterea Deus non acceptat peccatorem.* Hoc argumentum ex dictis suprà satis clarum est. Dicit tamen primò, quòd acceptare ad æternam: hoc non est voluntate beneplaciti velle beatificare pro tunc: quia tunc beatificaret, vt infrà patebit, dist. 46. *Velle ergo acceptare iustum est secundùm dispositionem voluntatis suæ, secundùm quam nunc habet esse dignum tali præmio, quem priùs non voluit esse dignum,* id est, quòd voluntas diuina tunc acceptat ad vitam æternam peccatorem post pœnitentiam propter dignitatem modo præexposito ordinatam à diuina voluntate.

7. *In voluntate diuina nulla est mutatio.* Secundò, quærit Doctor, quia ex quo voluntas diuina priùs non acceptabat peccatorem ante pœnitentiam, & nunc acceptat post pœnitentiam, certum est quòd in voluntate diuina nulla est mutatio: ergo in ipso peccatore erit aliqua mutatio: quia priùs non erat acceptus, & pòst acceptus. Hoc dictum non concludit absolutè charitatem esse necessariam: quia absolutè non acceptauit peccatorem ad vitam æternam, & pòst acceptat: ergo mutatio in peccatore. Et videtur quòd potest esse mutatio sine infusione gratiæ: quia priùs non pœnitens, & nunc pœnitens: & talis pœnitentia potuit acceptari, vt digna vita æterna sine gratia. Et similiter priùs non acceptauit: quia peccator, id est, obligatus ad pœnam æternam: quia peccatorem esse propriè post actum peccati, est esse obligatum ad pœnam æternam, vt declarat Doctor *dist.* 14. *q.* 1. *d.* 22. *q. vnic. quarti.* Et voluntas diuina sine infusione gratiæ potest delere illam obligationem, vt patet à Doctore *vbi suprà.* Et sic est aliqua mutatio in ipso peccatore: quia priùs obligatus ad pœnam æternam, & vt sic non fuit acceptus, & pòst liberatus à tali obligatione, & vt sic acceptus: & sic non habetur quòd charitas sit necessaria. Dico ergo, quòd hoc argumentum concludit ex elicitis à diuina Scriptura, vt dixi *suprà*: quia vt peccator est obligatus ad pœnā æternam, non est acceptus, & post pœnitentiam est acceptus: & hoc per charitatē, quia habetur à Scriptura diuina, quòd Deus non acceptat aliquem, nisi in se habeat formaliter charitatem. Sicut ergo in peccatore formaliter erat aliquid quo formaliter non erat acceptus, & illud propriè est priuatio charitatis, & si post pœnitentiam formaliter est acceptus: ergo in ipso formaliter est charitas reddens ipsum acceptum, & formaliter expellens ipsam priuationem, qua formaliter dicebatur non acceptus. Et sic tenet hoc argumentum confirmatione sequenti. *Deus non acceptat aliquē sine charitate.*

Vltimò secundùm istam viam. Hoc argumentum clarum est, & magis patebit in 4. dist. 16. q. 2. Et sic patet ista prima via.

e *Ex secunda via arguitur.* Nam Doctor in 8.
prima via probauit charitatem esse necessariam ratione personæ beatificabilis, vt acceptādæ in se à diuina voluntate. In ista verò secunda via probat charitatem esse necessariam ratione actus meritorij. In ista prima ratione supponenda sunt aliqua. Primò, quòd aliquam operationem esse meritoriam potest contingere quadrupliciter. Primò, quòd talis operatio, puta dilectio Dei secundùm substantiam, intensionem, & rectitudinem moralem dicatur meritoria, ita quòd secundùm talem entitatem dicatur meritoria vitæ æternæ, & hoc non, etiam de potentia Dei absoluta: quia nulla est operatio hominis, quæ sit tantæ entitatis, quòd mereatur de condigno visionem Dei claram, & fruitionem eiusdem clarè visi. *Operatio potest intelligi meritoria quadrupliciter.*

Secundò, quòd dicatur meritoria ex hoc, quòd accepta à diuina voluntate: etiam ipsa elicita sola voluntate creata, & hoc tantùm de potentia Dei absoluta posset esse meritoria vitæ æternæ, quia Deus potuit acceptare illam, vt dignam tali præmio. Tertiò potest dici meritoria, vt elicita à voluntate regulata à fide infusa, vel à prudentia, vel etiam elicita à voluntate informata spe, vel alia habitu appetitiuo, puta amicitia, & huiusmodi, & vt sic absolutè sumpta non est meritoria vitæ æternæ, etiam de potentia Dei absoluta: quia nulla operatio voluntatis creatæ quomodocunque elicita, etiam mille habitibus concurrentibus, non est ex natura talis operationis digna vita æterna. Potest tamen esse digna inquantùm accepta, vt dixi suprà. Quartò potest dici meritoria, quia elicita à voluntate, concurrente charitate formaliter sibi

sibi inhærente, & tunc dico, quòd talis operatio quantumcunque intensa, quantumcunque à perfectissima charitate elicita, ex ratione sua formali, & natura propria non est meritoria vitæ æternæ, propter rationem superiùs factam. Sed si est meritoria, ideò est, quia accepta, & quia Deus ordinauit operationem elicitam à charitate acceptare, vt dignam vita æterna. Non est ergo digna vita æterna, quia absolutè à charitate, sed quia à diuina voluntate accepta sic ordinante.

9. Addo quintum modum, quòd operatio potest dici meritoria: quia est à voluntate assistente Spiritu sancto, siue concurrente speciali modo ad huiusmodi operationem, non quòd tota Trinitas nõ concurrat ad huiusmodi operationem (cùm opera Trinitatis sint indiuisa ad extrà.) Sed quia Spiritui sancto attribuitur dilectio, charitas, benignitas, misericordia, & huiusmodi. Hoc appropriatè dicitur Spiritui sancto conuenire, & si hoc vltimo modo intelligit Magister, quòd ideò voluntas habet actum meritorium, quia Spiritus sanctus specialiter sibi assistit, & concurrit ad huiusmodi operationem, rectè dicit. Ideò Doctor in ista prima ratione, & secunda secundæ viæ, vult probare quòd charitas inhæreat homini: quia ex quo secundùm omnes Sanctos principium actus meritorij est charitas: licèt postea sit diuersitas, quòd aliqui nominant illam charitatem Spiritum sanctum, sibi assistentem speciali modo; aliqui charitatem creatam à Trinitate, vt donum supernaturale formaliter inhærens homini. Et hoc secundo modo vult probare Doctor. Secundò suppono, quòd hominem mereri per operationem propriã non est ex hoc, quòd recipit, sed ex hoc, quòd producit illam, vt patet. Tertiò suppono, quòd aliquod agens non dicitur formaliter habere talem actionem, nisi principium formale productiuum sit formaliter in ipso, sicut ignis non dicitur formaliter calefacere, nisi principium calefaciendi sit formaliter in ipso. Nam si est extrà, non dicitur formaliter agere. Cùm ergo ipse homo formaliter dicatur mereri per operationem meritoriam elicitam à voluntate, & charitate, vt supposui, oportet ipsam charitatem, quæ est principium formale productiuum saltem partiale actus meritorij, formaliter inexistere ipsi voluntati. Cætera patent.

Charitas, benignitas, misericordia cõueniũt Spiritui sancto appropriatè.

10. f *Præterea nulla actio est in potestate*, &c. Ista ratio ex dictis suprà, & præsuppositis declaratis satis clara est. Si enim charitas est principium formale productiuum actus meritorij, & illa sit ipse Spiritus sanctus tantùm assistens; tunc non esset in potestate voluntatis mereri: quia principium formale productiuum merendi non esset in potestate eius: quia esset totaliter extra ipsam. Cùm ergo mereri sit in facultate voluntatis, oportet principium merendi esse in illa formaliter, quo liberè possit vti ad operationem meritoriam, & sic charitas cùm sit principium merendi, erit formaliter in voluntate, vt voluntas possit dici liberè mereri.

Si dicatur, nónne voluntas posset dici mereri liberè, quia coagit Spiritui sancto?

Dico quòd non: quia nunquam aliquis actus potest merè dici liber, nisi principium formale productiuum insit liberum, & liberè producat, & sit in potestate merentis. Modò Spiritus sanctus non est in potestate voluntatis.

Obiectio. Si iterum dicatur, nónne charitas est principium merendi merè naturale, & agens de necessitate naturæ, vt patet à Doctore *infrà dist. ista*, & *infrà, & alibi?* Quomodo ergo principium formale productiuum erit liberum?

Dico, aliquem actum produci liberè contingit dupliciter. Vno modo, quòd actus meritorius sit à totali principio liberè agente, & hoc non: quia charitas agit merè naturaliter, & de necessitate. Alio modo, quia talis operatio est à voluntate liberè agente, & liberè vtente charitate, vt principio formali, &c. Et sic talis operatio dicitur verè meritoria, & verè libera. *Solutio.*

Si dicatur, nónne charitas est causa principalis actus meritorij completiuè sumpti? patet quòd sic à Doctore infrà *dist. ista.* Cùm ergo charitas cõcurrat de necessitate, vt dixi, & vt causa principalis: talis operatio meritoria non dicitur libera. 11. *Solutio notanda.*

Dico, quòd ille actus nunquam acceptatur à Deo, quia est magis à charitate, quàm à voluntate, cùm secundùm substantiam, & intensionem actus sit magis à voluntate, quàm à charitate; sed charitas dicitur principalis causa acceptationis, quia ille actus liberè productus, quo ad substantiam, & intensionem. Quòd modò acceptetur non est in potestate nostra, sed in potestate voluntatis diuinæ, quæ determinauit acceptare talem actum productum à voluntate vtente charitate, ita quòd ista acceptatio est magis à charitate quàm à voluntate, id est, quòd Deus magis acceptat hunc actum: quia est à charitate, quàm à voluntate, licèt voluntas sit principalis causa actus quo ad substantiam, & intensionem.

g *Præterea. Si Spiritus sanctus moueat.* Ad hoc, vt argumentum concludat, præsupponitur vnum, scilicet, quòd Spiritus moueat vt causa totalis, nullo præsupposito, & sic talis motio esset creatio, & totũ, quod sequitur clarum est. Si verò volũtas concurrat vt causa inferioris, tunc talis motio non esset creatio: quia concurreret aliqua causa secunda. nam propriè dicitur aliquid creari, quando ad eius *esse* non concurrit aliqua causa intrinseca præsupposita illi, vt pars illius, vt patet à Doctore *dist.* 18. *secundi.* Et vltrà quando cum causa prima effectiuè non concurrit aliqua secunda, & hoc est, quia secunda effectiua semper præsupponit aliquid in quod agat. Et si Magister intellexit Spiritum sanctum mouere primo modo, currit argumentum, non secundo modo. Et quòd ipse non intelligat primo modo, patet, quia tenẽtes hoc, quod imponitur Magistro, ponunt ipsum Spiritum sanctum esse totalem causam merendi. 12.

Præterea quartò. In ista ratione supponuntur aliqua. Primò, quòd voluntas verè mereatur. Secundò, quòd ex hoc dicitur mereri: quia Spiritus sanctus vnitur sibi, & ideò verè dicitur voluntatem mereri, quia Spiritus sanctus, qui sibi vnitur est principium merendi. Tertiò, quòd talis identitas Spiritus sancti ad voluntatem non sit sufficiens, vt voluntas dicatur mereri Spiritu sancto, vt principio formali actiuo, patet, quia Pater est magis idem Filio, & è contra, quàm Spiritus sanctus voluntati, & tamen ista est vera, quòd Filius verè operatur ad extrà, & Pater verè operatur, & similiter Spiritus sanctus, & tamen non conceditur, quòd Pater operetur Filio, supple vt principio formali productiuo, vt infrà patebit *dist.* 27. *& in secundo dist.* 1. *q.* 1. *& in quodl. q.* 4. quia nec ipso, vel notitia genita dicitur sapiens: ergo ista identitas non potest esse ratio quare dicatur voluntatem creatam mereri Spiritu sancto, vt principio formali merendi: quia vnitur tali voluntati. & hoc est, quod dicit. 13.

SCHO-

SCHOLIVM.

Pro perfecta resolutione huius quæstionis, tria examinat. Primum, vnde est necesse ponere habitum supernaturalem gratificantem naturam beatificabilem? & docet ex nulla intensione, vel alia circunstantia actus, nobis constare de tali habitu: tamen quia Deus acceptat aliquos ad gloriam, & actus ipsorum ad præmia, non est verisimile hoc fieri sine habitu supernaturali gratia dignificante naturam, & concurrente actiuè ad actus, quia si gratia non esset actiua, vix verificaretur quod ait Augustinus, scilicet, quòd se habet ad voluntatem sicut sessor ad equum, & domina ad pedissequam.

AD solutionem huius quæstionis tria sunt videnda. Primò, si debeat poni aliquis habitus supernaturalis gratificans naturam beatificabilem. Secundò, si simpliciter sit necessarium talem habitum poni ad hoc quòd talis natura beatificetur. Tertiò quid circa hoc senserit Magister. 21.

Quantùm ad primum articulum potest dici, quòd ex nullo actu, quem experimur, nec ex substantia actus, nec ex intensione actus, nec ex delectatione, siue facilitatione in operando, neque ex bonitate, siue rectitudine morali actus, possumus concludere aliquem talem habitum supernaturalem inesse; quia quocumque istorum dato, posset aliquis habens charitatem, cognoscere certitudinaliter se esse in charitate, ex hoc scilicet, quòd actum illum sibi experiretur inesse, vel actum sic intensum sibi inesse, vel sic delectabiliter, vel faciliter inesse, vel rectæ rationi consonum esse.

Ex nullo actu nostro, vel circunstantiâ eius, probari potest dari habitũ supernaturalem.

Ratio autem quare non potest concludi ex actu, vel aliquâ conditione ipsius actus talem habitum inesse, est; quia vel actus potest ex sola potentia habere omnia prædicta concurrente ratione rectâ, sicut tenendo quartam viam in præcedenti solutione positam: vel si concurreret habitus aliquis propter aliquam conditionem prædictarum, posset iste esse aliquis habitus acquisitus. Posset enim amicitia acquisita tantam intensionem actui dare, sicut causa secunda cum potentia, & prima posset etiam tantam facilitatem, & delectationem tribuere: posset etiam habitus ita consonus esse rationi rectæ, quòd actus elicitus nullam conditionem euidenter apparentem haberet, ex qua necessariò concluderetur ipsum elici secundùm habitum supernaturalem.

Quòd si dicas, subitò mutatur voluntas, vt intensè, & faciliter, & delectabiliter operetur, & hoc modo consono supernaturali rationi, hoc est ad dictamen fidei; & non potest ita subitò acquirere habitum amicitiæ ordinatæ consonum fidei: igitur habet habitum aliquem non acquisitum, quo ad subitè agendum inclinatur.

Respondeo, voluntas potest satis subitò mouere quantùm ad actus naturales, qui subsunt totaliter potestati eius, quia sicut dicit Augustinus 1. Retractationum, c.22. *Nihil tam est in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas:* igitur ex tali subitatione non potest concludi propositum.

Dico igitur, quòd vltra omnes conditiones prædictas, videlicet, vltra intensionem actus, delectationem, facilitationem in agendo, rectitudinem, siue bonitatem, & conformitatem rationi rectæ, siue rectæ secundùm dictamen prudentiæ, siue secundùm dictamen fidei. Vltra, inquam, hæc omnia creditur esse vna conditio in actu, videlicet, quòd est acceptabilis Deo, non quâdam communi acceptatione solummodo, quatenus acceptat omnem creaturam, vel quo etiam modo vult actum substratum peccato, alioquin non esset ab ipso: sed ex acceptatione speciali, quæ est in voluntate diuina: ordinatio huius actus ad vitam æternam, tanquam meriti condigni ad præmium. Hoc modo credimus etiam naturam nostram beatificabilem, iustam esse habitualiter acceptam, hoc est, quando non actualiter operatur: adhuc tamen voluntas diuina eam ordinat ad vitam æternam, tanquam dignam tanto bono secundùm dispositionem, quam habet habitualiter in se. Propter hanc acceptationem naturæ beatificabilis habitualem, etiam quando non operatur, & propter acceptationem actualem actus eliciti à tali natura, oportet ponere vnum habitum supernaturalem, quo habens formaliter acceptetur à Deo, & quo actus elicitus eius acceptetur tanquam meritorius. Sic enim non videtur acceptari natura, vel actus sine aliquo habitu informante; quia, sicut argutum est, non videtur Deus aliam volitionem secundùm rationem habere de obiecto nullo modo diuersificato, nec etiam actus, vt acceptabilis Deo, videretur esse in potestate agentis, nisi illud, quo formaliter ageret sic, esset forma eius. 22.

Vide dist. 37. secundi & alibi.

Præter conditiones reales actus & habitus, ad rationẽ meritorij actus, & iustificationis requiritur Dei acceptatio, tamen non acceptat sine charitate in acceptato.

Sed dubium est qualiter habitus iste sit ratio acceptandi naturam, & actum. Ratio enim acceptandi naturam videtur esse sicut quidam decor naturæ complacens voluntati diuinæ; ita quòd siue ponatur habitus iste actiuus, siue non actiuus, ex hoc solo, 23.

quòd est talis forma decorans, & ornans animam, potest esse ratio acceptandi naturam, sed ad actus acceptationem plus requiritur, quàm quòd agens habeat hunc decorem spiritualem, alioquin habens talem habitum non posset habere actum indifferentem aliquem, nec peccare venialiter, quod est inconueniens. Consequentia patet, quia neutrum istorum tollit istum decorem operantis: & ita vtrunque esset acceptum, si actus acceptaretur ex solo decore operantis.

Præfert opinionem dantem efficientiam habitui.

Oportet igitur dicere, quòd iste habitus præter hoc, quòd est decor spiritualis, etiam est inclinans ad determinatos actus, & hoc siue non actiuè secundùm quartam viam positam in solutione præcedentis quæstionis, siue, quod magis videtur, actiuè secundùm tertiam viam. Quod probatur primò, quia alioquin videretur quòd sine isto posset haberi actus intensissimus diligendi Deum, & hoc tam in via, quàm in patria: & ita beatitudo, quia in illo instanti naturæ, in quo elicitur actus à principio actiuo, si sola voluntas esset principium actiuum, ipsa esset principium inquantùm actiuum æquè perfectum sine isto habitu, sicut cum isto: & ipsa potentia posset æquali conatu agere, vt patet: ergo perfectissimus actus diligendi sine habitu tali haberi posset.

Vide Mag. dist. 26. 2. Gratia, domina & sessor voluntatis. Etiam ad Bonifaciũ.

Secundò probatur idem, quia alioquin non videretur verum esse quod dicit Augustinus de libero arb. quòd *Gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum.* quia sessor actiuè regit, & mouet equum, qualiter vult. Nec etiam illud, quod dicit in Epistola ad Sixtum, *voluntate* (inquit) *concomitante, non præeunte, pedissequa, non domina:* non autem esset voluntas pedissequa gratiæ, si ipsa gratia nullam causalitatem haberet.

SCHOLIVM.

Probato, dari habitum charitatis, mouet dubium, vtrùm sit causa prima, & potentia secunda, vel è conuerso. Id est, vtra sit principalior causa: & ex duobus locis allatis ex Augustino videtur quòd gratia: sed pro altera parte est, primò, quia potentia vtitur habitu, non è contra. Secundò, aliàs actio non esset libera. Tertiò, habens semel gratiam: esset impeccabilis. Quartò, voluntas est illimitatior actiuè. Pro resolutione notat in actu duo considerari. Primum, id quod præcedit rationem meriti, & comprehendit substantiam, intensionem & rectitudinem actus. Secundum est, acceptari ad præmium, in quo completur ratio meriti: actus verò ex se dignus est secundùm quid, *id est, aptus natus vt acceptetur, quia supernaturalis & perfectus, & ab amico elicitus, sed seclusâ acceptatione nullam ponit obligationem iustitiæ in ordine ad dandum præmium, suppositâ lege Dei de acceptandis talibus actibus, ad præmium in manu nostra est mereri, sicut & generare suppositâ eius lege de creanda anima factâ completa organizatione illis positis, dicit primum, illud esse principalius à voluntate, secundum principalius à gratia, quod varijs exemplis subtiliter explicat. Aduerte tamen Scotum hîc non loqui de gratia actuali, eiúsve efficacia, sed de habituali: de qua est quæstio. Eandem doctrinam de rationi completiua meriti habet 3. d. 19.* §. Quantùm ad sufficientiam, *eámque auctoritate bus latè comprobant noster Vega de instificatione cap. 5. & Bellarm. libro 5. de iustificatione cap.* 14.

24. SEd tunc est vlteriùs dubium, de isto habitu comparato ad potentiam operantem: quæ videlicet istarum debet dici prima causa, & quæ secunda: videtur enim ex dictis, quòd gratia est causa prima.

Suadetur 4. rationibus voluntatem esse causam principaliorem habitu etiam supernaturali.

Sed oppositum ostenditur primò, quia potentia vtitur habitu, & non è conuerso. Secundò, quia actio non esset libera, si gratia esset prima causa: voluntas enim naturaliter moueretur, quia gratia naturaliter moueret, & sicut voluntas non liberè moueretur, ita nec liberè ageret, cùm non ageret, nisi quia mota.

Tertiò, quia, vt videtur, voluntas semel habens gratiam nunquam posset peccare, quia causa secunda semper sequitur motionem causæ primæ: nec potest moueri ad oppositum illius, ad quod prima causa mouet.

Duo in actu meritorio consideranda.

Quartò, voluntas est illimitatior ad actus, quàm ipse habitus: illimitatio autem ad plures effectus videtur competere causæ superiori.

Hîc potest dici, quòd in actu meritorio, de quo est sermo, quo considerare oportet, videlicet, illud quod præcedit rationem meritorij, & in hoc gradu includitur, & intensio actus, & substantia actus, & rectitudo moralis. Vltra hoc considero & ipsam rationem meritorij, quod est sic esse acceptum à diuina voluntate in ordine ad præmium, vel acceptabile esse, siue dignum acceptari.

25. Hoc secundum [a] membrum verius esset, si actus esset completè meritorius per aliquid

quid, quod esset in merente. Acceptare enim non est in ipso, sed est actio diuina: actio autem diuina non videtur per se requiri ad meritum: quod etiam probatur, quia respectu huius *acceptari*, videtur esse meritum. nam aliquis actus dignus est, aliquis alius non: igitur antequam intelligatur acceptatus, est aliquid in actu, quo dignus sit acceptari: ergo tunc est in ipso ratio meriti, saltem respectu acceptationis.

Hæc litera ab illo loco, hoc secundum vsque ibi infrà, Vlterius sicut in actu, &c. in aliquibus originalibus notatur additio.

Contrà, ratio [b] meriti non habetur completè, nisi habeatur ratio digni, vel dignè ordinabilis ad præmium, quod est beatitudo, & hoc dignè secundùm iustitiam commutatiuam, siue retributiuam: sed quicunque actus ex solis intrinsecis agentis, non habet hunc ordinem. Tunc enim Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem: nam iniustè eam sibi subtraheret: hoc autem est falsum: ergo talis ordo secundùm iustitiam est ex sola voluntate diuina gratuitè ordinante: & ita ratio meriti completè erit ex ordinatione voluntatis diuinæ illius actus ad præmium.

Et quod adducitur pro secundo membro, quòd actio diuina non est de ratione meriti. Respondeo, relatio in actu merentis ad actionem diuinam est de ratione meriti, quæ relatio non est sine actione diuina. Si dicas, quòd tunc non est in potestate merentis mereri, sicut nec in potestate eius est illa actio diuina. Similiter principalius erit Dei *mereri*, quàm mei, quia principalius in merito est ex actione diuina.

Licèt completiua ratio meriti sit Dei acceptatio, tamen in manu nostra est mereri, & Deus mereri nequit.

Ad primum dico, quòd actus qui est meritum, est in potestate mea supposità influentia generali, si habeo vsum liberi arbitrij, & gratiam: sed completio in ratione meriti, non est in potestate mea, nisi dispositiuè: tamen sic dispositiuè, quòd ex dispositione diuina semper sequitur illud completiuum ad *agere* meum: sicut semper sequitur animatio ad organizationem factam à causa naturali.

Per idem dico ad secundum [c]: quia licèt principalius, id est, vltimum, & completiuum in merito, sit à Deo; non sequitur tamen, ergo Deus meretur: quia meritum est actus potentiæ liberæ, & secundùm inclinationem gratiæ elicitus, acceptus Deo, vt præmiabilis beatitudine: & ita mereri est sic agere: Deus autem non sic agit.

Contrà. Saltem principalius in merito est à Deo. Respondeo, si principalius dicatur vltimum completiuum, concedatur. Si verò dicatur prima realitas, vel perfectior realitas, negetur: quia actus est absolutum quid, & prius naturâ ista acceptatione passiuâ, & magis ens eâ. 26.

Ad illud, [d] quod secundò adducitur pro secundo membro, quòd actus meretur acceptari. Respondeo, in hoc est ratio meriti secundùm *quid*, quia non est ordinatio actus ad beatitudrnem, vt ad præmium iustè reddendum pro tali actu; & conceditur, quòd acceptatio ista passiua diuina, non includitur in ratione meriti secundùm *quid*: sicut non requiritur in ratione meriti de congruo, quomodo attritus meretur iustificari. Et quod prædictum est, est intelligendum de acceptatione æterna, quâ Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principiis eliciendum, voluit ipsum ordinatum ad præmium: & ita actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium, voluit ipsum esse meritum: qui secundùm se consideratus absque tali acceptatione diuina, secundùm strictam iustitiam, non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principiis, quod patet. Semper enim præmium est maius bonum merito, & iustitia stricta non reddit melius pro minùs bono: ideò benè dicitur, quòd semper Deus præmiat vltra meritum condignum vniuersaliter quidem vltra dignitatem actus, qui est meritum, quia quòd ille actus sit condignum meritum, hoc est vltra naturam, & bonitatem actus intrinsecam, ex mera gratuita acceptatione diuina. Et fortè adhuc vltra illud, ad quod de communi lege esset actus acceptandus, quandoque Deus præmiat ex mera liberalitate.

De hoc Scot. 3. d. 19. §. quantum ad sufficientiam.

Deus præmiat vltra condignum.

Vlteriùs, sicut in actu meritorio sunt duo prædicta, scilicet substantia actus cum rectitudine, & ratio meriti, sic habitus gratiæ est quædam qualitas, & præter relationem illam, quam habet ad rationem rectam, inquantùm est habitus bonus formaliter, habet specialem relationem ad voluntatem diuinam acceptantem ipsum, vel subiectum habens ipsum, habitus ille secundùm substantiam inclinat actiuè ad actum secundùm substantiam: & hoc actiuè vt causa partialis, tenendo tertiam viam in præcedenti solutione, & in hac causalitate habitus est causa secunda, & potentia causa prima, sicut dictum est in solutione præcedenti de habitu communiter, & potentiâ, ponendo habitum actiuum, & hoc probant rationes nunc adductæ. Sed accipiendo actum secundùm rationem meritorij potest dici, quòd principaliter illa conditio conuenit actui ab habitu: & minùs principaliter à voluntate. Magis enim acceptatur actus, vt dignus præmio, quia est elicitus à charitate, quàm quia est à voluntate liberè elicitus, quamuis vtrumque necessariò requiratur. 27.

Actus quâ meritorius, principalius est à gratia quàm à voluntate, quoad entitatem è conuerso.

Exemplum

Vide alia exempla in reportationibus.

Exemplum huius potest poni de diuisione alicuius corporis mediante cultello: ipsa quidem diuisio absolutè magis est à potentia diuidente, quàm à cultello; & ideò potentia motiua fortior velociùs diuidit: sed tamen inquantùm hæc diuisio comparatur ad visum sub ratione acceptabilis, vt cui placeat, magis attribuitur cultello, quia lenitas partium diuisarum, quæ placet visui, magis est ex acutie instrumenti, quàm ex efficacia virtutis principaliter diuidentis.

Similiter sonus magis est ex percussione corporis sonantis, quàm ex percussionis ordine; & tamen vt acceptabilis auditui, magis est ex ordine percussionis, quàm ex efficacia potentiæ percutientis; imò posset esse efficacior vis percutientis, & tamen omnino non acceptaretur auditui, quia non esset sonus harmonicus.

Aliud exemplum. Etsi enim Pater sit causa principalis respectu filij, & mater minùs principalis; tamen ipsa potest esse causa principalior filij inquantùm dilecti, vel diligibilis alicui, hoc est, quòd filius magis diligatur, quia est matris, vt gignentis, quàm quia est patris, vt gignentis. Ita Deus potest ordinasse aliquem actum acceptare tanquam dignum tali præmio, vel acceptabilem, vel acceptandum esse, quia ad illum actum inclinat habitus aliquis, vt principium actiuum eius partiale: & quòd principalius per hoc acceptetur, vel acceptabilis sit, quàm quia est à reliqua causa partiali.

Ad Bonifacium.

Secundùm igitur hoc potest exponi illud Augustini, *Charitas est sicut sessor ad equum.* & illud etiam, quòd *voluntas respectu gratiæ, pedissequa est, & non præuia.* Hoc quidem verum est respectu actus, inquantùm meritorius est, sed non inquantùm est iste actus in substantia.

Gratia est quasi sessor ad equũ, *explicatur benè quadraret si equus esset liber & sessor non liber.*

Et primum exemplum esset omnino idem, vel simile, si equus esset liber, & sessor per modum naturæ esset dirigens equum ad certum terminum; tunc magis placere posset, & hoc alicui ordinatæ voluntati, cursus equi, ex hoc, quòd est secundùm inclinationem naturalem ipsius sessoris ad certum terminum, quàm ex hoc, quòd equus vi suâ motiuâ velociter curreret. Tunc etiam posset equus ex sua libertate sessorem deiicere, vel præter eius directionem, in terminum alium se mouere. & in primo quidem fieret equus omnino non acceptabilis, quia non haberet sessorem, propter quem acceptaretur à tali voluntate. In secundo, licèt equus talis esset acceptabilis, non tamen cursus eius acceptaretur, quia non esset secundùm directionem sessoris.

28. Hoc modo in proposito: voluntas enim est quasi equus liber, & gratia quasi sessor per modum naturæ inclinans ad obiectum per modum determinatum: secundùm huius inclinationem actus voluntatis placet, aliter non placeret: sicut quando est peccatum veniale, vel actus indifferens: quando autem sessor abiicitur, quod fit per peccatum mortale, omnino ipsa voluntas fit displicens. Hoc etiam modo voluntas est pedissequa, quia non ex se ita determinatè inclinat ad terminum, propter quam inclinationem actus acceptatur, sicut gratia inclinat: & voluntas potest illud participare à gratia, quia competit gratiæ magis per essentiam, quàm sibi, & in hoc ipsa erit causa secunda; tamen in eliciendo actum, voluntas habet primam rationem motiui, ita quòd in causando aliquid intrinsecum actui, non sit voluntas secunda causa, sed in essendo, propter quod actus acceptetur: quod dicit respectum eius ad extrinsecum. Satis quippe possibile est propter causam principaliorem effectus, competere illi effectui aliquam relationem ad extrà minùs principaliter, quàm propter causam eius minùs principalem, sicut patet in exemplis suprà positis.

Habet autem & habitus ille [e], sicut & quilibet alius habitus moralis, inclinare determinatè ad obiectum, siue ad finem ex virtute obiecti, quam aliquo modo participat. Nam sicut habitus intellectualis habet aliquo modo in se obiectum præsens, tanquam sub ratione obiecti intelligibilis: ita habitus moralis habet quodammodo obiectum in se, sub ratione boni diligibilis. & ita sicut ille habet virtute obiecti quodammodo agere ad præsentiam obiecti: ita iste, virtute obiecti, suo modo contenti, habet inclinare in obiectum. Et ex hoc apparet, quomodo habitus magis determinatè inclinat ad obiectum, quàm potentia, quia determinatiùs includit obiectum. Et secundùm hoc etiam posset dici, quòd illa causalitas partialis, quæ attribuitur habitui, conuenit sibi ex ea parte, quâ obiectum dicitur actiuum respectu actionis, & non ex ea parte quâ potentia dicitur actiua: quia magis habitus vim suam habet ex obiecto, quod determinatè includit, quàm ex ipsa potentia. Et si tunc arguatur sicut argutum fuit in præcedenti solutione, quòd habitus determinat, & inclinat potentiam: ergo est causa prior. Responsio quæratur ibi.

Scilicet in tertia via pro parte prima dubij ibi pertractati.

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. a HOc secundum membrum verius esset, si actus esset, &c. Doctor tangit hîc duo motiua, quibus probat actum non esse meritorium ex actione, siue ex acceptatione diuina. Primum, quia actus dicitur meritorius, quia est in potestate voluntatis, vt suprà dixi. Sed actio diuina, siue acceptatio diuina, non est in potestate voluntatis: ergo, &c. Secundum ibi, *quod etiam probatur: quia respectu huius acceptari*. In hoc probat, quòd meritum non est ex acceptatione diuina: quia ante acceptationem aliquis actus est dignus acceptari: & aliquis non: ergo ista dignitas, vel indignitas est ex parte actus, & non ex parte acceptationis, vel actionis diuinæ.

2. b *Contrà, ratio meriti*, &c. Dicit Doctor quòd *actus non est completè meritorius, nisi in ipso habeatur ratio digni, vel dignè ordinabilis ad præmium*. id est, quòd actus humanus qualiscunque sit, non est ex se dignus beatitudine. Sed quòd sit dignus est à voluntate diuina dante sibi talem dignitatem, quod nihil aliud est, nisi ex bonitate sua, & non ex ratione actus acceptare ipsum in ordine ad vitam æternam, & sic patet. Et hoc est, quod dicit ibi, quòd ratio meriti in actu, est ipsum actum esse dignum, vt suprà dixi, & sic meritum in actu est quædam relatio passiua, siue acceptatio passiua in ordine ad voluntatem diuinam sic acceptantem, ita quòd talis acceptatio passiua est de ratione meriti completè accepti, non autem de ratione meriti sumpti pro substantia, intensione, & rectitudine morali actus. Sed dicitur de substantia meriti, vt actus vltra prædicta includit illam dignitatem, siue acceptationem passiuam, &c.

c *Per idem dico ad secundum*. Hîc dicit Doctor quòd quamuis complementum meriti sit ab acceptatione diuinæ voluntatis, non tamen voluntas diuina meretur. Ratio, quia meritum (pro vt hîc loquimur) est actus procedens à voluntate informata charitate inclinante, vel partialiter concurrente ad huiusmodi actũ, quo actu beatitudo debetur illi voluntati, vt prǽmium. Sed ista non concurrunt in voluntate diuina. Tum, quia voluntas diuina ad extrà non vtitur aliquo habitu charitatis concurrente effectiuè, siue inclinante. Cùm nullus habitus ponatur ibi, maximè incliuans ad extrà. vt patet à Doctore *dist. 46. q. prima, quarti*. Tum etiam, quia voluntati diuinæ non debetur præmium aliquod propter aliquam operationem ad extrà, cùm sit ex semetipsa beata, nec etiam meretur nobis: quia tunc includeret imperfectionem aliquam, & multa alia, quæ transeo. Cætera patent.

d *Ad illud, quod adducitur pro secundo membro*. Dicit Doctor quòd acceptatio passiua ad vitam æternam non est de ratione meriti de congruo. Et est sciendum pro nunc, quòd duplex est meritum, meritum condigni, & meritum congrui. Primum propriè respicit præmium reddendum, secundum condignitatem, idest, quòd tanto merito condigni tanta gloria debetur. Secundum propriè respicit gratiam, quæ datur tali merito congruo, non autem de condigno, quia gratia non esset gratia.

Duplex est meritum.

3. Si dicatur, sunt ne aliqua opera nostra, quæ de congruo mereantur gratiam gratum facientem? Videtur quòd sic. Nam Doctor dicit *in 4. dist. 14. quæst. 2.* quòd aliquis ex puris naturalibus potest se disponere ad gratiam, puta per actum displicentiæ de peccatis, quæ displicentia si est intensa debitè, dicitur attritio, & dispositio ad gratiam, quia dispositione posita, vt merito de congruo: statim Deus impartitur gratiam.

Difficultas.

Dico, quòd Doctor in isto passu est valde ponderandus: non enim dicit simpliciter, quòd *ex puris naturalibus*, &c. quia ponit duplicem regulam in intellectu, dictantem de displicentia peccati, quarum prima est merè naturalis, quæ est cognitio dictatiua voluntati, vt detestetur peccatum absolutè: quia in se malum. Alia est supernaturalis, & hoc vel sibi immediatè reuelata ab aliquibus Sanctis, puta ab Apostolis, & Prophetis, quibus credimus: & talis regula est cognitio dictatiua voluntati, vt detestetur peccatum sub istis circunstantiis, vt est offensiuum Dei, vt retardatiuum à bono, expulsiuum à vita æterna, inductiuum ad æternam pœnam, & detestetur principaliter propter amorem Dei, & huiusmodi.

Solutio. Hic bene examina mẽtem Scoti.

Dicit ergo Doctor (quamuis ibi non expresſè) quòd habita ista regula supernaturali, potest postea ex puris naturalibus se disponere, puta elicere actum displicentiæ de peccatis cum debitis circunstantiis, &c. & talis displicentia debitè intensa dicitur meritum de congruo. 4.

Sed videtur difficultas, quia Doctor dicit *in quarto vbi suprà*, quòd posita tali displicentia præuia dispositione ad gratiam in vltimo instanti illius dispositionis infunditur gratia ex ordinatione diuina. Et tamen videtur quòd talis displicentia, vt huiusmodi, non sit meritum de congruo, nisi inquantum acceptatur, &c.

Alia difficultas.

Dico, quòd in merito de congruo sunt duo, puta in displicentia peccati est primò substantia, intensio, rectitudo moralis illius actus displicentiæ, & hoc totum dicitur meritum de congruo secundùm *quid*. Secundò est acceptatio passiua, qua acceptatur à voluntate diuina, vt meritum de congruo, & talis acceptatio passiua non potest esse ab homnie ex puris naturalibus. Nam Deus ordinauit conferre gratiam homini habenti talem, vel talem displicentiam de peccatis, & certum est quòd nulla est operatio hominis ex ratione sua formali, & ex natura propria, quæ sit dispositio ad gratiam, nisi pro quanto Deus acceptat illam.

Responsio.

Sed quæritur. Si ergo acceptatur vt sit dispositio ad gratiam, ergo cùm posita tali dispositione Deus conferat gratiam, videtur quòd sit meritum de condigno respectu gratiæ, & sic gratia non erit gratia, vt dixi. 5.

Obiectio valde bona.

Dico, quòd non habeo pro inconuenienti ipsam displicentiam, vt sic acceptam à Deo in ordine ad gratiam, esse meritum de condigno respectu illius. Et cùm dicitur, quòd tunc gratia non esset gratia. Dico, quòd ideò dicitur gratia, quia confertur ex mera liberalitate diuina, & nullo modo ex aliqua operatione nostra ex ratione formali illius operationis. Et quòd acceptet illam operationem in ordine ad gratiam, etiam hoc est ex mera liberalitate voluntatis diuinæ: propriè tamen (vt dixi) meritum condigni respicit præmium. Ex his patet, quod dicit Doctor de merito congrui dist. 17. vbi suprà. & de hoc vide, quæ singulariter exposui in tertio dist. 19.

Solutio.

e *Habet autem & habitus ille*, &c. In ista litera ponuntur aliqua. Primum, quòd habitus in

intellectus causatus ex frequentatis actibus inclinet potentiam ad agendum circa tale obiectum, vel quòd concurrat actiuè cum tali potentia ad operationem circa tale obiectum, habet ab ipso obiecto præsente, vel in se, vel in aliquo alio repræsentatiuo. Et hoc sic debet intelligi, scilicet mediatè, non immediatè, idest, quòd quia obiectum vnà cum tali potentia causat talem cognitionem, dat tali cognitioni, vt sit generatiua talis habitus. Nam, quòd sit generatiua talis habitus, habet ab obiecto: quia actus specificantur ab illo, vt patuit suprà *dist.* 3. *quæst.* 7. Eo modo dico de habitu morali in voluntate: quia à talibus actibus causatur: quia actus specificantur à tali, vel tali obiecto, ideò causant talem habitum inclinantem potentiam ad agendum circa tale obiectum, vel partialiter concurrentem.

7. *Differentia inter actum sequentē habitū, & præcedentem.* Et debes intelligere vnum, scilicet quòd ad actum præcedentem habitum, duo tantùm concurrunt, scilicet potentia, & obiectum: ad actum verò sequentem habitum tria concurrunt. videlicet potentia, obiectum, & habitus inclinando secundùm quartam viam, vel partialiter agendo, quod magis videtur secundùm tertiam viam. Secundum, habitus supernaturalis, puta fides infusa, quòd inclinet potentiam circa tale obiectum, puta ad actum credendi, vel quòd partialiter concurrat ad actum credendi habet ab obiecto. Et similiter habitus spei in voluntate infusus, qui inclinat ad summum bonum, tanquam summè commodum, vt patet à Doctore *in tertio dist.* 26. quòd inclinet voluntatem ad desiderandum tale bonum, vel quòd partialiter concurrunt habet à summo bono. Similiter charitas, quòd inclinet voluntatem primò ad dilectionem Dei, & secundò ad dilectionem proximi propter Deum, vt patet à Doctore *in* 3. *dist.* 28. vel quòd partialiter concurrat habet simpliciter ab obiecto, scilicet ab ipso Deo.

Si dicatur, quomodo isti habitus habent ista ab obiecto, cùm ipse Deus, vel Deitas sub ratione Deitatis nihil causet ad extrà? quia tunc necessariò causaret, & tamen Deus sub ratione Deitatis est obiectum charitatis fidei, & spei. vt patet à Doctore in tertio. *Obiectio notanda.*

Dico, quòd sufficit, quòd habeant ista à voluntate diuina supplente vicem talis obiecti, de qua suppletione patuit suprà *q.* 1. *prologi.* Cætera patet. *Solutio.*

SCHOLIVM.

In hoc secundo articulo docet habitum supernaturalem non esse de potentia absoluta necessarium ad iustificationem, vel rationem meriti. Ponit duo dubia: & ex dictis facilè soluuntur. Primum, quomodo aliquid creatum poßit esse ratio quare actus à Deo acceptetur. Secundum, an dari poßit medium inter Dei amicum & inimicum? de quo 4. dist. 14. quæst. 1. & dist. 16. quæst. 2.

29. DE secundo articulo dico, quòd Deus de potentia absoluta, benè potuisset acceptare naturam beatificabilem, acceptatione spirituali prædictâ, existentem in puris naturalibus. Et similiter actum eius, ad quem esset inclinatio eius merè naturalis, potuisset acceptare vt meritorium. Sed non creditur ita disposuisse, quòd naturam puram, vel actum eius sic acceptet: quia actum ex puris naturalibus esse meritorium, appropinquat errori Pelagij. Ideò verisimilius creditur, quòd acceptet naturam, & actum eius tamquam meritorium, per habitum supernaturalem.

Vide in Rep. dist. præsenti. Sed est duplex dubitatio. Vna, quomodo aliquid in natura creata possit esse ratio, quare acceptatur à voluntate diuina, vel absolutè, vel tali modo; cùm nihil in creatura sit ratio actus diuini, nec in se, nec vt tendit super tale obiectum?

Alia, quia circumscripto omni dono supernaturali est distinguere inter amicum, & inimicum: vt inimicus dicatur, in quo est peccatum non deletum, ideò manet offensa: non inimicus dicitur in quo non est offensa. Sed ante collationem omnis boni supernaturalis posset alicui inimico dimitti offensa, sicut dicetur in 4 *dist.* 1. *quæst.* 6.

Ad ista respondeo, quòd non inimicus, non est amicus: quia aliquis condonans alteri offensam, per hoc, quòd non ampliùs quærit vindictam pro offensa, non fit ampliùs eius inimicus; sed non propter hoc sequitur, quòd statim eum recolligat vt amicum, nec quòd respiciat eum, vt inimicum contrariè, sed negatiuè, quasi scilicet nec vellet sibi malum, vt inimico, nec bonum vt amico.

ADDITIO. *Ad primum potest dici, quòd in homine est aliquid quod reddit ipsum acceptabilem de lege ordinata, & illud dicitur acceptabile secundùm quid, quia non est bonum, nisi quia acceptum.*

Ad secundum dici potest, quòd inter amicum, & inimicum est dare medium, scilicet nec amicum, nec inimicum positiuè: negatiuè non, quia si non habet peccatum, nec etiam gratiam, quod Deus facere potest, nec est inimicus, nec amicus, positiuè.

Quantùm igitur ad istum articulum non est necessarium ponere habitum supernaturalem gratificantem, loquendo de necessitate respiciente potentiam Dei absolutam: præcipuè cùm possit dare beatitudinem, sine omni merito præcedente, licèt sit necessarium, loquendo de necessitate quæ respicit potentiam Dei ordinatam: quam ordinationem colligimus ex Scriptura, & ex dictis Sanctorum, vbi habemus, quòd peccator est indignus vitâ æternâ, & iustus dignus.

COMMENTARIVS.

Quantùm

Quantùm igitur ad illum articulum, &c. Pro declaratione illius literæ nota, quòd prima dubitatio probat quòd actus creatus non possit dici meritorius: quia non est ratio quare sic acceptetur à voluntate diuina. Responsio clara est ex supradictis, quòd scilicet non est ratio ex se, sed merè dicitur acceptari à voluntate diuina. Dicitur tamen meritum secundùm *quid*. Secunda probat quòd charitas non sit necessaria: patet, quia peccator per peccatum dicitur inimicus, & ablatâ offensâ dicitur amicus, & aufertur peccatum priusquam gratia infundatur: ergo in illo instanti, quo est sine peccato, est amicus, sine charitate. Responsio clara est: quia amicus Dei positiuè est per aliquid positiuum in ipso, & hoc est charitas secundùm ordinationem diuinam: quia reddit ipsum amicum. Inimicus verò positiuè est per aliquid priuatiuum, vel positiuum in ipso, puta per peccatum, vel obligationem ad pœnam æternam. Amicus verò negatiuè dicitur ille, qui non habet charitatem, nec offensam aliquam. Et similiter inimicus negatiuè, quòd habet priuationem charitatis, & non habet offensam. Et sic patet responsio.

Amicus Dei dicitur per charitatem, inimicus Dei est per aliquid positiuum.

SCHOLIVM.

In hoc tertio articulo saluat subtilissimè Magistrum, quòd posuerit aliis locis charitatem creatam, ex quibus interpretatur eius mentem in hac distinctione vt non discordet à communi sententia.

QVantùm ad tertium [a] articulum posset dici, quòd Magister non negat omnem habitum supernaturalem, ipse quippe dist. 37. c. illo, *Illud quoque mirabile*, adducit Augustinum ad Dardanum dicentem, quòd *Ad templum Dei pertinent pueri sanctificati, qui non valent cognoscere Deum*: ergo Deus inhabitat paruulum, qui tamen non potest habere actum elicitum circa Deum. Ista inhabitatio, quæ competit paruulo regenerato, & non alij, non potest esse sine omni habitu supernaturali in ipso paruulo. Nec enim potest poni propter actum, quia talem actum non habet, nec habere potest: nec propter naturam solam, quia non inhabitat alium paruulum, non regeneratum, cùm in eo sit eadem natura. Similiter 26. *dist. lib. 2.* videtur ponere gratiam creatam in anima. 30.

Huius primi.

Saluat Magistrū quòd nō negauit charitatem inhærentem.

Itaque potest dici, quòd Magister posuit vnum habitum, quo informante animam, Spiritus sanctus inhabitat, & vt inhabitans, quasi perficit potentias habitibus supernaturalibus: duas quidem, intellectum, & voluntatem, fide & spe ad credendum, & sperandum; sed voluntatem nullo alio habitu ad amandum, quàm isto, per quem dicitur inhabitare, quia actus iste amandi est ita perfectus, quòd potest attribui immediatè illi habitui, quo formaliter inhærente Spiritus sanctus inhabitat tanquam perfectissimo habitui. Non sic possunt actus credendi, & sperandi, attribui immediatè illi habitui, per quem Spiritus sanctus inhabitat propter imperfectionem istorum actuum, & perfectionem illius habitus, quo Spiritus sanctus inhabitat mētes: iste enim debet esse ita perfectus, quòd nec in patria euacuetur, quando anima erit templum Dei, tunc enim non manebunt *credere*, & *sperare*. Et hoc modo auctoritates Augustini faciunt pro Magistro, non quòd nullus sit habitus supernaturalis formaliter gratificans animam: sed quòd non alius ab isto, per quem Spiritus sanctus inhabitat animam, eo modo quo habitus credendi, & sperandi, alius est ab habitu, quo inhabitat, & hoc patebit soluendo rationes, quæ adducuntur pro prima parte quæstionis. Secundùm hoc igitur non videtur Magister discordare ab aliis, nisi quia vel ponat gratiam alium habitum esse à charitate: vel saltem dicat istum habitum, qui realiter est gratia, formaliter esse in voluntate, & non in essentia animæ, quia tunc non inhabitaret Spiritus sanctus per habitum vnum quasi radicalem respectu fidei, & spei, nisi primò insint; sed inhabitaret per habitum formaliter informantem voluntatem, qui quodam ordine naturæ esset posterior fide, & spe.

Sed tenendo eundem habitum esse realiter charitatem, & gratiam, vtrùm ille habitus informat essentiam animæ primò, & sic à Spiritu sancto inhabitante essentiam animæ, fluant virtutes informantes potentias, vel sit in voluntate formaliter iam præsuppositis fide, & spe in potentiis. De hoc in 2. *lib. dist.* 26. saltem charitas non videtur alius habitus realiter, ab isto, per quem Spiritus sanctus inhabitat animam, & ita non sic Spiritus sanctus per habitum medium alium ab isto quo inhabitat, mouet ad *diligere*, sicut mouet ad *credere*, & *sperare*.

Ad argumenta principalia [b]; ad primum dico, quòd argumentum Augustini sic tenet: 31.
omnis diligens proximum diligit dilectionem suam formaliter, si conuertit se super illam: omnis autem diligens dilectionem suam formaliter, diligit Spiritum sanctum, qui est dilectio per essentiam: ergo omnis diligens fratrem, diligit Spiritum sanctum. Secunda propositio in ordine, quæ tamen erit maior in Syllogismo disponendo, probatur sic: quia ordinatè diligēs minus bonum, magis debet diligere aliud maius bonum: præcipuè

Ad arg. 1.

quando in minori non est ratio diligibilitatis, nisi à maiori bono. Dilectio autem mea formaliter est minùs bona, quàm dilectio illa bona per essentiam, quæ est Spiritus sanctus. & præcisè ab ista dilectione illa habet rationem diligibilitatis. Istud ergo argumentum Augustini probat Deum esse diligendum,& non tamen, quòd sit dilectio mea formaliter, nec quòd non sit in me alia dilectio formaliter. Debent quippe intelligi duo Syllogismi in argumento Augustini,quorum vnus est iste, diligens fratrem diligit dilectionem, quâ formaliter diligit; ista autem est dilectio participans: ergo diligit dilectionem participatam.

Vlteriùs alius Syllogismus, diligens dilectionem participantem, debet diligere dilectionem per essentiam; Deus est dilectio per essentiam: ergo, &c.

Charitas perfectior omni dono creato. De secundo argumento eius [c], videlicet de dono excellentissimo,dici potest, quòd argumentum sic tenet: nullum donum creatum est excellentius charitate creatâ: ergo charitas est perfectio simpliciter, & non ex ratione sui includens limitationem. Consequentia ista probatur, quia omni dono, quod non est perfectio simpliciter, eminentius est aliquid in creaturis, quod formaliter est perfectio simpliciter. Vlteriùs, omnis perfectio simpliciter formaliter competit Spiritui sancto, ex hoc, quòd ipsum est donum simpliciter excellentissimum., ac per hoc Deus, quia Deus potest dare seipsum: & ita excellentissimum donum eius est Deus. Igitur Spiritus sanctus ex hoc, quòd est donum excellentissimum simpliciter, est omnis perfectio simpliciter: sed cum hoc stat, quòd ista perfectio simpliciter in nobis sit participata, & alia essentialiter ab ipsa persona diuina, quæ est perfecta hac perfectione simpliciter. Absolutè ergo argumenta Augustini præsupponunt vnum verum, quòd Deus sit formaliter dilectio, & formaliter charitas: & non tantùm effectiuè, sicut dicitur spes, vel patientia mea: quia efficit patientiam tanquam non perfectionem simpliciter, & ideò non conuenientem sibi formaliter: sed charitatem efficit in anima, & dilectionem tanquam perfectionem simplieiter, & ideò sibi formaliter conuenientem: quemadmodum alio modo facit bonitatem,alio modo humanitatem. Ex hoc quippe, quòd facit humanitatem, non sequitur quòd sit formaliter homo, sed tantùm causa effectiua hominis; sed ex hoc quòd efficit bonitatem, sequitur, quòd sit formaliter bonitas. & ratio est,quia omnis perfectio simpliciter,quæ est in causato, reducitur ad causam formaliter habentem istam perfectionem. non sic de perfectione limitata.

Aliter Deus dicitur charitas, quàm dicitur spes, patientia.

3\. Sed quid faciunt istæ auctoritates sic intellectæ ad propositum Magistri? Respondeo, quia ille habitus, quo inclinatur anima ad diligendum meritoriè, est perfectio simpliciter, in tantùm,vt ista perfectio simpliciter conueniat formaliter Spiritui sancto; sequitur, quòd iste habitus possit esse immediatus habitus respectu dilectionis, quæ est perfectio simpliciter, & per hoc Spiritus sanctus, vt inhabitans per istum habitum, immediatiùs causat illum actum, quàm *credere*, vel *sperare*: respectu quorum non potest esse aliqua causa proxima, quæ sit perfectio simpliciter.

Sed contra istam responsionem [d] arguo sic: Videtur primò quòd propositio sit falsa cui innititur, videlicet, quòd omni perfectione non simpliciter in creaturis eminentior sit, siue perfectior aliqua perfectio simpliciter. Videtur enim habere instantiam de essentia supremi Angeli, quæ non est perfectio simpliciter: & tamen nulla res nobilior illâ videtur esse in tota creatura.

Prætereà. Malè videtur ratio,& intentio Augustini adduci ad intentionem Magistri, quia ex prima ratione habetur,quòd Spiritus sanctus est formaliter dilectio per essẽtiam: ex secunda habetur(si quid valet)quòd Spiritus sanctus est formaliter charitas per essentiam. Quomodo ex hoc infertur, quòd non est in nobis aliqua dilectio habitualis siue charitas, alia ab isto habitu, per quem Spiritus sanctus dicitur inhabitare? Iste quippe habitus, quo Spiritus sanctus inhabitat, vel non est perfectio simpliciter, sed aliqua limitata: vel si est, non sequitur quin alius habitus ab isto posset poni proximum principium eliciendi actum meum diligendi meritoriè. Nam iste actus est limitatus, & perfectio limitata.

Vide 1. Reportationũ hic 3.modos exponendi Magistrũ soluendo 2. argum. Aliter potest dici de ratione Augustini ad propositum Magistri, quòd Spiritus sanctus, vt inhabitans per illum habitum immediatiùs causat istum actum, quàm *credere*, vel *sperare*, respectu quorum non potest esse aliqua causa proxima, quæ sit perfectio simpliciter.

Ad aliud patet [e],quomodo charitas est bona per participationem ex *dist*.8.*q*.2.vbi expositum est quomodo forma simplex participat causam suam.

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. a QVantum ad tertium articulum, &c. Dicit Doctor, quòd secundùm Magistrum ponitur gratia informans, siue charitas. Secundò, quia Magister videtur dicere, quòd ipsa charitas est tantùm Spiritus sanctus. Hoc sic debet intelligi, quòd Spiritus sanctus inhabitat animam per ipsam charitatem informantem, & non per alium habitum, & cùm ponit fidem, & spem esse formaliter in anima: & Spiritus sanctus non dicitur ipsa fides, & spes, hoc ideò est, quia Spiritus sanctus non dicitur inhabitare animam per fidem, & spem, sed tantùm per charitatem, ideò nominat ipsam charitatem. Et vltrà, quia Spiritus sanctus non tantùm inhabitat animam in vita præsenti, sed specialiter in vita beata, & quia charitas, & operatio illius perfectè remanet in patria, ideò dicitur inhabitare animam per charitatem, & non per alium habitum: quia nec fides, nec spes, nec actus eorum manent in patria. Magister ergo non videtur discordare ab aliis, nisi quia vel ponat gratiam alium habitum esse à charitate, vel saltem dicat istum habitum, qui realiter est gratia, formaliter esse in voluntate, & non in essentia animæ immediatè: quia tunc Spiritus sanctus non inhabitaret animam per habitum istum, scilicet charitatem, quasi radicalem respectu fidei, & spei: nisi primò insunt tales habitus: quia tunc Spiritus sanctus inhabitaret per habitum, puta charitatem formaliter informantem voluntatem, quæ charitas ordine naturæ esset posterior fide, & spe, & sic propriè Spiritus sanctus diceretur charitas: quia inclinaret ipsam voluntatem per ipsam charitatem informantem ipsam, & nullo modo per alium habitum.

b *Ad argumenta principalia.* Ad primum tota responsio consistit in hoc, quòd diligens dilectionem suam, quæ est participata, multò magis debet diligere dilectionem per essentiam, quæ est ipse Deus, maximè cùm ratio diligibilitatis dilectionis participatæ sit à dilectione per essentiam, & sic patet.

Ad secundum respondet Doctor, quòd ex hoc charitas creata dicitur donum excellentissimum creatum: quia charitas, licèt vt creata, includat limitationem, tamen vt charitas est, nullam includit limitationem, & sic est perfectio simpliciter, & ex hoc potest dici perfectio simpliciter. Nihil ergo aliud concluditur in argumento, nisi quia ex quo ipsa charitas est perfectio simpliciter, & vt in Deo absque omni limitatione, & in creatura cum aliquali limitatione. Dicimus Deum principaliter esse charitatem, & etiam efficere ipsam charitatem participatam. Multa autem alia sunt effectiuè à Deo, & nullo modo aliquid eiusdem rationis formalis formaliter prædicatur de Deo. Nam Deus efficit charitatem, & efficit humanitatem, & tamen non dicitur humanus: quia ratio humanitatis in se absolutè, vt etiam abstrahit à productione, includit limitationem, & tamen dicitur charitas formaliter: quia charitas ex sua ratione formali nullam includit limitationem, licèt vt in creatura dicatur limitata, in creatore verò omnino illimitata, & hoc est, quod dicit Doctor.

2. Deinde mouet duas difficultates: Prima, quia dicit Doctor quòd omni eo, quod non dicit perfectionem simpliciter, illud, quod dicit perfectionem simpliciter est simpliciter perfectius. Contrà, quia supremus Angelus est perfectior qualibet charitate creata. Dico, quòd accipiendo perfectionem simpliciter, & in se, cui repugnat omnis imperfectio, puta charitatem in se, est perfectior supremo Angelo, quia Angelus ex natura sua includit limitationem. Secundò, dico, quòd charitas creata adhuc potest dici perfectior Angelo, ex hoc, quòd formaliter participat charitatem, quæ est perfectio simpliciter. Angelus, vt Angelus, nunquam est perfectio simpliciter (etiam posito quòd non esset creatus, vt alij voluerunt dicere ad mentem Aristotelis, vt patuit suprà *dist.* 8. *quæst.* 1.) quia ratio formalis Angeli includit limitationem, non sic ratio formalis charitatis.

Secunda instantia est: quia dicit Doctor quòd illæ auctoritates Augustini faciunt pro Magistro, vt Spiritus sanctus dicatur charitas, & dilectio, non sic fides, & spes in anima: quia charitas est simpliciter perfectio, & principium proximum perfectionis simpliciter, puta dilectionis. Ideò Spiritus sanctus, quia inhabitat animam per huiusmodi charitatem dicitur charitas, non autem inhabitat per fidem, & spem: quia isti habitus non sunt perfectio simpliciter, nec principium proximum perfectionis simpliciter: quia nec credere, nec sperare sunt perfectio simpliciter. 3.

Contra hoc instat Doctor, quia, vt adducitur ex prima ratione ad intentionem Magistri, Spiritus sanctus est formaliter dilectio per essentiam, & ex secunda habetur ad intentionem Magistri, quòd Spiritus sanctus est formaliter charitas per essentiam. Quomodo ex his auctoritatibus infertur, quòd non est in nobis aliqua dilectio habitualis, siue charitas alia ab isto habitu, per quem dicitur Spiritus sanctus inhabitare. Nam iste habitus supernaturalis, quo Spiritus sanctus inhabitat, vel non est perfectio simpliciter, sed aliqua limitata (& sic esset contra superiùs dicta. Quia diximus Spiritum sanctum inhabitare per charitatem, quia perfectio simpliciter, &c.) Vel si est, supple perfectio simpliciter, non sequitur quin alius habitus ab isto possit poni in anima, per quem inhabitaret Spiritus sanctus, puta habitus amicitiæ, & huiusmodi, qui quidem habitus posset poni principium proximum eliciendi actum meum diligendi. Nam iste actus ex quo est illimitatus potest esse à tali principio.

Doctor non soluit: sed breuiter solui potest, & ideò Spiritus sanctus specialiter dicitur inhabitare voluntatem per charitatem, & non per alium habitum: quia etsi per alium habitum posset inhabitare, cùm nulla sit repugnantia: quia tamen charitas specialiter, & singulariter appropriatur Spiritui sancto, qui est perfectio simpliciter, ideò magis dicitur inhabitare voluntatem per charitatem informantem illam participatam à charitate per essentiam specialiter Spiritui sancto attributam. Et hoc fortè (saluo semper iudicio meliori) potest adduci ad propositum Magistri, &c.

Spiritus sanctus dicitur specialiter inhabitare voluntatem per charitatē informantem, & per essentiam specialiter Spiritui sancto attributam.

e Ad tertium dico, quòd verum est, quòd etiam charitas creata, & participata potest intelligi non bona: quia tota bonitas illius est à bonitate per essentiam. Et concedo, quòd talis charitas creata est Deus.

SCHOLIVM.

Poſt ſolutionem argumentorum principalium, ſoluit alia argumenta ad probandum opinionem, quæ negat charitatem inhærentem, adducta ſuprà, n. 16. ex duabus viis, ex vtraque quatuor argumenta deſumpta, ordine ſoluuntur.

33. *Habitus infuſus nõ dat operari delectabiliter, faciliter. ſicut acquiſitus.*

AD argumenta pro opinione, quæ imponitur Magiſtro, quæ videlicet negat habitum ſupernaturalem gratificantem. Ad primum dico, quòd iſte habitus ſimpliciter dat acceptabiliter operari, & etiam dat aliquam actiuitatem reſpectu actus, ſicut aliqua cauſa ſecunda reſpectu eius: ſed non dat delectabiliter, neque faciliter, quæ conueniunt habitui acquiſito, inquantum diſtinguitur ab infuſo, per hoc, quòd acquiritur ex frequenter agere.

Vt D. Th. & Henr. §. Contra quartũ art.

Ad ſecundum, quamuis aliqui dicant voluntatem in puris naturalibus, nullum actum poſſe habere circa obiectum ſupernaturale viſum; tamen hoc improbatum eſt *diſt.* 1. *quæſt.* 4. Concedo igitur, quòd poſſet habere actum circa tale obiectum oſtenſum, ſiue nudè, ſiue per actum fidei: ſed iſte actus circa obiectum oſtenſum à fide, non eſſet meritorius, quia non eſſet ſecundùm inclinationem illius habitus, ſecundùm quem ſolus Deus diſponit acceptare actum. Nec etiam in patria eſſet beatitudo, quia non eſſet ita perfectus, ſicut poſſet haberi à tali potentia, ſi eſſet perfecta proportionaliter habitui ſupernaturali.

Et ſi obiicias [a] quòd ille actus circa diuinam eſſentiam viſam, poſſet eſſe ita perfectus, quòd totaliter quietaret voluntatem, quia eliceretur ſecundùm totum conatum eius: & per conſequens eſſet beatificus. Quod etiam videtur, quia talis voluntas haberet quidquid vellet: & nihil vellet mali: hoc autem eſt eſſe beatum ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trin cap.* 5.

Voluntas ex ſe amãs Deũ clarè viſũ, quare non eſſet beata?

Proportio Geometrica eſt penes ſimilitudinẽ proportionis tantùm, vt ſicut duo ad vnum, ita 4. ad duo. Arithmetica eſt per exceſſum, vt ſicut duo ad vnũ, ita tria ad duo. In primo exẽplo vtrobique eſt proportio dupla, in ſecũdo exemplo, exceſſus in vnitate, ex 15. Euclì.

Reſpondeo. Quòd non ſolùm illa voluntas non eſſet beata, quia non haberet quidquid vellet, eo modo quo deberet velle: deberet enim velle acceptabiliter diligere, & hoc non haberet: ſed etiam non eſſet beata, quia non haberet actum ita perfectum ſibi in gradu naturæ ſuæ. Nulla enim potentia habituabilis poteſt habere actum ita perfectum ſine habitu, ſicut cum habitu: imò quantò potentia eſt perfectior, tantò minùs poteſt habere actum proportionabilem ſuæ perfectioni, ſi careat omni habitu, quia ex quo eſt ſimilis proportio Geometrica duarum potentiarum inæqualium ad habitus proportionabiliter perfectiuos: erit aliqua proportio Arithmetica: & ita ſimpliciter magis deficit potentia perfectior, ſi non perficiatur per habitum, quàm potentia imperfectior.

Quod etiam additur, quia habet quidquid vult. Reſpondeo, non tantâ volitione, quantâ poteſt ordinatè appetere illud obiectum. Poteſt enim ordinatè appetere, habere illud tanto actu, quantus competeret ſibi ex natura potentiæ, & habitus proportionalis ſibi, & non tantùm ita perfecto actu, ſicut competit ſibi ex puris naturalibus: non autem haberet primo modo, ſed tantùm ſecundo modo.

Contra illud videtur quòd tunc nulla voluntas eſſet beata, quæ non haberet charitatem maximam, cuius eſſet capax.

Prætereà. Sicut argutum fuit in præcedenti ſolutione: ex ratione quâ potentia eſt perfecta in ſummo gradu potentiæ, poteſt in ſupremum gradum, ſeu in ſupremum actum, ita quòd nihil deficit ſibi ex defectu habitus: ergo voluntati in quocunque gradu, nihil deficit in iſto gradu propter defectum habitus.

Ad primum reſpondeo, qúòd non poteſt ordinatè velle habere obiectum beatificum maiori actu, quàm correſpondente meritis ſuis: talis non eſt maximus, cuius eſt capax: ſemper tamen eſt maior illo, quem poſſet habere exiſtens in puris naturalibus.

Contra 2. viã, ſoluendo quæſt. 2.

Ad ſecundum dico, quòd voluntas infinita continet in ſe eminenter per identitatem, totam perfectionem habitus, & ideò nullam perfectionem minorem dat actui, quia non intelligitur informari habitu: ſed potentia finita non includit per identitatem habitum proportionalem ſibi, & ideò poteſt deficere à perfectione ſibi conueniente in agendo, ſi non perficiatur habitu.

34. *Potẽtia infinita ſine habitu producit actum infinitum. quare finita potẽtia non poteſt omnẽ actũ finitũ ſine habitu producere?*

Ad tertium dico, quòd actus iſte non creatur, loquendo propriè de creatione: tum, quia reſpectu eius concurrit aliqua cauſa ſecunda actiua: creatio autem eſt ſolius agentis primi, ſine cauſa ſecunda: tum, quia hîc præſupponitur aliquod receptiuum ipſius actus, puta voluntas: in creatione autem nihil ſuſceptiuum præſupponitur. Quando igitur dicitur, quòd omne ſupernaturale creatur, ſi concedatur de omni actu primo ſupernaturali, non oportet cõcedere de ſupernaturali, qui eſt actus ſecundus, quia ad ipſum concurrit potentia creata, & in ratione actiui aliquo modo, & in ratione receptiui; tamen

poteſt

potest dici supernaturalis ratione formæ, siue habitus concurrentis ad eius productionem, licèt non immediatè creetur.

Aliter potest dici, quòd actus non est propriè supernaturalis, quia etsi habitus præsuppositus sit à causa supernaturali immediatè, tamen iste positus in *esse*, est causa naturalis, respectu sui actus : & ideò actus qui producitur per talem habitum, non est propriè supernaturalis. Ita enim naturaliter potest se habere ad actum suum forma, quæ supernaturaliter producitur, sicut se habet ad actum suum forma, quæ est merè naturalis; ita quòd differentia in productione formarum, non causat, nec concludit distinctionem earum in comparatione ad suos effectus. *Actus elicitus per habitũ supernaturalem, an sit naturalis?*

Ad quartum dico, quòd in potestate voluntatis non impeditæ, est vti isto habitu, & quando cum æquali conatu operatur voluntas, habitus æqualiter sibi cooperatur, quia habitus ex parte sui agit per modum naturæ: nec tamen semper erit æqualis delectatio consequens actum elicitum: (delectatio quippe est ab obiecto, quod attingitur per actum, & non tantùm ab ipsa potentia agente circa obiectum.) Nunc autem quando obiectum non est præsens in se, sed in ænigmate, potest ab obiecto delectatio diuersimodè causari, nunc plus, nunc minùs: licèt actus circa ipsum, & æquè intensus semper eliciatur ex æquali conatu. *Quare ex æquali actu, non semper est æqualis delectatio?*

Quod igitur dicitur de contemplatiuis, verum est de deuotione, hoc est, de delectatione consequente actum: non autem de ipso actu amandi elicito, qui quandoque est intensior, & magis meritorius, licèt ipsum sequatur minor delectatio, vel quasi nulla: & quandoque minorem actum, & in se, & in acceptatione diuina concomitatur maior delectatio ad alliciendum paruulos, vt auidiùs sequantur illud, cuius dulcedinem prægustarunt. *Sapè intensiùs amans Deũ minùs habet deuotionis delectantis.*

Ad primum de secunda via, concedo quòd Spiritus sanctus posset actum causare immediatè in voluntate, & ipsum tanquam à se creatum acceptare tanquam dignum vitâ æternâ: sed nec tunc iste actus esset voluntatis, vt in potestate eius: nec credimus ipsum talem actum acceptare, quia disposuit actum liberi arbitrij, & qui esset in potestate eius acceptare. 35. *Ad argumenta posita n. 33.*

Ad secundum dico, quòd Spiritum sanctum cooperari ad calefaciendum, non est miraculum: cooperari autem aquæ frigidæ ad calefaciendum, si tamen sine contradictione possit sibi competere aliqua causalitas respectu calefactionis, hoc esset miraculum. Ita dico in proposito, quòd Spiritum sanctum cooperari voluntati habituatæ ad actum eliciendum secundùm illum habitum, hoc est de communi lege, quâ Deus assistit causæ secundæ ad suum actum: sed ipsum cooperari voluntati non habituatæ, esset miraculum, si tamen voluntas ipsa posset operari. Dico ergo quòd Spiritus sanctus cooperatur voluntati habenti charitatem, non quidem quia habet charitatem, ita quòd charitas eius sit causa prior mouens Spiritum sanctum ad cooperandum: sed quia Spiritus sanctus omni causæ secundæ generaliter cooperatur ad illum actum, ad quem secundùm formam suam ordinatur: quomodo est *diligere* in voluntate habituata.

Cùm igitur dicis, quòd priùs [b] operatur Spiritus sanctus, quàm voluntas habeat charitatem, falsum est, nisi intelligatur de prioritate eminentiæ, sicut causa superior. Simul quippe cooperatur Spiritus sanctus voluntati habenti charitatem, & ipsa operatur, aut si concedatur, quòd priùs cooperetur Spiritus sanctus, quàm habeat charitatem, non sequitur: ergo æquè posset cooperari voluntati non habenti charitatem: quia non ita cooperatur non habenti formam ad agendum, sicut habenti. *Loquitur de cooperatione meritoriâ de qua agit, nõ de dispositiua ad charitatem, quia hac precedit eã.*

Ad tertium dico [c], quòd si per communicationem idiomatum, operationes humanæ verè dicantur de Verbo; tamen actus proprij Verbi, in natura diuina, non erant in potestate illius hominis, vt ipse inquantum homo posset mereri actibus illis. Non enim Christus in hoc nobis meruit, si Filius Dei, qui erat in carne, creauit animas cum Patre, & Spiritu sancto. Et ita ad propositum non merebitur voluntas mea, si Spiritus sanctus quomodocunque coniunctus ei, causet in ea actum diligendi. 36. *Christus nõ meruit per actus qui sunt proprij Deo.*

Ad vltimum dico [d], quòd licèt illud faciat difficultatem tenentibus speciem esse actum primum respectu intellectus, per quem intellectus potest in actum secundum: sicut lignum calefactum calefacit calore; quia si hoc esset verum, esset difficile saluare quòd intellectus non informatus aliquâ formâ, posset in operationes: tamen secundùm illam viam, quam dixi *dist. 3. huius primi*, quòd obiectum siue in se, siue in specie, est sicut causa partialis concurrens cum intellectu ad causandum intellectionem, non facit aliquam difficultatem. Quia obiectum in se præsens, quomodo erit in patria, sufficit absque omni informatione ad causandum visionem, vel ex se solo cum intellectu. *Ita sentit D. Thom. 1. p. q. 85. a. 2. q. 6. & 7.*

Et si arguitur, quòd sine habitu informante potest esse visio perfecta: ergo & fruitio perfectissima; Respondeo, nullus negat communiter in gloria habitum luminis gloriæ in intellectu. Et iste ex parte intellectus potest poni correspondere charitati ex parte voluntatis.

COMMENTARIVS.

1. a *ET si obiicias, quòd ille actus circa diuinam essentiam*, &c. Doctor dat duplicem responsionem. Prima quamuis aliqua voluntas summè diligeret Deum clarè visum, non tamen esset beata sine charitate: quia non habet quicquid rectè posset velle: & quia rectè posset diligere Deum meritoriè, quod non posset fieri sine charitate: quia Deus sic ordinauit, ideò si non haberet charitatem, non esset beata. Secunda, quia posito quòd non requiratur talis actus meritorius, adhuc voluntas non esset beata; quia non haberet perfectam dilectionem, quam posset habere cum habitu charitatis: imò potentia perfectior, puta supremi Angeli simpliciter magis deficeret ab operatione perfecta, quàm nata esset habere cum habitu, si non haberet illum, quàm potentia volitiua infima, quod est valde inconueniens. Et quia responsio Doctoris est satis intricata, reduco illam per verba planiora, supponendo mihi aliqua.

Duplex proportio. Primò, quòd duplex est proportio, scilicet Geometrica, & Arithmetica. Geometrica attenditur penes similitudinem proportionis tantùm, vt sicut se habent quatuor ad duo, ita octo ad quatuor: ergo sicut quatuor ad duo est proportio dupla, ita octo ad quatuor erit proportio dupla. Arithmetica verò attenditur penes excessum tantùm, vt sicut quatuor excedunt duo in duabus vnitatibus, sic octo quatuor in quatuor vnitatibus. Hæc patent 5. Euclidis.

2. Secundò suppono, quòd voluntas supremi Angeli sit perfecta vt octo, & nata producere dilectionem Dei vt octo, & sit habituata proportionaliter, id est, quòd habeat habitum secũdùm proportionem perfectionis suæ, per quem possit attingere in dilectionem perfectam, vt duodecim. Et sit voluntas infima tantùm perfecta vt quatuor, & nata habere dilectionem Dei vt quatuor, & sit habituata secundùm proportionem perfectionis suæ, & per talem habitum possit in dilectionem vt sex. In vtraque operatione potest esse proportio, & Geometrica, & Arithmetica. Geometrica sic: sicut se habet perfectio dilectionis Dei causata à voluntate Angeli proportionabiliter habituata ad perfectionem eiusdem dilectionis Dei causatam tantùm à voluntate Angeli non habituata, sic se habet perfectio dilectionis voluntatis infimæ causata ab ipsa voluntate proportionaliter habituata ad perfectionem eiusdem dilectionis, vt tantùm causatam à voluntate non habituata: sed perfectio dilectionis causata à voluntate Angeli habituata se habet ad eandem, vt tantùm causatam à voluntate in proportione sesquialtera: ergo & illa, quæ est voluntatis infimæ, similiter erit proportio sesquialtera: quia sex ad quatuor: sex enim continent quatuor, & medietatem illius; & sic patet proportio Geometrica. Sed secundùm proportionem Arithmeticam sic infertur; sed dilectio causata à voluntate Angeli habituata, excedit eandem, vt tantùm causatam à voluntate non habituata in quatuor gradibus: ergo & illa alia excedit in duobus gradibus. In prima proportione est excessus vt quatuor, in secunda autem vt duo. Et sic quando voluntas Angeli sola operatur ad dilectionem vt octo, deficit secundùm proportionem Geometricam ab operatione, vt causata à voluntate habituata: quia sicut prima se habet ad secundam in proportione sesquialtera, ita hîc defectus erit secundùm proportionem sesquialteram; & similiter est de voluntate infima. Sicut in aliis proportionibus dicimus, puta in proportione dupla: sicut se habent quatuor ad octo, ita duo ad quatuor, sed quatuor ad octo est proportio subdupla: ita duo ad quatuor. Arithmeticè verò quatuor deficit ab octo in quatuor vnitatibus, & duo à quatuor in duabus.

Qua sit proportio Geometrica.

Sic cùm dico, voluntas Angeli deficit à perfectione dilectionis, vt solùm causatæ ab illa voluntate non habituata in proportione subsesquialtera à perfectione dilectionis causatæ à voluntate habituata ipsius Angeli. Et sic quomodo deficit ista à proportione Geometrica, sic deficit alia causata à voluntate infima non habituata, &c. sed in proportione Arithmetica volũtas Angeli non habituata deficit à perfectione dilectionis causatæ à voluntate habituata in quatuor gradibus, & sic similiter dico de voluntate infima, quòd dilectio causata à tali voluntate non habituata deficit in duobus gradibus à dilectione causata à voluntate habituata. Et hoc est, quod intendit Doctor. Et sic sequitur, quòd magis deficit voluntas perfectior Angeli, si non perficitur per habitum proportionaliter, quàm deficiat voluntas creata infima. Deficit dico secundùm proportionem Arithmeticam, non secundùm proportionem Geometricam, cùm defectus vtriusque sit tantùm proportio subsesquitertia, vt suprà patuit. 3.

b *Cùm igitur dicis*, &c. quasi in fine cùm dicit, *Aut si concedatur, quòd priùs cooperetur Spiritus sanctus*, &c. id est, quòd quando Spiritus sanctus cooperatur voluntati habenti charitatem ad actum meritorium cooperatur sibi secundùm communem cursum, & communem influentiam, qua cooperatur omni creaturæ. Cùm verò cooperatur voluntati non habenti charitatem ad actum meritorium, non cooperatur sibi secundùm communem cursum, & communem influentiam, sed quodammodo miraculosè; quia secundùm specialem influentiam, & singulare priuilegium, & hoc est, quod dicit. 4.

c *Ad tertium.* Patet responsio: quia si Verbum propter communicationem naturæ humanæ dicatur operari opera naturæ humanæ, & verè mereri secundùm illa opera, puta ieiunando, vigilando, & huiusmodi. Nam opera ista elicita ab homine vnito Verbo dicuntur meritoria, & sic Verbum propter communicationem naturæ dicatur mereri, non tamen dicitur mereri homo assumptus à Verbo, ex hoc, quòd Verbum creauit animas: quia meritum est in potestate merentis, creare autem mundum non est in potestate hominis assumpti. Et licèt dicatur hominem creare mundum, hoc est tantùm propter communicationem idiomatum. Et sic est in proposito de Spiritu sancto, & voluntate.

Verbum dicitur operari opera natura humana per communicationem idiomatum.

d *Ad*

5. d *Ad vltimum.* Doctor tangit vnam difficultatem : quia si ad visionem requiritur species in intellectu, vt principium formale, & totale visionis : tenenti hanc opinionem difficillimum est soluere hoc argumentum, scilicet quòd intellectus non indigeat aliqua specie, vel forma, vt principio productiuo totali visionis obiecti, & maximè Dei. & dicit, quòd talis difficultas non est, si ponatur obiectum in se, vel in specie intelligibili esse causam partialem, & hoc dictum est benè ponderandum. Nam vt in specie intelligibili tantùm habet *esse*, non est causa partialis, cùm nullam existentiam habeat, sed species intelligibilis, quæ supplet vicem obiecti, vt expressè patuit suprà *dist.3. quæst.6.7. & 8. & dist.7. in responsione ad argumēta facta contra tertiam viam.* Sed quando obiectum est in se præsens, tunc est causa partialis, & non requiritur aliqua species, vel forma, vel lumen, vt principium formale productiuum visionis obiecti : quia potentia, & obiectum perfectè præsens, sufficiunt ad talem visionem. & addit Doctor : *Videtur enim quòd sicut in voluntate ad habendam perfectam fruitionem Dei requiritur charitas, ita in intellectu ad habendam perfectam visionem, cùm sit minoris actiuitatis, quàm voluntas.* Et respondet Doctor quòd nullus negat in gloria habitum luminis gloriæ in intellectu.

6. Sed contra hoc arguitur ab aliquibus non benè penetrantibus dicta Doctoris, sic reducendo eum ad contradictionem. Quia ipse *suprà in d.3. quæst.3.* contra Thomam negat expressè lumen requiri ad cognitionem substantiarum separatarum: hoc idem *in quarto dist.49.* Et hîc concedit lumen gloriæ : ergo idem negat, & affirmat, & sic contradicit sibi. *Apparēs contradictio.*

Dico, quòd Doctor non contradicit sibi : quia quando negat lumen gloriæ in intellectu, negat ex hoc, quia posuit Thomas intellectum nostrum nullo modo posse cognoscere substantias separatas quantumcunque præsentes, nisi eleuetur per lumen gloriæ, ita quòd impossibile est ipsum habere etiam minimam visionem de illo obiecto, etiam perfectè præsente, nisi per lumen gloriæ. Et Doctor *vbi suprà* improbat hoc, & quia ad huiusmodi visionem, vel cognitionem sufficit potentia intellectiua, & obiectum in se præsens. hîc autem concedit aliquem habitum in intellectu, qui dicatur lumen gloriæ requiri ad visionem Dei in se præsentis. Ad visionem dico perfectam: quia visio, quæ nata est esse à potentia habituabili, perfectior elicitur ab illa potentia habituata agente æquali conatu, quàm à non habituata. Vult ergo quòd requiratur non ad visionem simpliciter, vt voluit Thomas; sed ad visionem perfectissimam, & sic patet quomodo non contradicit sibi. *Solutio.* *Scotus nō negat lumē gloria de facto, sed negat necessitatem talis luminis.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm tota charitas [a] *præexistens corrumpatur, cum noua inducitur, ita quòd nulla realitas eadem numero maneat in charitate maiore, & minore.*

D.Thom. 1.2. *quæst.*52. *art.*2. D.Bonauent. *hîc part.*2.*quæst.*1.*&* 2. Richard. *art.*2.*q.*1.*&* 2. Rubion. *q.*3. Bassol. *q.*2. Suar. *in Metaph.disp.*46.*sect.*1. Rada 1.*tom. controu.*18.*art.*2. Tolet. 4. *Physic quæst.*1. *omnes contra Goffred.* Scotus *optimè & fusè de hac tractat.*3.*Physic.quæst.*4. Durand. *dist.*17. *quæst.*5. Mayron *d.*18. *quæst.*2. Bacon. *dist.*15. *quæst.*1.

CIRCA argumentum charitatis, supposito, quòd charitas possit augeri, secundùm illud Augustini ad Bonifacium : *Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.* & secundùm illud Augustini 6. de Trin.cap.7. *In rebus incorporeis, idem est melius esse, quod maius esse :* aliqua autem charitas est melior alterâ, quia ei correspondet maius præmium essentiale : ergo aliqua charitas est maior aliâ, hoc, inquam, supposito, I. *Epist. 106. Et ponitur lib.1.d.26. cap.3.*

Quæro de modo augmenti charitatis, & primò, Vtrùm tota charitas præexistens corrumpatur, cùm noua inducitur, ita quòd nulla realitas eadem numero maneat in charitate maiore, & minore?

Quòd sic, arguo, quia aliàs ipsa forma augeretur subiectiuè, quia ipsa eadem manens transmutaretur de minori ad maius : hoc est falsum, quia forma simplex subiectum transmutationis esse non potest, secundùm Auctorem sex Principiorum : ergo non potest charitas sic augeri. *Argum.1. Boetius de Trin.*

Contrà. Primo de Generatione, *auctum oportet manere :* ergo & in augmento quocunque non est corruptio præexistentis. *Text. 31. & 35.*

COMMENTARIVS.

a TITVLVS quæstionis licèt sit tantùm de charitate simpliciter, tamen intelligitur de qualibet forma intensibili, & remissibili. Et sic quæritur per exemplum. Pono, quòd charitas sit intensa vt quatuor, & quòd intendatur vt sex, an quando intenditur vt sex, corrumpatur tota illa vt quatuor, ita quòd de nouo generetur charitas vt sex? Et hoc idem dico de qualibet alia forma intellectuali. Similiter est eadem difficultas de remissione, an charitas vt sex, si fiat remissa vt quatuor? an tota illa vt sex, corrumpatur, & creetur noua charitas vt quatuor? an tantùm duo gradus charitatis vt sex, corrumpantur? & sic de alia forma remissibili dico idem.

SCHOLIVM.

Ponitur sententia Goffredi dicentis totam entitatem praexistentem, in augmentatione deperdi, pro qua Scotus 3. Physic. q. 4. ponit 12. argumenta fortißima.

2. *Opinio Goffred. Quodl. 7. quæst. 7. Text. 26. & alibi.*

HIc dicitur [b] quòd nihil charitatis præexistentis manet idem numero in charitate aucta: sed totum, quod præfuit, corrumpitur, & aliud indiuiduum perfectius illo generatur.

Ad hoc ponitur ratio, quia termini motus sunt incompossibiles ex 5. *Physic.* igitur huius motus, vel mutationis, quo charitas augetur, termini erunt incompossibiles: ergo illud, quod est terminus ad quem, simpliciter est incompossibile termino *à quo:* ergo non includit idem numero.

Confirmatur ista ratio, quia sicut in speciebus ponitur magis, & minùs propter ordinem essentialem specierum: ita videtur ponendum suo modo in indiuiduis eiusdem speciei: sed species perfectior, quæ dicitur maior, est simpliciter alia natura ab imperfectiore: ita quòd nihil idem numero naturæ inferioris manet in superiore, imò superior est perfectior inferiore, quia actualior, vt patet in formis substantiarum separatarum. vnde Deus, qui est actualissimus, est simplicissimus: ergo in indiuiduis eiusdem speciei nihil imperfectioris idem numero manet in perfectiore.

COMMENTARIVS.

Opin. Gotfr.

b HIc dicitur, &c. Hæc est opinio Gotfredi Quodlib. 7. qu. 7. & sequacium eius, qui tenent quòd in augmento totum præexistens corrumpatur, & similiter in decremento, & nouum generetur, eo modo, quo exposui in titulo quæstionis. Et probat duobus mediis. Primò, quia quando forma intenditur, tunc forma mouetur à forma minùs intensa ad formam magis intensam, ita quòd forma minùs intensa est terminus *à quo* motus, & forma magis intensa est terminus *ad quem* motus. Sed terminus *à quo*, & terminus *ad quem*, sunt incompossibiles ex quinto Physic. ergo, &c.

Dico, quòd terminus *à quo*, & terminus *ad quem* motus sunt duplices, scilicet formales, & concomitantes. Primi (si est motus acquisitiuus) sunt priuatio, & habitus, & sic subiectum existens sub charitate vt quatuor, mouetur à priuatione charitatis vt duo, tanquam à termino *à quo* ad charitatem vt duo, tanquam ad terminum *ad quem*, & isti sunt incompossibiles. Si verò est motus deperditiuus, tunc aliquid mouetur, puta à charitate vt sex, ad priuationé illius. Secundi, quádo mouetur à charitate vt quatuor, tanquam à termino *à quo*, ad charitatem vt sex, tanquam ad terminum *ad quem*, & sic charitas vt sex, & charitas vt quatuor sunt compossibiles. & sic patet solutio argumenti.

Terminus à quo, & terminus ad quẽ sunt duplices.

SCHOLIVM.

Refellit hanc opinionem de qua latiùs agit 3. Phys. q. 4. sex viis. Prima, eodem instanti quo elicitur actus meriti, augetur charitas: ergo tunc manet charitas eliciens. Secunda, aliàs actus centesimus non magis augeret quàm secundus, vel effectus esset perfectior causa. Tertia, in remißione, sequeretur quòd calidum remittens frigidum, causaret nouum indiuiduum frigoris. Quarta, aliàs accidens non susciperet magis, & minùs plusquam substantia contra Philosophum. Quinta, natura qualitatis in quarto gradu, vel simili, esset species ad omnes tales gradus. Sexta, non maneret praexistens quantitas quando fit augmentatio, ex quo sequeretur primò rarefactis, vel condensatis speciebus vini consecrati, non manere ibi corpus, vel sanguinem Christi. Secundò, hanc rarefactionem, vel condensationem à causa naturali non posse fieri, quia non supponitur materia, nec quantitas. propter duas, vel tres primas, Scotus tenet resolutiuè oppositum cum communi.

3. *Augetur charitas eodem instãti quo elicitur actus meritorius.*

COntra [c] istam positionem arguitur sex viis, quarum prima sumitur ex præsuppositione formæ in augmento illius formæ, & secundùm istam viam arguo primò sic: licèt non necesse sit Deum augere charitatem in illo instanti, in quo elicitur actus meritorius, quo meretur charitas augeri: tamen potest tunc augere charitatem, ita quòd augmentum, quod quis meretur, simul tempore detur quando actus elicitur.

Ex hoc arguo; iste actus, qui meretur augmentum charitatis, est meritorius: igitur præsupponit charitatem in isto instanti, in quo elicitur. quæro quam? non istam nouam partem, quæ acquiritur, quia ista sequitur actum sicut præmium meritum: ergo præsupponit istam, quæ præexistebat: & per consequens non corrumpitur illa in illo instanti: quia si sic, tunc in illo instanti, non posset actus meritorius elici, in quo tamen quis meretur augmentum charitatis.

Si autem proteruiat quis, quòd Deus nunquam auget charitatem in instanti, in

quo habetur actus meritorius respectu augmenti, sed semper posterius duratione, pro eo quòd non auget propter actum inquantùm elicitur, sed inquantùm est in acceptione diuina, & hoc modo manet post instans, in quo elicitur, & tunc post ipsum confertur augmentum.

Licèt ista responsio omnino sit improbabilis, pro eo, quòd non euadit difficultatem in aliis. Primò quidem, quia in virtutibus moralibus, & intellectualibus, virtus augetur per actum elicitum : & non quando actus ille non est, quia quod non est, nihil causat : ergo quando actus ille inest, tunc est ratio augendi habitum : ergo si tunc generetur nouum indiuiduum, & corrumpitur indiuiduum, quod præfuit, sequitur quòd actus augmentatiuus habitus, non elicietur ab habitu, sed à sola potentia : quod videtur inconueniens, quia tunc secundùm dicta in præcedenti quæstione, actus augmentatiuus habitus, esset imperfectior, quàm alius non augmentatiuus habitus elicitus ab habitu.

Et si etiam concedat conclusionem, quòd actus augmentatiuus habitus acquisiti, elicitur à sola potentia, quamuis hoc videatur inconueniens, non tamen euadet hanc difficultatem specialem : si ponatur species intelligibilis augeri per actus intelligendi, quia non potest ille actus elici à sola potentia, circumscriptâ specie : quia sicut patuit *dist. 3. huius primi*, non sufficiunt intellectus sine specie ad actum intelligendi eliciendum : ergo non potest aliqua intellectio augere speciem, quæ elicitur à sola potentia illa : igitur intellectio augmentatiua speciei, præsupponit speciem & non illud indiuiduum quod generatur : ergo indiuiduum præexistens non corrumpitur. 4. *q. 6. & 7.*

Quòd si negetur intellectionem augere speciem intelligibilem, vltima instantia ad propositum est ista: Voluntas per actum suum potest remittere actum intelligendi: quod probatur, quia potest totaliter corrumpere intellectionem, & amouere intellectum ab hoc actu : & tamen volitio illa remissiua intellectionis præsupponit necessariò intellectionem, non aliquam nouam, quæ sequatur ipsam volitionem : patet, igitur aliquam præcedentem ipsam volitionem, & per consequens intellectio præexistens non corrumpitur per eam. *Volũtas potest corrumpere & remittere intellectionem Scot. 2. dist. 42. q. 4.*

Secunda [c] via est ex perfectione illius formæ, quæ inducitur per augmentum. Vbi arguo primò sic : In actibus augmentatiuis habitus, actus decimus potest esse imperfectior primo : & tamen per istum actum decimum augetur habitus ad aliquem gradum, ad quem non potuit primò augeri per primum, vel secundum actum : quod non posset esse si totum præexistens corrumpatur, quia perfectio primi, vel secundi actus in se erat maior ; & per consequens indiuiduum, in cuius generationem potuit primus actus, potuit esse perfectius illo indiuiduo, in quod potuit decimus actus : ergo quòd perfectius sit illud, quod sequitur decimum, quàm primum, non erit, quia nouum indiuiduum generatur virtute decimi, sed quia præexistenti generato per actus præcedentes aliquid additur, & ita manebit præexistens. 5. *Relinquit sub dubio an actus remissi augeant charitatẽ. de quo agit 4. d. 21. q. 1. §. In ista, & d. 22. qu. 1. §. De secundo art.*

Si dicatur [f], quòd præcedentes actus eliciti à charitate maneant in acceptatione diuina, licèt non in se, nec in alio impresso à se, vel ab eis. Non soluitur argumentum in acquisitione habituum naturalium, & moralium.

Prætereà, ratio non soluitur [g] in agentibus naturalibus. Pono enim, quòd alicui calido in nouem gradibus, adueniat aliquod calidum in gradu minori : illud potest aliquo modo intendere calidum illud nouem graduum : & per consequens illud, quod est in termino actionis, est perfectius in caliditate, quàm sit ipsum agens adueniens, & augmentans. Hoc esset impossibile, si esset indiuiduum nouum generatum per actum illius calidi iam præsentis. *Loquitur de augmento extensiuo, quia oppositũ habet de intensiuo 3. Physs. q. 4. ad 5.*

Nec potest euadi hoc per ordinem [h] graduum, puta quòd agens potest reducere ad gradum perfectiorem illud passum, quod fuit sub aliquo imperfectiori gradu, quod non potuit in principio reducere : sicut agens potest animare passum, quod priùs fuit organicum, & tamen non organicum non potest reducere ad perfectionem tantam ; & hoc propter ordinem formarum, vel graduum in forma, propter quem ordinem existens sub imperfectiori, potest statim duci ad perfectius : non sic, si non esset sub illo gradu. Non valet, inquam, hæc responsio [i], quia si calidum octo graduum intendat calidum decem graduum, & ista intensio fiat per caloris corruptionem præexistentis, & generationem noui indiuidui : igitur in illo instanti, in quo generatur calidum decem graduum, genitum excedit in perfectione ipsum generans, quod est impossibile : igitur non fit sic augmentatio.

Tertia via sumitur [k], & accipitur in naturalibus, & in actione contrarij per contrarium. Calidum enim agens in frigidum, antequam corrumpat totaliter frigidum, remittit 6. *Si in remissione nõ ma-*

neret præmittens forma calidum remittẽs frigidum produceret frigus. mittit ipsum. Si in ista remissione generatur indiuiduum, quæro à quo generante? Si non fugiatur ad agens vniuersale, quæ fuga est hîc irrationabilis; non potest assignari aliquod particulare generans huius indiuidui, quia calidum remittens frigidum non potest per se generare aliquod indiuiduum frigidi: igitur nec nouum remissum.

5. Physic. Text. 9. & 10. Quarta via sumitur ex hoc [l], quòd Philosophus concedit eo modo motum in accidentibus, quo negat in substantiis: & per consequens magis, & minùs in accidentibus, sicut requiruntur ad motum, non sic in substantiis. Si autem non esset augmentum in accidentibus, nisi per corruptionem præexistentis, & generationem noui, & tali modo potest inuenire magis, & minùs in substantiis: igitur non saluatur magis motus hîc, quàm ibi.

Si forma præexistens desineret in augmentatione, accidẽs nõ susciperet magis, sicut nec substantia. Ex sentent. Goffr. calor vt 4. esset species ad omnes calores vt 4. Quintò arguitur per hoc [m] quòd natura sub determinato gradu magis, vel minùs esset species ad indiuidua, & hoc species inferior contenta sub specie naturæ, & ita nulla species naturæ intensibilis, vel remissibilis, erit indiuidua, seu specialissima. Consequentia prima probatur, quia quidquid dicitur per se in *quid* de indiuiduis, & est per se vnum, est species eorum: natura in determinato gradu tali, vel tali, dicitur in *quid* de indiuiduis, & est per se vnum, quia tota natura secundùm hunc gradum essentialiter est eorum, quæ habent naturam in tali gradu: & gradus nihil addit, quod accidat naturæ. Patet ergo quòd natura in tali gradu est species. Patet etiam quòd natura in tali gradu est minùs cõmune specie naturæ in se: igitur erit species inferior in ordine naturæ.

7. *De hoc Sco. 4. d. 12. q. 4.* Sextò, & vltimò arguitur, quòd si ratio adducta pro positione valeret, concluderet eodem modo de quanto molis, sicut de quanto virtutis: & ita quando quantum molis augeretur, nihil propriè maneret idem: ergo in augmentatione propriè dictâ, quantitas molis aucta non remaneret secundùm quantitatem præexistentem, quod videtur inconueniens.

Respondetur secundùm istam positionem concedendo conclusionem, quòd ita est nouum indiuiduum quanti molis, quando aliquid est maius, sicut aliquid intensius est aliud indiuiduum qualitatis, vel quantitatis virtualis.

Duo absurda contra Goffred. Sed contra hoc arguitur, quia duo videntur sequi inconuenientia. Primò, quòd si rarefiant species vini in sacramento altaris, erit quantitas molis maior quàm priùs; quia rarefactionem concomitatur maior quantitas: ergo illa quantitas, quæ fuit vini, non manet post rarefactionem: igitur nec manet ibi sanguis, quia non tenetur communiter ibi sanguis manere, nisi quandiu manent accidentia, quæ affecerunt vinum conuersum.

Aliud inconueniens, quia tunc videretur quòd talis rarefactio non posset esse virtute agentis naturalis, vel quòd ageret agens naturale, non præsuppositâ materiâ aliquâ, vel subiecto. Patet, quia ibi non præsupponitur materia substantialis, quia ibi non est substantia alterabilis: nec etiam præsupponitur ibi quantitas eadem numero manens per te, & tamen agens naturale potest (vt videtur) sic rarefacere, vel condensare istas species: igitur agens naturale potest agere non præsupponendo aliquid in sua actione.

8. *Goffred. vbi priùs.* Ad ista inconuenientia respondetur. Ad primum, quòd quandiu manent accidentia similia illis, quæ affecerunt vinum, manet sanguis: licèt autem non maneant eadem, manent tamen similia post rarefactionem.

Ad aliud, conceditur quòd virtus naturalis potest agere nullo manente communi sub terminis, non tamen creat, quia hîc posterius naturali ordine sequitur prius, ita non est in creatione.

Contra istas responsiones arguitur, quia cùm quantitas illa noua numero differat à præexistente, & non alio modo differat quantitas aquæ à quantitate vini, nisi numero tantùm; quia non specie, vt patet; sequitur quòd propter talem permanentiam accidentium specie non numero, non plus manet sanguis sub quantitate ista noua, quàm maneret sub quantitate aquæ, si ibi esset, præcipuè, cùm ista quantitas noua, non magis inclinetur ad afficiendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quàm ad afficiendum aquam.

Contra aliam responsionem, videtur esse inconueniens, quòd virtus naturalis actiua, non supponat in actione sua subiectum.

Vtrùm rarefactio fiat per nouam quãtitatem. Vide Scot. 4. d. 12. q. 3. & 4. Phys. q. 14. Prætereà, quæro, quomodo vnum istorum sequitur ad reliquum? aut sine actione naturalis agentis, & hoc est manifestum inconueniens, quia tunc agens naturale frustrà ageret, quia sine eo illud consequens adesset: ergo non sequitur nisi per actionem naturalis agentis: sed tale agens non potest ponere effectum in *esse* sine causa materiali, nisi posset creare, quod repugnat naturali agenti.

Prætereà, secundùm hoc posset dici, quòd agens naturale effectiuè inducit animam intellectiuam, quia ipsa naturali ordine consequitur ad organizationem corporis: consequens habetur communiter pro inconuenienti.

Ad quæstionem igitur propter rationes improbantes istam opinionem, & præcipuè duas, vel tres primas, teneco conclusionem oppositam, quòd realitas illa positiua, quæ erat in charitate minore, manet eadem realiter in charitate maiore, qualiter autem hoc fit, patebit in solutionibus sequentium quæstionum. 9.

Mens auctoris.

Ad argumentum in oppositum dico, quòd non sequitur, manet forma eadem in indiuiduo perfecto, & imperfecto: ergo ipsa mutatur subiectiuè; quia non manet sicut materia sub forma, sed sicut natura in indiuiduo, supra quam quodlibet indiuiduum aliquid addit. Et ratio defectus consequentiæ est, quia illud est subiectum vnius indiuidui naturæ, est etiam subiectum alterius indiuidui, & illud etiam est possibile, & mutabile ab indiuiduo in indiuiduum: ipsa autem forma, sicut vnius indiuidui non est subiectum, ita nec alterius, & per consequens, nec mutabilis de vno ad aliud.

Supposito charitatem posse augmentari, quia secundùm August. 6. de Trin. c. 7. In his, quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod melius esse; *quæritur de modo augmentationis, & primò. Vtrùm in augmentatione charitatis, charitas praexistens corrumpatur, cùm noua inducitur.*

ADDITIO quæ dicitur à quibusdā quęstio secunda Cancellarij.

Quòd sic, quia si non corrumperetur, tunc forma charitatis mutaretur de minori ad maius: hoc est falsum, quia forma simplex subiectum transmutationis esse non potest.

Contrà. Primo de Generatione, oportet auctum manere: ergo & charitatem praexistentem auctam per nouum gradum charitatis sequentis, oportet manere, & non corrumpi.

Boët. de Trin. lib. 1. c. 3.

Hîc dicitur, quòd in omni intensione cuiuscunque formæ de nouo aduenientis, gradus formæ præcedens corrumpitur in aduentu alterius gradus sequentis, quia termini motus sunt incompossibiles: gradus iste praexistens, & ille de nouo adueniens in illa augmentationis mutatione formæ, sunt termini illius mutationis: ergo non sunt simul: igitur vna corrumpitur in aduentu alterius: ergo, &c.

Text. 31. & 35. Goffred. Quodl. 11. q. 3. 5. Physic.

Huic opinioni addo duas confirmationes. Prima sit ista: Eodem modo se habent magis, & minùs in eadem specie, quomodo se habent proportionabiliter magis, & minùs in diuersis speciebus: sed in diuersis speciebus quantò vna species est perfectior aliâ, tantò perfectiùs continet eam, & modo simpliciori, ita quòd secunda species contenta ab ea non facit additionem ad ipsam: igitur, cùm simplicitas sit perfectio in omnibus formis, videtur etiam, quòd in eadem specie forma simplicior sit perfectior, non habens gradū, vel formam praexistentē sibi additam.

Goffred. Quodl. 7. q. 7.

Item, consimili modo se habent maius, & minùs in formis accidentibus, quomodo se habent in formis substantialibus, si in substantia esset maius, & minus: sed secundùm omnes ponentes maius, & minus in forma substantiali, substantia perfectior, & in eadem specie, est simplicior aliâ non faciens additionem cum minùs perfecta, sed continens aliam modo simplici, vt ponitur de anima Christi, quòd non fuit compositior anima Petri, sed simplicior: & tamen perfectior in essentia animæ: igitur eodem modo de forma accidentali.

Goffred. Quodl. 9. q. 4.

COMMENTARIVS.

1. c CONtra istam positionem. Argumentum stat in hoc, supponendo primò, quòd charitas sit principium actus meritorij. Secundò, quòd per actum meritorium in eodem instanti, quo elicitur, augeatur charitas. Et tunc vltrà quæro in instanti *A* elicitur actus meritorius à charitate, & in eodem instanti augetur charitas. Aut ergo charitas præexistens, & habetur propositum, quòd in augmento non corrumpatur præexistens; aut generatur noua charitas perfectior præexistens, & tunc sequitur quòd actus meritorius in instanti *A* erit à charitate non existente in instanti *A*. Et sic non ens posset producere ens, quod est falsum. Si dicatur, quòd non augetur in instanti *A*, quo elicitur actus, sed pòst non potest effugere de habitibus naturaliter acquisitis, & de istis eo modo fiet argumentum sicut de charitate.

d *Sequitur quòd actus augmentatiuus habitus non elicietur ab habitu, sed à sola potentia, quod videtur inconueniens.*

Hoc debet sic intelligi, supponendo quòd voluntas habeat habitum iustitiæ intensum vt nouem, & aliquis actus elicitus post illum habitum intendat illum vt decem, si ille actus est causatus à potentia, & ab habitu, tunc in eodem instanti, quo causatur, intendit habitum, aut præexistentem, & habeo intentum; aut producit nouum habitum iustitiæ intensum vt decem, & tunc ille actus erit à sola potentia, & non ab habitu: quia in eodem instanti, quo elicitur habitus præexistens non est. Hoc autem est inconueniens quòd sit à sola voluntate, quia tunc esset imperfectior alio actu, qui esset à voluntate & ab habitu, & non augmentatiuo illius habitus: quia actus elicitus à potentia habituata agente æquali conatu, est perfectior illo, qui est à potentia sola. Et tunc sequitur quòd actus augmentatiuus vt decem, qui est imperfectior actu non augmentatiuo, possit causare habitum iustitiæ intensum vt decem: & sic imperfectius causabit omnino perfectius. & hoc est, quod innuit Doctor.

e *Secunda via.* Hæc positio secundæ viæ consistit in hoc, supponendo primò, quòd actus voluntatis, puta primum *velle* iustum, potest esse perfectiùs decimo *velle* elicito à voluntate. Secundò suppono, quòd iustitia habitualis sit in voluntate vt nouem. Certum est quòd neque per 2.

velle

velle primum, neque per secundum potest fieri intensum vt decem, sed per decimum *velle*. Aut ergo decimum *velle* intendit habitum iustitiæ præexistentem, & habeo propositum; aut causat nouum habitum iustitiæ intensum vt decem: ergo actus imperfectior potest causare habitum perfectum, qui non potest causari ab actu perfecto, quod est inconueniens, & hoc est, quod dicit Doctor in ista ratione.

f *Si dicatur, quòd præcedentes actus eliciti à charitate manent in acceptatione diuina*, sed non in se, cùm transeant, nec in alio impresso à se, puta in alio causato à se, vel ab eis: & si hoc sit verum, tamen non potest concludi de habitu naturali, vt patet per rationem nunc factam.

g *Præterea ratio non soluitur.* Patet ista ratio per illam nunc superiùs dictam: quia si sit calidum vt nouem, & adueniat sibi calidum vt vnum, quæro aut intendit præexistens, & habeo intentum; aut causat calidum, vt decem, & hoc est impossibile: quia est imperfectius calido vt nouem, & à fortiori calido vt decem.

h *Nec potest euadi hoc.* Ista euasio stat in hoc, puta, quòd lignum si debet fieri album vt decem, priùs fit album vt vnum, & deinde fit album vt duo, & corrumpitur album vt vnum, & causatur nouum album vt duo, & similiter si fit album vt tria, corrumpitur album vt duo, & causatur nouum vt tria, & sic deinceps, & non posset causari album vt tria, nisi priùs esset causatum album vt vnum, vel vt duo, licèt non maneant illa quando causatur album, vt tria.

i *Non valet, inquam, hæc responsio.* Quia si calidum vt octo, adueniat calido vt nouem, ita quòd calidum vt octo adueniens calido vt nouem, fiat calidum vt decem. Aut ergo calidum vt octo intendit calidum vt nouem præexistens, & calidum vt nouem corrumpitur, & calidum vt octo, causat calidum vt decem: ergo imperfectius causabit perfectius, quod est falsum.

3. k *Tertia via.* Hîc arguit à simili, quia dicunt isti, quòd eadem est ratio in intensione, & remissione, quòd scilicet semper præexistés corrumpitur, vt dixi in titulo quæstionis. Et ratio clara est.

l *Quarta via sumitur.* Hæc ratio stat in hoc: quia Aristoteles concedit in accidentibus magis, & minùs eodem modo, quo non est substantia. Si enim diceretur substantiam esse magis, quia recipit nobiliorem formam aliam simpliciter à prima, vt si lignum est album vt quatuor, dicitur magis album quando est vt sex, non quòd illa albedo vt quatuor fiat intensa vt sex. Sed quia corrumpitur illa albedo vt quatuor, & causatur vna vt sex: hoc idem erit in substantiis, quia vna, quæ est sub forma ligni vt quatuor, & illa corrupta fit sub alia forma vt sex, & sic eo modo erit magis, & minùs. Si ergo vult esse magis, & minùs in accidentibus, ex hoc vult, quòd idem accidens potest intendi, & remitti. & hoc est, quod dicit.

Arist. in accidentibus concedit magis, & minùs.

m *Quintò arguitur per hoc.* Argumentum stat in hoc: supponendo aliqua. Primò, quòd detur aliqua natura, vt natura, quæ sit species specialissima, puta albedo, vt albedo. Secundò, quòd quando aliquid albedini, vt albedo, aduenit, puta aliquis gradus: tunc præexistens corrumpitur, & fit albedo vt duo, & similiter quando aduenit albedini vt duo, corrumpitur illa vt duo, & fit vt tria. Albedo vt duo est ipsa essentia albedinis: patet, quia constitutum ex duobus prædictis est albedo per se, & essentialiter perfectior albedine, vt albedo: quia, per te, gradus non adueniunt præexistenti. Si ergo albedo vt duo essentialiter sit perfectior albedine vt albedo, tunc illa vt duo prædicabitur de ista albedine, vt duo per se, & de illa vt duo per se. Et sic erit species inferior albedine, vt albedo, quod est inconueniens Nos autem ponimus albedinem, vt albedo, esse speciem specialissimam, & prædicari per se de albedine vt duo, & albedine vt quatuor vt sex, vel vt octo: quia isti gradus adueniunt tantùm albedini singulari, & existenti, & fiunt vnum per se, tamen albedo, vt albedo, dicit totam essentiam omnium istorum.

Albedo, vt albedo esse speciei specialissima.

Et si dicatur, nónne albedo vt duo prædicatur de ista, vt duo?

Dico, quòd non secundùm rem, vt sequitur ex alia opinione, sed tantùm secundùm nomen, sicut canis. cætera patent.

SCHOLIVM.

Hæc quæstio addita est, & in substantia eadem est cum præcedenti, sed copiosius tractat tam rationes Goffredi, quàm earum refutationes, quæ sunt eodem ordine quo in præcedenti quæstione positæ, & efficacissimæ. Respondet nouis rationibus pro sententia Goffredi adductis, de quo fusiùs agit 3. Phys. quæst. 4.

II. *Contra istam opinionem arguitur sic: Supposito, quòd possibile sit Deum augere charitatem in illo instanti, quo elicitur actus meritorius: ponatur igitur in esse, quòd tunc augeat; quæro tunc, à qua charitate elicitur actus iste meritorius, quia necessariò ab aliqua charitate elicitur, vt priùs ostensum est? non à charitate infusa de nouo, quæ augebat charitatem in illo instanti, in quo fuit sub actu, quia est præmium talis actus, & sequitur aliquo ordine actum illum meritorium: nec elicitur à charitate præexistente, quia secundùm te, illa corrumpitur, nam in infusione posterioris charitatis corrumpitur prior: igitur in illo instanti, in quo charitas augetur, est actus meritorius, & tamen à nulla charitate, quod est impossibile.*

Dices, quòd Deus non auget charitatem in illo instanti, quo elicit actum meritorium, sed actus charitatis transit, & fiat in acceptatione diuina tanquam quoddam remunerabile: & tunc Deus acceptando actum meritorium, dat pòst augmentationem charitatis præexistenti, vt quoddam præmium actus, & non dat simul in eodem instanti præmium cum merito: sicut non dedit Angelis bonis in primo instanti naturæ, in quo meruerunt beatitudinem, sed in alio instanti naturæ posteriori.

Contrà,

Contrà, licèt istud posset dici in proposito de virtutibus infusis, non tamen potest dici in augmentatione virtutum naturalium, moralium, & intellectualium, & maximè moralium. Nam virtus moralis augetur per actus morales, sicut generatur ex eis 2. Ethicor. *actus igitur, qui augmentat, & auget virtutem moralem, non auget, nisi quando est: quando igitur, auget, quæro vtrùm est ab aliqua virtute, vel non? si sic, à qua virtute? non præcedente, quia illa corrumpitur: nec à gradu, quem nunc facit, quia ille est posterior sicut effectus suâ causâ: igitur quando auget virtutem, non est ab aliqua virtute. Sed hoc est impossibile: quia tunc non esset virtuosus, & tamen generaret virtutem, quod est contra Philosophum* 2. Ethic. *& contra omnem intellectum, quia ex similibus actibus similes actus generantur.*

Et eodem modo posset argui de habitu intellectuali, dum est actus speculandi, augmentatur habitus intellectualis, vel speculatiuus: quia quod non est, nihil facit, sed ille actus non est ab habitu præcedente, quia tunc non est talis habitus, sed corrumpitur in illo instanti, in quo est augmentatus: nec à gradu sequenti, quia ille sequitur: igitur non potest dici, quòd talis aliquo modo augeat, quia nullus est terminus aliunde, per quem fiat augmentatio. 12.

Item, voluntas potest remittere actum intelligendi, quia potest omnino per suum velle *actum eius corrumpere, auertendo ipsum à consideratione omnis obiecti secundarij, ne ipsum determinatè consideret: sed omnem actum voluntatis naturaliter præcedit actus intellectus. In illo igitur instanti, in quo voluntas remittit actum intellectus per actum suum imperatum, oportet intellectum esse in actu suo, non in actu intenso præexistente; quia ille actus non manet intensus, quando voluntas sic eum remittit, per positum: nec in actu remisso, quia ille naturaliter sequitur actum voluntatis: igitur si actus remissus non sit aliquid realitatis actus intensi, sequitur, quòd in illo instanti, in quo voluntas est in actu suo, respectu alicuius obiecti, quòd respectu illius obiecti, non sit naturaliter priùs intellectus in actu: & tunc voluntas vult incognitum, quod est impossibile.*

Secundò arguitur sic, supposito quòd actus secundus, vel tertius possit intendere habitum, licèt non sit perfectior, nec intensior primo actu, tunc arguo: Si actus posterior intendit habitum, & tamen non est necessariò intensior, nec perfectior actu quocunque præcedente: non igitur generat nouum indiuiduum charitatis perfectius, quod est contra te. Probatio consequentiæ, quia actus generans habitum, non potest generare, nisi secundùm proportionem suæ virtutis: si igitur iste actus, qui est imperfectior primo actu, generat indiuiduum charitatis, & perfectius hoc vel erit in virtute actuum præcedentium, & tunc manent, & non corrumpuntur, sicut ponit opinio; vel virtute propriâ: & tunc effectus erit perfectior suâ causâ totali in virtute, quod est falsum.

Tertiò sic. Calidum corrumpens frigidum, priùs remittit frigidum: cùm enim sint duo motus simul intensio, & augmentatio in calore, & remissio in frigiditate motus, scilicet intensionis caloris, & remissionis frigiditatis: igitur secundùm hanc opinionem generatur nouum indiuiduum frigidi. Quæro tunc terminum à quo *istius motus ad frigiditatem? non potest dici quòd frigiditas maior præcedens, quia illa frigiditas corrumpitur: nec sequens gradus frigiditatis remissior, quia tunc effectus excederet suam causam in entitate, & perfectione, quod non est intelligibile, secundùm Aug. super Gen. & 83. q. quæst. 2.* 13.

Item, omne quòd mouetur, dum mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem *6. Physic. Si igitur calidum agat in frigidum in toto motu, frigidum habet aliquid de termino ad quem, scilicet de calido: si igitur in toto motu non remittatur frigidum, antequam corrumpatur, sequitur quòd contrarium in summo, & non remissum, sit cum aliquo gradu sui contrarij: & cùm non habeant istæ formæ latitudinem, sequitur quòd contraria in summo possent esse simul, remittatur autem frigidum: igitur secundùm hanc opinionem generatur aliud suppositum frigiditatis: sed illud non generatur ex frigido præcedente, quia illud corruptum est: igitur generatur ex calido: & ita calidum generaret frigidum, quod est impossibile.*

Text. 7. & 87. Ex positione Goff. contraria in summo essent simul.

Item, quartò sic: Si semper corrumpitur forma præcedens: sequitur quòd non possit esse motus secundùm gradus formæ qualitatis: quia statim quando receditur à termino à quo, generatur alia forma: igitur tantùm erit motus in qualitate secundùm gradus mobilis. Sed hoc esset falsum, quia tunc esset motus continuus, cuius tamen partes non copularentur ad aliquem terminum communem, quia mutatio copulans, quæro in quo est? aut est in aliquo diuisibili, aut in aliquo indiuisibili. Non in parte diuisibili, quia nulla pars tota simul alteratur, sed pars ante partem, secundùm istam opinionem: igitur esset ista mutatio in indiuisibili, & ita punctus fieret calidus.

Ex eadẽ positione, motus non esset continuus.

Item, sequitur etiam quòd omne calefactibile, dum calefit, infinitis caloribus calefiat, quia si fiat motus præcisè secundùm gradus mobilis successiuè, cùm infinitæ partes sint in mobili, vt in calefactibili saltem in potentia, & nulla pars mobilis in eodem gradu caloris calefieret

Itẽ quod calefit infinitis caloribus calefieret.

calefieret cum alia, sed alio calore, & in alio gradu. Sequitur quòd totum fiet calidum infinitis gradibus caloris, quod est impoßibile.

Prætereà. Ratio eorum non valet, quia tunc concluderet vniuersaliter de omni augmento, & ita in augmento corporali terminus præcedens, & gradus augmentans essent incompoßibiles, quod est destruere augmentum.

14. *Goffr. quodl. 11. q. 3.* *Respondetur secundùm istam viam, concedendo conclusionem, quòd ita est nouum indiuiduum quanti molis, quando aliquid fit maius, sicut quando aliquid fit intensius secundùm virtutem, fit nouum indiuiduum intensionis.*

Sed contra hoc videntur sequi duo inconuenientia. Primum, quòd si rarefiant species vini in Sacramento Altaris, erit quantitas eius maior secundùm molem, quàm priùs; quia talem rarefactionem concomitatur maior quantitas. Quantitas autem, quæ fuit vini, post rarefactionem non manet ibi, sed corrumpitur secundùm istam opinionem: igitur non manet ibi sanguis post rarefactionem speciei vini, quia non tenetur communiter, quòd sanguis ibi manet, nisi quandiu manent accidentia, & species accidentium, quæ affecerunt vinum conuersum in sanguinem.

De hoc in 4. d. 10. q. 6. & 12. q. 5. & 6. *Aliud inconueniens sequitur, quia tunc videretur, quòd talis rarefactio non posset esse virtute agentis naturalis, vel quòd agens naturale ageret de nihilo, nullâ materiâ, vel substantiâ præsuppositâ, quod videtur impoßibile. Consequentia patet, quia ibi non præsupponitur in tali rarefactione materia substantialis, quia substantia non est ibi alterabilis: nec præsupponitur etiam, per te, eadem quantias numero, manens ante rarefactionem, & tamen agens naturale potest istas species sic rarefacere, & condensare: & ita agens naturale potest agere, nihil præsupponendo suæ actioni.*

15. *Goffred. vbi priùs.* *Respondetur ad ista inconuenientia. Ad primum dicitur, quòd quandiu manent accidentia similia illis, quæ affecerunt vinum, manet sanguis: licèt autem non maneant eadem, manent tamen similia post rarefactionem.*

Ad aliud conceditur, quòd virtus naturalis potest agere nullo manente communi sub terminis, non tamen creare, quia hîc posterius naturali ordine sequitur prius: igitur non est creatio.

Contra istas responsiones arguitur, quia cùm quantitas illa noua numero differat à præexistente, & non alio modo differat quantitas aquæ à quantitate vini, nisi numero tantùm, quia non specie, vt patet, sequitur quòd propter talem permanentiam accidentium eorundem specie, non numero, non plus maneat sanguis sub quantitate illa noua, quàm maneret sub quantitate aquæ, si ibi præcisè esset. Cùm ista quantitas noua non magis inclinetur ad afficiendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quàm ad afficiendum aquam.

Contra secundam responsionem, quæro quomodo vnum istorum sequitur ad alterum? aut sine actione agentis, & hoc est manifestum inconueniens; quia tunc agens naturale frustra ageret, quia sine eo, illud consequens esset. igitur non sequitur nisi per actionem agentis naturalis. Sed tale agens non potest ponere effectum in esse *sine causa materiali: igitur per dictam constitutionem in* esse, *non prohibetur creatio, vel actio talis, qualis repugnat agenti naturali.*

Prætereà secundùm hoc posset dici, quòd agens naturale effectiuè inducit animam intellectiuam, quia ipsa naturali ordine consequitur ad organizationem corporis: consequens habetur communiter pro inconuenienti.

16. *Termini motus per se nõ sunt forma remissa, & intensa, sed priuatio, & forma.* *Concedo ergo conclusionem istarum rationum, & quòd illa realitas positiua, quæ est in charitate minore, manet eadem in charitate realiter maiore, nec corrumpitur, nisi quantum ad* esse, *quod habuit priùs per se, & manet in alio, vt pars in toto. Exemplum de materia per se, vel forma per se, quæ non corrumpuntur, vt sunt in toto, sed manent perfectiùs in toto, quàm quando habuerunt* esse *per se. Hoc patet in quantitate molis, quando augmentatur.*

Ad rationem illius opinionis dico, quòd termini motus per se, cuiusmodi sunt priuatio, & forma, sunt incompoßibiles: sed forma remissa, & ipsa augmentata non sunt per se huius termini motus, quia forma remissa non est priuatio: sed positio quædam. Non tamen oportet quòd forma, quæ per accidens concomitatur terminum à quo, per se corrumpatur.

Ad primam conformationem dico, quòd est ad oppositum, quia ordo specierum est secundùm essentias, & quiditates, & ideò vna non continet essentiam, & quiditatem alterius. Sed ordo secundùm gradus eiusdem formæ, est secundùm partes materiales, quæ possunt esse simul: & forma quantò est sub talibus pluribus gradibus formæ, tantò est intensior, & perfectior. Opposito igitur modo est hîc, & ibi.

Ad aliam confirmationem dico, quòd est ad oppositum, quia Philosophus eo modo, quo concedit maius, & minus in accidentibus, negat in substantiis maius, & minus: hîc autem, scilicet in substantia, non negat secundùm partes molis, imò sic concedit ibi: igitur isto

modo

modo negat maius,& minus in accidentibus, scilicet secundùm partes molis. Negat autem in substantiis maius,& minus secundùm gradus formæ: igitur isto modo concedit in accidentibus. Vnde quia ponit formam substantialem in se indiuisibilem, ideò nullum gradum formæ ponit cum alio opposito modo in accidentibus; quia forma accidentalis est diuisibilis secundùm gradus, ideò quilibet gradus compatitur alium, & perficitur eo. *Oppositũ tamen sensit Auicenna de elem.3. cœli comm.67.*

Ad rationem principalem dico, quòd forma non est subiectum mutationis, sed se habet respectu diuersorum graduum eius: sicut species ad duo indiuidua, quæ de nouo habent esse speciei, quia cùm multiplicantur indiuidua de nouo, species modò esse incipit in vno indiuiduo, & modò in alio, vnde non est motus formæ secundùm istos gradus, quia non sunt accidentia superaddita naturæ formæ, sed sunt modi intrinseci, dicentes certum gradum quantitatis virtualis illius formæ, &c. 17. *Forma non est subiectum respectu intensionis.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm [a] illud positiuum charitatis præexistens, quod manet in augmento, sit tota essentia charitatis intensa?

Alensis *in continuat.3. part. coll.69. art.2.& 3.* Diuus Thomas *1.2. quæst.52. artic.1.& 2.& 2.2. quæst.24. art.5.* Diuus Bonauentura *hîc 2. part. quæst.2.* Richardus *art.2. quæst.2.* Rubion. *quæst.3.* Bassol. *quæst.2.* Gabriel *quæst.2.* Gregorius *quæst.2.* Maior *quæst.8.* Anton. Andr.8. *Metaphysic. quæst.8.* Suarez *in Metaph. disp.46. sect.1.* Rada *1. tom. controuers.18. art.2.* Toletus *4. Physic. quæst.1.* Vasquez *1.2. disp.82. c.3.* Salas *citans multos 1.2. tract.10. disp.4. sect.4. Vide* Scotum *3. Physic. quæst.3.& 4.*

QVINTÒ, supposito quòd charitas prior non corrumpatur, quando augmentatur charitas; quæro propter aliam opinionem de augmento charitatis: Vtrùm illud positiuum charitatis præexistentis, quod manet in augmento, sit tota essentia charitatis intensæ, ita quòd si poneretur charitas intensa sine subiecto, nullam realitatem haberet positiuam in se essentialiter aliam ab illa, quæ præfuit in charitate remissa. 1.

Et quòd hoc modo realitas charitatis præexistentis sit tota essentia, & realitas charitatis auctæ, probatur. Primò, quia 8. Metaphysic. *Formæ sunt sicut numeri:* quo ad hoc, quòd sicut numerus quilibet additus numero, numerum variat, ita quilibet gradus in forma additus variat speciem: ergo in essentia huius formæ, non potest addi aliquid manente eâdem specie. Supponitur autem, quòd intensa est eiusdem speciei cum remissa: ergo non additur ibi aliquis gradus vltra realitatem ipsius formæ. *Arg. 1. Text. 10.*

Prætereà, 10. *Met. cap. pen.* dicit Philosophus, quòd *differentiæ formales mutant speciem,* differentia graduum in essentia formæ si esset, esset differentia formalis: ergo, &c. *Arg. 2. Text. 15.*

Præterea. Porphyrius dicit, quòd *differentia formalis non recipit magis, nec minùs, Esse* (inquit) *vniuscuiusque vnum, & idem est, neque intensionem recipiens, neque remissionem.* *Arg. 3. Cap. de differentia.*

Præterea, Auctor sex Principiorum, *Forma est simplici, & inuariabili consistens essentia.* *Arg. 4.*

Præterea, Si realitas aliqua aduenit præexistenti: ergo charitas aucta non erit in specie, quia includet aliquid accidentale naturæ specificæ; vel si ipsa sit in specie per se, nihil includit nisi pertinens ad naturam speciei: & ita charitas minor, quæ non includit illum gradum, non erit in specie. *Arg. 5.*

Contrà, si charitas maior non plus realitatis haberet, quàm charitas minor, tunc charitas cuiuslibet beati, esset æqualis in natura charitatis charitati Christi, & cùm secundùm August. 6. de Trin. cap. 7. *In rebus incorporeis idem sit maius esse, quod melius esse*: charitas cuiuslibet beati esset æquè bona, & meritoria cum charitate animæ Christi: & ita foret quilibet æquè essentialiter beatus cum Christo, quia præmium essentiale correspondet quantitati charitatis: quod est impossibile. 2. *Ad opp.*

Opinio innitens argumentis factis ad primam partem, videtur dicere, quòd præscindendo formam à subiecto, non est magis, & minùs in forma secundùm se per realitatem additam: & quia secundùm auctoritates Sanctorum, oportet ibi saluare aliquo modo magis & minùs, oportet ibi ponere magis & minùs secundùm *inesse* ipsius accidentis ipsi subiecto: quod quidem *inesse* est sibi *esse:* & ita maioritas accidentis quantùm ad *inesse* attribuitur, vel maiori dispositioni subiecti, vel maiori amotioni oppositi indisponentis. *Opinio D. Thom. in 1.2. q.52. art.1.& 2.& 2.2. q.24. a.5. 7. Met. 2.*

COMMENTARIVS.

a TITVLVS quæſtionis licèt ſit ſimpliciter de charitate, eſt etiam de omni forma intenſibili, & conſiſtit in hoc: An cùm dico, Franciſcus eſt albior Ioanne, an dicatur albior propter maiorem albedinem in ſe; an illa albedo, quâ denominatur albior, dicat ſolùm eandem entitatem, quam dicit albedo, quâ denominatur minùs albus? Et eſt quæſtio, An albedo in ſe poſſit intendi, & remitti, an intenſio, & remiſſio ſit ab aliquo alio. Et hìc dicit Thomas quòd magis, & minus in forma dicitur ex maiori, vel minori diſpoſitione ſubiecti, & non ex maiori, vel minori intenſione formæ in ſe. *Opinio Sancti Thomæ.*

SCHOLIVM.

Opinionem Diui. Thomæ aſſerentis in augmento qualitatum, nullum gradum de nouo aduenire, & Varios huius opinionis explicandi modos refutat latiſſimè, cuius rationibus ad idem vtuntur communiter moderni. Primò impugnat opinionem in ſe, tribus rationibus; deinde varios modos defendendi eam.

3. CONtra iſtam [b] opinionem arguo primò ſic: Contraria in ſummo ſunt incompoſſibilia in eodem, in gradibus verò remiſſis non: hoc non eſt niſi aliquid eſt in contrario intenſo, quod non eſt in remiſſo. Si enim tota realitas eſt in remiſſo, quæ eſt in intenſo, non eſt repugnantia intenſi ad intenſum, ſicut nec remiſſi ad remiſſum: ſed illa incompoſſibilitas, non eſt habitudo ad ſubiectum, nec ex habitudine aliqua ad ſubiectum: prior enim eſt incompoſſibilitas formarum in ſe, quàm ſit formarum in ſubiecto recipiente. Quia enim ſunt incompoſſibiles in ſe, ideò non poſſunt recipi in eodem, non è conuerſo: ergo iſtud quod eſt ratio incompoſſibilitatis in formis intenſis oppoſitis, eſt aliquid poſitiuum in eis ſecundùm ſe, non tantùm in ordine ad ſubiectum. *Priùs formæ ſunt in ſe incompoſſibiles, quàm in ſubiecto.*

Prætereà. Idem [c] non poteſt bis produci; & per conſequens non poteſt aliqua realitas habita per aliquam mutationem acquiri: ergo iſta realitas, quæ acquiritur per motum, vel mutationem intenſionis, non eſt eadem poſitiuè cum iſta, quæ præfuit, quia tunc illud, quod præexiſtit, realiter acquireretur. *Repugnat idem bis produci.*

ADDITIO. *Item ſuppono, quòd impoſſibile eſt eſſe motum, vel mutationem realem ſine termino reali; ex hoc arguo ſic: In augmentationem charitatis charitas minor eſt terminus* à quo, *& charitas maior eſt terminus* ad quem: *& iſta eſt productio realis: igitur neceſſariò eſt ad aliquem terminum realem iuxta ſecundum ſuppoſitum: non ad realitatem, quæ præceſſit præcisè ſecundùm primum ſuppoſitum, quia idem non poteſt bis produci, realitas præcedens fuit terminus alterius productionis: igitur ad aliam realitatem.*

4. Prætereà. Si forma [d] eſt indiuiſibilis dat ſubiecto eſſe indiuiſibile, & indiuiſibiliter, non enim ſubiectum eſt tale ſecundùm formam, niſi quia forma eſt talis: ergo ſi forma eſt talis, quòd in ipſa ſecundùm ſe, non eſt aliqua maioritas perfectionis in forma ſecundùm ſe, nec ſubiectum ſecundùm eam dicetur magis tale. *Si forma in ſe non accipit magis, nec ſubiectũ per eã accipit magis.*

Prætereà. Contra illos modos [e] quibus ponitur magis & minùs in forma. Primò contra illum modum de diſpoſitione ad maius, & minus. Si enim eſt eadem diſpoſitio, id eſt, ſecundùm rationem vnius diſpoſitionis ad magis & minùs, & iſta eſt forma, ſequitur quòd in aliqua forma eſt magis & minùs: ſi autem ad aliquam formam eſt diſpoſitio, non ſecundùm rationem vnius diſpoſitionis ad magis, & minùs; ſicut volunt aliqui dicere, quòd in aëre humiditas eſt diſpoſitio ad minorem caliditatem, & ſiccitas in igne eſt diſpoſitio ad maiorem caliditatem. *Ægid. & Henric. vbi infrà citantur.*

ADDITIO. *Primò contra illum modum de diſpoſitione ſubiecti, propter quam dicitur forma ſuſcipere magis, & minùs. Illa diſpoſitio aut eſt aliqua forma, aut non: ſi ſit forma, & ſecundùm illam dicitur ſubiectum magis, & minùs diſpoſitum: igitur ſequitur propoſitum, quòd in aliqua forma eſt magis, & minùs. Si non ſit forma, ſecundùm quam ſubiectum dicitur tale, ſed alia forma: igitur ſubiectum dicitur magis tale ſecundùm illam formam propter aliquam diſpoſitionem præcedentem, & tunc quærendum eſt de illa diſpoſitione. Aut eſt aliqua forma, aut non, & ſic eſt proceſſus in infinitum in diſpoſitionibus, vel oportet dare magis, & minùs in aliqua forma.*

Prætereà. Priùs oportet habere diſpoſitionem, antequam moueatur ad terminum motus, quia nihil mouetur ad aliquid, niſi diſponatur ad ſuſceptionem eius. Cùm ergo in omni motu, in termino eius aliquid acquiratur, quod non præfuit in principio motus: ſequitur quòd aliquid aliud acquiritur in termino, quàm illud ſolùm ratione diſpoſitionis.

Dicitur, quòd magis, & minùs eſt in diuerſis ſubiectis propter diuerſas diſpoſitiones non eiuſdem rationis, ſed contrarias. Sicut ignis dicitur magis calidus, quàm aër, quia in aëre humiditas eſt diſpoſitio ad minorem caliditatem aëris, & ſiccitas in igne eſt diſpoſitio ad maiorem caliditatem, & ideò non eſt iſta maioritas in aliqua vna diſpoſitione.

Contra

Contra hoc arguo. Vna species secundùm se totam videtur habere in susceptiuo rationem vnius dispositionis, sicut subiectum susceptiuum speciei est vnius rationis, & vnius dispositionis. Vnde omnia indiuidua vnius accidentis habent dispositionem vnius rationis, sicut & formam eiusdem rationis: ergo circumscripto omni alio, quod non est dispositio propria, potest esse magis & minùs in indiuiduis eiusdem speciei: & ita intensio, & remissio secundùm formam illius speciei, absque hoc, quòd præcedant tales dispositiones contrariæ & oppositæ in subiectis, & tunc quæritur, vt priùs, quare est aliquid nunc magis dispositum, quàm priùs, vt argutum est? 5.

Præterea. Si [f] præcedant tales dispositiones ad magis, & minùs, tunc non erit motus vnus ab intenso ad remissum, nec è contra. Nihil enim mouetur ad remissum, nisi quatenus habet dispositionem istam conuenientem receptioni eius: intensum autem non habet dispositionem istam conuenientem remisso: ergo oportet ad hoc quòd possit moueri ad remissum, quòd moueatur ad dispositionem conuenientem gradui remisso.

Et ita etiam oportet ad hoc vt ex remisso fiat intensum, quòd priùs fiat motus à dispositione, quæ est à remisso ad dispositionem, quæ est ad intensum: & ita nunquam vnus motus immediatè erit ab intenso ad remissum, quia non habent idem susceptiuum immediatum dispositum.

Alia via quæ dicit de indispositione, siue de amotione contrarij indisponentis, videtur improbari per hoc, quòd in Angelis in statu innocentiæ non erat aliqua indispositio maior, vel minor ad charitatem, ergo omnes recepissent charitatem æqualem, quod non tenetur.

Ægidius quodlib. 2. q. 14. quodl. 3. q. 5. & quodlib. 6. q. 9. Henr. quodl. 14. q. 3.

Item, Angeli boni non habuerunt in medio aliquam indispositionem: & tamen non habuerunt æqualem charitatem. Vnde non sequitur, quilibet Angelus in eadem specie æqualiter disponitur ad gratiam; ergo quilibet æqualem habet gratiam.

Tertia etiam via, quæ tenetur à quibusdam de radicatione formæ in subiecto, videtur improbari, quia illa radicatio, aut est aliqua forma absoluta, & habetur propositum, quia in tali est magis, & minùs: aut non. Si non, sed tantùm respectus, videtur tunc, quòd non posset habere magis & minùs, nisi per magis & minùs in fundamento, sicut absoluta non conueniunt in respectu, nisi per fundamentum. 6.

Contra modum explicãdi de maiori radicatione in subiecto.

Tunc etiam non propriè saluatur forma intensior, quia aliquando forma minùs radicata in subiecto potest esse in se intensior rubore: sicut rubor, qui est ex verecundia, est intensior rubore, qui est qualitas passibilis in alio.

COMMENTARIVS.

1. b *Contra istam opinionem.* Argumentum clarum est, sed est ibi intelligendum vnum, quòd cùm dicit, quòd *contraria in summo sunt incompossibilia in eodem, in gradibus verò remissis sunt incompossibilia.* Hoc non debet intelligi in gradibus remissis æqualibus, ita quòd in eodem subiecto sint tantùm duo gradus caliditatis, & tantùm duo frigiditatis. Et sic quatuor & quatuor, octo & octo. Sed sic, quòd cum octo gradibus caliditatis stant duo, vel tres frigiditatis. De hoc aliàs, maximè *in 4. dist.* 12. & vide etiam, quæ exposui *in 3. dist. 5.* respondendo ad argumenta principalia.

c *Præterea, Idem non potest bis produci.* Hæc ratio stat in hoc. Pono quod Franciscus sit calidus vt quatuor, & fiat magis calidus, puta vt sex, aut caliditati præexistenti adduntur duo gradus, & sic habeo propositum, quòd scilicet forma intenditur; aut illud additum nihil aliud est, nisi quiditas caliditatis præcedens: cùm ergo de nouo dicatur magis calidum, sequitur quòd caliditas præexistens de nouo generatur, & sic idem bis generatur. Sed hîc fortè diceret Thomas quòd non diceretur magis calidum propter nouam caliditatem, sed propter nouam dispositionem, vel maiorem dispositionem. Et hoc non potest stare: quia idem sequereretur de dispositione, vt priùs, vt patebit parum infrà.

2. d *Præterea si forma est indiuisibilis.* Hîc suppono duo. Primum, quòd subiectum potest dici diuisibile, vel indiuisibile absolutè. Secundum, quòd dicatur diuisibile secundùm aliud: & hoc dupliciter, vel intensiuè, vel extensiuè. Exemplum primi, vt margarita dicitur magis diuisibilis secundùm albedinem, quàm paries albus. Secundo modo, scilicet extensiuè, est è contra, & hoc est quod dicit Doctor, quòd forma tale *esse* dat subiecto, quale *esse* habet in se. Si ergo albedo in margarita est indiuisibilis intensiuè: ergo dat subiecto *esse* intensiuè, & sic margarita non posset magis alba dici, quàm paries albus.

Fortè hîc diceret Thomas quòd est indiuisibilis intensiuè, & subiectum dicitur diuisibile, & magis album propter maiorem dispositionem ad albedinem. Et hæc instantia non videtur ad propositum. Tum, quia aut dispositio est eiusdem rationis cum albedine: ergo erit diuisibilis in se; aut alterius speciei specialissimæ: ergò subiectum secundùm eam non diceretur magis album, cùm non sit ibi maior albedo. Tum etiam, quia non denominatur tale per dispositionem solùm, sed per formam sibi inhærentem, &c.

e *Præterea, contra istos modos.* Tota ratio in hoc consistit; *A* dicitur magis album, quia magis dispositum: sit illa dispositio *B*, & *A* dicitur minùs album, quia minùs dispositum, & sit illa dispositio *C*. Quæro aut *B*, & *C* sunt eiusdẽ speciei; ergo ipsa dispositio, quæ est forma, intenditur, & remittitur in se: patet, quia maior, & minor, aut *B*, & *C* sunt alterius speciei (vt dicunt) quia dispositio ad

ad maiorem caliditatem in *A* est ſiccitas,& diſpoſitio ad minorem in *A* eſt humiditas. Contra hoc: quia ſicut forma ſpecifica reſpicit talem diſpoſitionem, ita quælibet forma ſingularis contenta ſub forma ſpecifica reſpicit diſpoſitionem eiuſdem rationis, vt patet. Nam caliditas reſpicit ſiccitatem pro diſpoſitione: ergo & quælibet caliditas, & ſi diſpoſitio eſt eiuſdem rationis, fiat argumentum vt priùs.

3. f *Præterea. Si præcedant tales diſpoſitiones.* Hæc ratio ſic declaratur, ſupponendo aliqua. Primò, motus intenſionis eſt vnus per ſe, & ſimiliter motus remiſſionis. Secundò, quòd motus vnus eſt ab vnitate ſubiecti, & termini *ad quem*, & ex continuatione illius. Tertiò, quòd quando aliquod ſubiectum mouetur ad formam, mouetur ad illam inquantùm habet diſpoſitionem conuenientem receptioni illius formæ: patet, non enim lignum, vt eſt ſub frigiditate, mouetur ad caliditatem tanquam per diſpoſitionem, ſed per ſiccitatem.

Si ergo *A* mouetur à minori albo ad magis album, vel è contra, ſit diſpoſitio ad minùs album *B*, & ad magis album *C*, quæ ſunt diuerſarum rationum; certum eſt quòd quando *A* mouetur à minori albo, quòd in ipſo *A* eſt diſpoſitio faciens pro minori albo, & ſit humiditas; vt verò mouetur ad maius album, tunc *A* erit ſub diſpoſitione conueniente, puta ſub ſiccitate, & quando mouetur ad illud, non eſt ibi ſiccitas: quia tunc tantùm ſub humiditate: ergo erit impoſſibile aliquid moueri à minori albo ad magis album, & è contra: & ſic non erit vnus motus à minùs intenſo, & è contra. Cætera patent vſque ad reſponſionem argumentorum.

COMMENTARIVS.

Decidit ergo propter rationes allatas, quòd in intenſione, præter entitatem præexiſtentem, danda ſit alia noua entitas. Ita quòd ſi charitas minor & maior eſſent ſeparatæ à ſubiecto, maior contineret in ſe minorem, & aliam poſitiuam entitatem ei ſuperadditam, quod tenent omnes citati, præter Diuum Thomam.

AD iſtam quæſtionem concedo præcipuè propter tres primas rationes, contra illam opinionem adductas, quòd realitas poſitiua, quæ præexiſtit in charitate minore, non eſt tota realitas poſitiua, quæ eſt in charitate maiori, imò ſi eſſent charitas maior, & minor ſeparatæ à ſubiecto, maior haberet in ſe realitatem poſitiuam minoris, & aliam additam, ſi per impoſſibile tolleretur omnis habitudo ad ſubiectum: ſicut quantitas molis, ſi poneretur ſeparata à ſubiecto, etiam ſi per impoſſibile non haberet inclinationem ad ſubiectum, vna tamen eſſet maior aliâ, & illa haberet in ſe totam realitatem poſitiuam minoris, & aliquid additum.

7. Ad argumenta in oppoſitum: Ad primum g de numeris dico, quòd procedit ex defectu intellectus Philoſophi. Comparat quidem ibi quiditates ad numeros, inquantùm ſunt definibiles, eo modo, quo Plato loquebatur de quiditatibus, ponendo quiditates ſeparatas: ſubſtantiæ quidem hoc modo acceptæ, id eſt, quiditates rerum comparantur numeris ſecundùm quatuor proprietates. Quarum vna eſt iſta, quòd quodlibet additum variat ſpeciem: & intelligo ſic, quòd de vna ſpecie faciat aliam, vel de non ſpecie, faciat ſpeciem: quælibet enim differentia addita definitioni vt indicat quiditatem, aut ſpeciem aliam à præexiſtente conſtituit: aut ſi præexiſtens fuerit ratio generis, determinat in rationem ſpeciei, quæ non habebatur ante additionem differentiæ. Exemplum de intellectiua anima addita ſenſitiuæ.

Formæ ſunt ſicut numeri, explicatur.

Dico igitur, quòd additum quiditati acceptæ ſecundùm rationem quiditatis, alterat ſpeciem, altero dictorum modorum: ſub quo additur quiditati, non vt quiditas eſt, non mutat; gradus autem indiuidualis quicunque, ſicut & differentia indiuidualis contrahens ad eſſe hoc, ſiue vnitas, vel pluralitas indiuidualis, & breuiter quæcunque conditio indiuidualis addita naturæ ſpecificæ, non additur ſibi quantùm ad rationem quiditatiuam. Ita quòd ſecundùm iſtam rationem determinet eam: & propter hoc non mutat ſpeciem quiditatis, cui additur. Nihil enim poteſt neque aliquam ſpeciem præexiſtentem mutare in aliam ſpeciem, neque de non ſpecie, in aliquam ſpeciem, niſi in ipſum additum ſit ratio ſpeciei, & tale non eſt aliqua conditio indiuidualis.

Ad formam tunc auctoritatis dico, quòd ſi adderet aliquid, quod eſſet pars quiditatiua, quiditati præexiſtenti, mutaret ſpeciem: ſicut ſi addatur aliquid quod eſt pars numeri numero præexiſtenti, mutatur ſpecies numeri. Si addatur aliquid, quod non eſt natum eſſe pars numeri, puta aliquod accidens. Puta ſi intelligeretur vna vnitas ternarij intenſior fieri, quàm priùs fuit in ſe, non mutaretur ſpecies. Ita in propoſito, quæcumque differentia indiuidualis, vel gradus additus quiditati, non eſt nata eſſe pars quiditatis.

Differentia formalis non ſuſcipit magis, nec minùs, exponitur.

Per idem patet ad Porphyrium, qui ſimili modo loquitur de differentia, inquantùm eſt per ſe pars definitionis, & hoc modo conſiſtit in indiuiſibili; hoc eſt, accipiendo illam indifferentiam, ſecundùm quam abſtrahitur ab indiuiduis, quæ indifferentia totalis

totalis est gradus eius, vt differentia specifica, sic non recipit magis, & minùs: quia quæcunque magis, & minùs possunt competere indiuiduis hoc modo, & sunt omnia intra istam indifferentiam, differentiæ specificæ, & non addunt differentiæ secundùm hanc indifferentiam.

Ad aliud [h] *de* 10. *Metaph.* potest responderi per idem, vocando differentiam formalem differentiam quiditatiuam. Potest etiam dici ad formam quòd non omnis differentia formarum est formalis, loquendo propriè de formali, provt videlicet differentia formalis est differentia secundùm formas: sicut non omnis differentia hominum est differentia in humanitate, cuius ratio assignatur realiter, & logicè. Realiter sic: possunt homines habere humanitatem, & differre, licèt non per humanitatem: & ita in humanitate non differunt: ita possunt puræ formæ differre, & tamen non per formalitatem differunt: & ita neque formaliter. Quia idem est differre formaliter, propriè loquendo, quod differre in forma, vel per formam. Logicè sic; quia sicut terminus differentiæ intelligendus per negationem inclusam in differentia, respectu illius negationis, potest accipi confusè, & distributiuè: ita etiam illud, quod denotatur esse ratio formalis differentiæ, quale est illud, quod construitur cum *differre*, vt in quo, vel secundùm quod denotatur, quòd posset confundi à negatione. Non autem ad negationem inferioris sequitur negatio superioris, sed est destructio antecedentis. *De hoc sup. d.4.q.1.*

Ad aliud de sex Principiis dico, quòd sicut probat simplicitatem formæ, ita concedenda est sibi conclusio. Probat autem simplicitatem oppositam quantitati molis, quia ipsa addita non facit maius secundùm molem. Forma enim posita in subiecto, non est aliquid maius, quàm priùs fuit. Concedatur igitur simplicitas formæ opposita quantitati molis: sed hoc nihil contra intensionem, quæ pertinet ad quantitatem perfectionis, & virtutis. 9. *Differentia dicitur accidēs generis.*

Ad rationem aliam dico, quòd hoc quod dicitur, aliquid accidere naturæ speciei, potest intelligi duobus modis. Vno modo sic, quòd sit extra rationem quiditatiuam speciei, quomodo dicitur differentia accidere generi: & sic accipitur *accidens* in fallacia accidentis pro extraneo, quod est extra rationem alterius. Alio modo dicitur *accidens*, quod non facit per se vnum cum eo, cui accidit: sicut albedo in corpore. Primo modo dico, quòd sicut albedo intensa aliquid habet, quod accidit naturæ speciei: ita etiam habet albedo remissa. Imò omne indiuiduum aliquid habet, quod accidit naturæ speciei, aliàs non contraheretur natura speciei. Secundo modo dico, quòd albedo intensa non habet aliquid, quod accidit naturæ speciei: quia iste gradus, qui intelligitur addi secundùm se naturæ, facit vnum per se cum natura, sicut quæcunque differentia indiuidualis addita naturæ, facit vnum per se cum natura. Quando igitur dicis, si intensum includit aliquid, quod accidit naturæ speciei: igitur remissum, quod non includit istud, non est in specie. Consequentia non valet loquendo de *accidere* primo modo sumpto, quo modo, & non alio, antecedens est verum. *Gradus adueniēs formæ facit vnum per se cum ipsa.*

COMMENTARIVS.

1. g AD *primum de numeris.* In ista responsione tangit Doctor tria. Primum, quòd quiditas definibilis, secundùm Platonem, sunt species, & genera abstractè, & verè existentes, & secundùm ipsum indiuisibiles. Secundum, quòd Aristoteles comparat numeros ad huiusmodi quiditates definibiles secundùm quatuor. Primò, quia sicut numerus diuiditur in indiuisibilia, puta in vnitates, quæ sunt indiuisibiles, ita & definitio quiditatiua diuiditur in conceptus indiuisibiles. Patet, quia non est processus in infinitum in illis. Secundò, quòd sicut vnitas addita, vel remota à numero variat speciem numeri: ita differentia specifica addita, vel remota variat quiditatem. Exemplum: nam *animal est substantia animata sensibilis*, si remoueatur *sensibile*, amplius non est animal, sed tantùm animatum. Si verò addatur *animal risibile*, contrahitur ad *esse* specificum: & hoc est, quod dicit Doctor quòd de vna specie facit aliam, vel de non specie facit speciem. Tertiò, quia sicut numerus, puta ternarius, est per se vnum vnitate specifica, sic quiditas definibilis est per se vnum, siue definitio. Quartò, quòd sicut numerus non intenditur, neque remittitur, ita nec entitas specifica, sed consistit in indiuisibili, vt abstrahit ab inferioribus. In indiuiduis verò potest intendi, & remitti, secundùm gradus perfectionales aduenientes indiuiduo, qui nullo modo constituunt aliquid in *esse* specifico, vel in *esse* essentiali. Loquitur ergo Aristoteles de forma specifica, quæ variat speciem, vt suprà dixi, non autem de forma indiuiduali, id est, de perfectione adueniente tali naturæ indiuiduatæ.

Ad illud de 10. *Metaph.* Dicit Doctor quòd differentia formalis, siue secundùm formam, de rigore sermonis est differentia specifica, sicut dicimus, quòd homo, & asinus differunt formaliter, siue secundùm formam, scilicet per rationale, & irrationale. Differentia verò formarum potest esse, & specifica, & accidentalis. Nam albedo, & nigredo differunt inter se, vt sunt duæ formæ specificæ:

cificæ: vt verò comparantur ad subiecta, illa subiecta dicuntur differentiæ accidentaliter. Deinde addit, quòd etiam logicè non sequitur: Est differentia formarum: ergo differentia formalis, siue specifica. Nam prædicatum sequens ly *differentiam* in vtraque stat confusè distributiuè mobiliter, propter negationem inclusam in ly *differentia*. Et ideò committitur fallacia consequentis à negatione inferioris ad negationem superioris: Est differentia formarum, siue differunt in forma: ergo est differentia formalis, siue differunt formaliter? Committitur ergo fallacia consequentis à negatione inferioris ad negationem superioris: quia si forma *A*, & forma *B* sunt eædem formæ, scilicet numero, ergo sunt idem formaliter, siue specificè. Sicut ergo non sequitur, sunt idem specie: ergo sunt idem numero; propter fallaciam consequentis à positione superioris ad positionem inferioris. Ita non sequitur, Non sunt idem numero: ergo non idem specie: ly *differt* non tantùm distribuit terminum *differentia*: sed etiam rationem formalem, vt si Franciscus differt ab asino humanitate, tam asinus, quàm humanitas stant distributiuè. Licèt ergo hoc antecedens sit verum, scilicet, Hæc natura humana differt ab ista natura humana: ergo hæc natura humana differt ab ista formaliter, siue humanitate simpliciter sumpta. Hoc consequens est falsum: quia statim sequitur, quòd hæc humanitas, puta *A* non est eadem isti humanitati, puta *B*, nec ista humanitate est eadem, nec ista, & sic de aliis, & sic committitur fallacia consequentis à negatione inferioris ad negationem superioris, sic arguendo: *A* non est idem *B*, nec ista humanitate, nec ista: ergo non est idem *B* humanitate in communi: non sequitur. Et hoc est, quod dicit Doctor logicè.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm charitas [a] *augeatur per extractionem partis nouæ de potentia ad actum?*

Doctores citati *quæstione præcedenti*. Henricus *quodlib*. 4. *quæst*. 18. Ægidius 1. *de generat. quæst*. 18. Soncinas 8. *Metaphysic. quæst*. 21. Capreolus *hîc quæst*. 1. Caietanus 1.2. *quæst*. 52. *artic*. 2. *hi videntur partim conuenire cum Henrico, dicentes per eductionem, vel expulsionem, formas augeri. Vide* Scotum *de* 1. *principio cap*. 3.

1. *Patet 3. & 5. Physic. ex definitione motus. Arg. 1.* SExtò propter tertiam opinionem circa augmentum charitatis quæro, Vtrùm charitas augeatur per extractionem partis nouæ de potentia ad actum. Quòd sic. Primò, vbicunque est mutatio, ibi est extractio alicuius de potentia ad actum: augmentatio charitatis est mutatio: ergo in eius augmentatione oportet ponere extractionem illius de potentia ad actum, sed non est exitus de potentia ad actum, nisi actus educatur de potentia: ergo charitas sic educitur, sed non extrahitur tota de potentia ad actum: ergo secundùm partem.

Arg. 2. Item, charitas intenditur, sicut concedit iste, ergo mutatur: igitur vt priùs, pars noua extrahitur de potentia præexistentis ad actum. Consequentia prima patet, quia *intendi* includit *mutari*.

Item, si charitas augeatur: ergo est ibi generatio alicuius totius compositi, quia omnem mutationem concomitatur generatio aliqua: sed omnis generatio est compositi 7. *Metaph. &* 8. ergo in augmentatione charitatis generatur aliquod compositum: non compositum ex anima, & charitate, quia tunc charitas non crearetur: creatio enim non requirit aliquod subiectum: generatur igitur compositum ex parte præexistente, & sequenti, & per consequens illa extrahitur de potentia ad actum. *Text. 22. 27. & 32.*

Ratio ad opp. Contrà, si charitas augetur per extractionem eius de potentia ad actum: aut igitur per extractionem de potentia subiecti, scilicet animæ, vel voluntatis, aut charitatis præexistentis. Non primo modo, quia tunc esset forma naturaliter educta, & ita forma naturalis, quod est falsum, & contra Fidem. Secundo modo non, quia forma charitatis præexistens, & sequens, eiusdem sunt rationis: ergo vna non est principium materiale respectu alterius, de quo educatur. Confirmatur, quia forma simplex secundùm Boëtium, subiectum esse non potest. *De Trin. lib. 1. c. 3.*

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. SExtò *propter tertiam opinionem*, &c. In dispositione totius huius distinctionis nonnulla est confusio, ob differentiam, quam præ se ferunt codices. Lychetus tertiam, quæ in editione Patris Cauelli habetur, quæstionem omnino confundit cum secunda quæstione, & consequenter quæstionem quartam vocat tertiam, & quintam appellat quartam. Tartaretus vna quæstione explicat tres primas quæstiones, & altera duas sequentes. Vterque omittit sextam præsentem, quæ additio ipsis videbatur, quoniam non reperiebatur in multis antiquis codicibus; & in iis, in quibus habetur, discernitur signo illo, quo

cæteræ additiones, nisi in sola editione Veneta anni 1617. Quia tamen quæstio est Scoti, vel ex scripto Oxoniensi, vel ex Reportatis, in quibus tota ad verbum ferè habetur, non quidem illis communioribus nuper Coloniæ cum Scholiis Patris Cauelli impressis, sed antiquioribus, quæ in hac editione ponuntur; propterea non erit abs re eam commentario illustrare.

Sensus quæstionis. a Pro intelligentia autem quæstionis aduertendum est, non quæri hîc an augmentum charitatis fiat per additionem gradus ad gradum, seu nouæ realitatis productæ, cùm augmentatur, ad realitatem præexistentem, quæ erat ante augmentationem, quia sic coincideret cum quæstione præcedenti, in qua probatum est intensionem charitatis, & consequenter aliarum formarum fieri per talem additionem: non est ergo hoc quod hîc quæritur; sed an augmentum charitatis fiat per extractionem partis nouæ de potentia ad actum; ita scilicet vt pars, quæ de nouo in augmento produceretur, haberet educi de potentia subiecti, seu cum dependentia ab ipso, tanquam à causa materiali *ex qua*; & consequenter non haberet creari, sicut charitas primò producta creatur, vt supponit hîc Doctor, & antiquiores communiter supponebant; vel ita vt intelligeretur extractio partium, sicut intelligit Henricus, cuius opinio statim proponetur.

SCHOLIUM.

In hac quæstione, quæ additio est, nec habetur in multis antiquis manuscriptis, & editionibus. Sententia Henrici tria dicit. Primum, in augmento formæ infusæ, id ex cuius potentia fit, desumendum ex parte ipsius formæ, non ex parte subiecti. Secundum, per hanc augmentationem, nihil reale addi formæ præexistenti, sed fit efficacior ad operandum. Tertium, augmentum fieri per extractionem partium virtualium existentium in substantia habitus in actum. Hæc videtur Scoto inintelligibilis. Primò, quia ex primo, & tertio coniunctis, habetur expressè oppositum secundi. Secundò, habitus infusus fit à solo Deo; ergo ab eodem augetur, non secundùm esse in subiecto tantùm, nec quia pars præexistens corrumpitur, nec propter maiorem radicationem in subiecto, ex q. 3. & 4. ergo per appositionem nouarum partium: illa ergo extractio Henrici erit vera talis appositio, vel vt irrationabilis omittenda.

Hic dicit [b] vnus Magister tria Primum, quòd possibilitas ad augmentationem in forma infusa, non est accipienda ex parte subiecti, vel materiæ, cùm non sit educta de potentia materiæ: sed est accipienda ex parte formæ ipsius in se, quæ in sua essentia partes habet. Nam vt est sub minori quantitate, est in potentia, vt educatur ad actum quantitatis maioris. Secundò dicit, quòd hæc augmentatio, non est per aliquid eiusdem naturæ appositum, quia augmentatio in formis non est per partium appositionem in substantia, vel essentia ipsarum: sed in virtute, per quam augmentatum efficaciùs potest in suam operationem propriam; quod non faceret si simile apponeretur sibi, quia tepidum additum tepido in æquali gradu, non facit magis calidum. Tertiò, concludit quòd fit augmentatio per extractionẽ talium partium virtualium in substantia habitus in actum, quarum quælibet educta de potentia partis præcedentis, ponit augmentum, & non solùm ponit augmentum in substantia habitus, sed etiam in virtute, quia substantia, & virtus in forma idem sunt: sicut pars extracta facit augmentum in virtute charitatis præcedentis, quæ est in potentia, non ratione sui subiecti, sed ratione suæ naturæ, ad actum, vel gradum extractum. 2. *Henr. quodl. 5. q. 18.*

3. Contra istam opinionem, videtur quòd contradicat sibi. Nam iungendo primum cum tertio, & è conuerso, sequitur oppositum secundi: quia si fiat augmentatio in charitate per extractionem partium virtualium; tunc aut per istam extractionem habetur aliqua entitas realis noua, vel non. Si non, ergo ista extractio non erit aliqua actio: & per consequens augmentabitur charitas sine actione diuina. Si autem est aliqua realitas, ad quam terminatur ista extractio, quæ non est præcisè realitas prior, quia concedit latitudinem in essentia formæ, nec prior realitas corrumpitur secundùm sic opinantem: igitur terminatur ad aliquam realitatem aliam à priori, & cùm faciat vnum per se cum priori, aliter non esset augmentatio. Sequitur quòd hoc sit per appositionem vnius realitatis ad aliam: igitur ponere augmentationem charitatis fieri per extractionem, est ponere eam fieri per appositionem.

Item, sic opinans inquantùm sic differt à ponente augmentationem fieri per appositionem, dicit minùs rationabiliter, quàm dicit ipse, quia ab eodem generatur habitus, & augmentatur, *ex 2. Ethic.* generatur autem habitus huius charitatis à Deo: igitur & augmentatur ab ipso. Hoc autem non est secundùm *esse* in subiecto solùm, sicut probatum est contra secundam opinionem præcedenti quæstione: nec quia prior gradus corrumpitur; sicut probatum est contra primam opinionem: ergo est quia Deus augendo, addit aliam realitatem præcedenti: ergo non fit per extractionem illius gradus à subiecto, *Cap. 2.*

sed

ſed per additionem noui gradus ad gradum præexiſtentem: magis enim propriè dicitur augmentatio per appoſitionem, quàm per extractionem.

Reſpondent iſti, quòd hæc extractio eſt virtualis, & non partis accidentalis.

Contrà, neceſſariò eſt ibi aliqua actio realis, & paſſio, quæ terminatur ad aliquid, & non ad aliquid præexiſtens, quia tunc idem acciperet bis *eſſe*: ergo ad aliquam realitatem nouam: & ſic appoſitio, & compoſitio, cùm ſint eiuſdem rationis: ergo nulla differentia eſt, niſi quòd prima opinio dicit aliquid apponi, & iſta dicit aliquid extrahi.

4. *Reſolutio quæſiti.* Dico ergo [c] quòd non eſt ibi extractio, nec iſtum modum concipio, quia talis productio non eſſet productio. Sed dico, quòd eſt ibi noua realitas addita præexiſtenti, ſicut partes, vel gradus non quiditatiui, ſed indiuiduales, & exiſtentiæ.

Ad arg. 1. Ad primam [d] rationem dicendum, quòd non ſequitur, ſubiectum exit de potentia ad actum: ergo forma educitur de potentia ad actum. Quia ſiue educatur naturaliter de potentia ad actum, ſiue ſupernaturaliter infundatur, ſemper ſubiectum eius exit vniformiter de potentia ad actum, & non forma ipſa: & ideò in illa conſequentia eſt fallacia conſequentis, quia non omnis mutatio ſubiecti eſt per operationem naturalem educentem formam de potentia materiæ, vel ſubiecti: ſed ſubiectum vniformiter mutatur à priuatione formæ ad formam, vndecunque ſit iſta forma, vel naturaliter educta, vel per infuſionem immiſſa.

Ad 2. Ad ſecundum dico [e] quòd non ſequitur, charitas intenditur: ergo charitas mutatur. Sicut non ſequitur; quantitas molis augetur: igitur mutatur, vel mouetur: nam ſolum ſubiectum mutatur non forma, niſi metaphoricè, & impropriè. Vnde forma, quæ propriè dicitur augeri, & intendi, non propriè mutatur, niſi per accidens, inquantùm eius ſubſtantia mutatur: ſicut ſubſtantia quanta mutatur, & non quantitas, licèt quantitas ſit ſecundùm quam ſubſtantia quanta mutatur, & augetur, ſumendo *augere* metaphoricè. Nam habens formam mutatur ſecundùm eam, licèt ipſa non mutetur. Tenendo tamen, quòd ad *intendi* ſequitur *mutari* propriè; dico quòd forma non intenditur, nec augetur, quia non mutatur: ſed quòd habens eam dicitur intendi, & mutari ſecundùm eam, & iſto modo charitatem intendi, non eſt aliud, quàm ſubiectum eius (vt animam) ſecundùm eam intendi, & ideò ſecundùm ſe propriè non conceditur iſto modo, quòd charitas intenditur: ſed ſubiectum eius ſecundùm eam. Vnde dicit Auguſtinus, & habetur in litera, Charitas non creſcit, ſed homo habens eam creſcit ſecundùm eam: nomen tamen mutationis attribuitur diuerſimodè diuerſis. Nam alicui attribuetur vt termino primo, vt cùm dicitur, quòd compoſitum generatur, & mutatur alicui, vt ſubiecto, vt cùm dicitur, materia generatur, ita in propoſito augmentatio dicitur aliquando de ſubiecto augmentationis: quandoque de forma, vt proximo, & formali termino augmentationis iſtorum modorum: ſecundo modo dicitur forma intendi, & mutari primo modo ſubiectum eius.

Charitas dũ augetur non mutatur.

Tract. 9. in epiſt. Ioann. ſic in te proficere dicitur charitas, quia tu in ea proficis.

5. Ad tertium [f] concedo quòd compoſitum primò generatur, vt anima chara in augmentatione charitatis, quod compoſitum includit ſubiectum, & terminum. & quando dicitur, quòd tunc non eſſet creatio: dico quòd in eodem inſtanti temporis, in quo charitas, vel gratia creatur, infunditur animæ; ſed in alio, & alio inſtanti naturæ, quia priùs naturâ gratia, vel charitas creatur, quàm animæ infundatur: licèt totum ſit in eodem inſtanti temporis. Vnde duplex eſt ibi mutatio. Vna à *non eſſe* charitatis, vel gratiæ ad *eſſe* gratiæ, & hæc eſt verè mutatio, quæ eſt creatio, & non eſt mutatio propriè dicta; quia nihil præſupponit, nec naturam, nec ſubiectum eius ſuſceptiuum. Alia eſt mutatio à ſubiecto non charo ad eſſe charum: & ſic mutatur anima à non eſſe charo ad eſſe charum: & iſta mutatio non eſt ſimpliciter creatio, quia præſupponit ſuſceptiuum, & ideò hæc mutatio ſecundùm *quid* poteſt dici generatio, & totum compoſitum ſecundùm *quid* generatur tale, & non ſimpliciter, quia ſubſtantia, quæ eſt terminus generationis, præfuit, vel præſupponitur in infuſione gratiæ: generatur ſecundùm eſſe gratum, & accidentale.

Gratia priùs creatur, quã anima infunditur.

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. PONCII. *Sententia Henrici.*

b HIc *dicit vnus Magiſter*, &c. Propoſitis tribus argumentis pro parte affirmatiua quæſtionis, & vno pro negatiua, ſtatuit ſententiam Henrici, *quodlib. 5. quæſt.* 18. quæ obſcuriſſima eſt, & continet tres partes, ſeu propoſitiones. Prima, eſt quòd non poſſit ex ſubiecti natura colligi, quòd forma ſupernaturalis per ſe infuſa, qualis eſt charitas, poſſit augeri, ſed quòd id colligi debeat ex natura ipſius formæ, quæ in ſua eſſentia partes habet. Secunda, quòd quando augmentatur, non adiungitur aliena pars noua parti præexiſtenti. Tertia, quòd augmentatio fiat per extractionem partium virtualium in ſubſtantia in actum, quatum quælibet educitur de potentia

tentia partis præexistentis. Ego certè non intelligo hanc tertiam partem, aut propositionem, quam fidelissimè proponit Scotus, vt ipsemet Henricus eam habet. Quomodocunque autem intelligatur, optimè impugnatur à Doctore; quia omnino videtur implicare contradictionem: si enim fit augmentatio formæ secundùm plures partes, quas habet in sua essentia, vt dicitur in prima propositione; aut per extractionem partium, vt dicitur in tertia propositione, omnino sequitur fieri augmentationem per appositionem partium, quod negatur in secunda propositione, & sic tertia, & prima propositio inuoluunt contradictorium illius, quod dicit secunda propositio. Et hoc est quod vult Doctor, dum dicit, quòd coniungendo primum dictum, seu propositionem sententiæ Henrici, cum tertio dicto, seu propositione, sequitur oppositum secundi dicti, seu propositionis.

Impugnatur 1.

3. Confirmatur, quando extrahitur pars virtualis in augmentatione, aut producitur de nouo aliquid reale, quod antè non fuit productum; aut non producitur: si non producitur; ergo non augetur charitas: si producitur; ergo cùm secundùm Henricum, non corrumpatur tum, nec annihiletur charitas præcedens, augmentatio fit per appositionem, seu adiunctionem partis ad partem. Confirmatur secundò, illa extractio, quæ fit in augmentatione charitatis, procedit efficienter ab eo, qui augmentat charitatem, qui est Deus, cuius solius est vt primò producere, ita postea augere charitatem, & quamcunque formam per se infusam: ergo Deus habet tum aliquam actionem realem: ergo vlteriùs illa actio habet aliquem terminum realem de nouo productum per eam. Quæro quem? non charitatem præexistentem, quia illa posset produci, & conseruari sine eo quòd esset intensior & auctior, vt patet: ergo aliud aliquid quod apponitur ipsi charitati præexistenti, cùm illa non corrumpatur, & consequenter augmentatio fit per appositionem partis ad partem, seu gradus ad gradum, seu realitatis ad realitatem, quod idem est.

Impugnatur 2.

Prætereà, minùs rationabile est dicere, quòd gradus præexistens solùm extrahatur in augmentatione charitatis, quàm quòd in ea apponatur noua pars, seu gradus: ergo malè negat appositionem gradus Henricus, & asserit extractionem. Probatur antecedens, quia ab eadem causa efficienti producitur, & augetur physicè habitus supernaturalis: quæcunque enim causa nequit primò producere, nequit etiam augere; quia est eadem ratio, cur vnum & alterum posset; sed Deus solus primò producit: ergo solus auget efficienter. Sed quando auget Deus, non auget destruendo primam charitatem præexistentem, vt fatetur Henricus; & probatum est *quæstione præcedenti*, nec quatenus dat charitati aliquod nouum *esse* in subiecto, maiorem scilicet radicationem, vt etiam *ibidem* est ostensum contra Thomistas; nec quatenus expellit contrarium: ergo quatenus producit aliquam nouam realitatem, & consequenter quatenus apponit aliquid ad charitatem præexistentem, quia non potest concipi qua alia ratione augeret ipsam.

Forma supernaturalis ab eadem causa producitur, & augetur.

Impugnatio replicæ.

Nec sufficit dicere quòd illud, quod extrahitur, fuit antè, quod autem apponitur non fuit: nam per hoc intelligis quod extractum fuit antè virtualiter, aut actualiter; si virtualiter, ergo cùm in augmentatione fiat actualiter, fit appositio alicuius realiter producti de nouo actualiter existentis, quod antè actualiter, non existebat; quod est intentum si actualiter, ergo nihil fit circa qualitatem per extractionem; quid enim fieret, si non produceretur aliquid quod antè non fuit? Dices extractionem esse virtualem. Contrà, est aliquid per quod charitas, aut subiectum eius aliter se habet iam realiter à parte rei, quàm antè; sed non quoad deperditionem alicuius positiui, neque quoad nouum modum inhæsionis, aut radicationis charitatis: ergo quoad appositionem alicuius nouæ realitatis.

Impugnatio alterius replicæ.

4. c *Dico ergo quòd non est ibi extractio*, &c. Hîc concludit Doctor non fieri augmẽtationem charitatis per extractionem partium, siue in sensu Henrici, ita scilicet vt non apponeretur aliqua noua realitas præcedenti realitati, propter rationes iam præmissas, siue ita vt ista noua realitas apposita educatur ex potentia aut subiecti, aut partis præexistentis formæ; quia hoc repugnaret creationi eius, vt patet; sed fit per additionem partium, non quiditatiuarum, hoc est, quæ non sunt de essentia prioris partis, sed indiuidualium; quæ sunt eiusdem essentiæ cum charitate præexistenti, & ab ipsa distinguuntur hæcceitate, & existentia; ita scilicet vt non minùs habeant propriam hæcceitatem, & existentiam, quàm ipsamet charitas præexistens habuit. Hanc doctrinam Scoti communiter tenent omnes, qui dicunt intensionem qualitatis fieri per additionem gradus ad gradum, siue isti gradus sint homogenei, siue heterogenei; de quo quæstione præcedenti. Et eam etiam tenerent Thomistæ, si non existimarent intensionem fieri per maiorem radicationem in subiecto, aut expulsionem contrarij; vnde sententia Henrici, ipsius solius est, nec mirum, cùm vt ab ipso proponitur, omnino intelligi nequeat.

Cõclusio Doctoris. non fit augmentatio charitatis per extractionem partis.

Fit per additionem partiũ indiuidualiũ.

d *Ad primam rationem dicendum*, &c. Soluit iam tria argumenta principalia, quæ videntur intendere probare quòd charitas, si augeretur per productionem alicuius partis, deberet necessariò quoad illam partem educi de potentia subiecti, & sic non creari, quod veteribus inconueniens videbatur. Primum argumentum erat: Vbicunque fit mutatio, aliquid extrahitur de potentia ad actum; sed quando fit augmentatio charitatis, fit mutatio: ergo extractio de potentia ad actum, & consequenter eductio alicuius partis charitatis de potentia ad actum. Respondet Doctor, distinguendo maiorem: fit extractio alicuius subiecti de potentia ad actum, id est, fit ipsum subiectum quod antè erat in potentia ad formam, tum actu sub ipsa forma, concedo maiorem; extractio alicuius formæ, aut partis formæ de potentia subiecti ad actum existentiæ; nego maiorem; & concessa minori, distinguo similiter primum consequens; & nego secundam consequentiam. Itaque quemadmodum quando primò mutatur subiectum ad charitatem, fit mutatio subiecti de non esse sub forma, ad esse sub forma, & tamen non fit eductio ipsius charitatis, quæ est forma, ad quam mutatur subiectum: ita quando augetur charitas, mutatur subiectum à non esse sub forma tam intensa ad esse sub forma tam intensa, & tamen gradus adueniens formæ, quâ redditur intensior, non educitur de potentia subiecti. 5.

Primum arg. principale.

Responsio.

Quòd si quis vellet inferre ex eo quòd, quando subiectum aliquando mutatur, & transit de non esse sub forma ad esse sub forma, illa forma edu

educatur de potentia subiecti; sicut contingit in mutatione ad calorem, & augmentatione eiusdem caloris, semper ita debere fieri, & consequenter tum cùm mutaretur ad formas per se infusas, committeret fallaciam consequentis; qualem committeret qui vellet inferre ex eo quòd aliquod animal esset irrationale, quòd omne animal esset irrationale: quemadmodum enim animal est quid commune ad rationale, & irrationale, & consequenter potiùs consequens inferibile ex quolibet ex illis, quàm antecedens, vllum ex ipsis determinatè inferens; valet enim, homo est, ergo est animal; brutum est; ergo & animal: non tamen valet, animal est; ergo & brutum: aut animal est; ergo & homo. Ita similiter subiectum mutari à non forma ad formam, & subiectum mutari ad intensiorem formam, est quid commune ad subiectum mutari ad formam eductam, & ad formam non eductam; vnde ex eo quòd subiectum mutetur ad formam, non sequitur quòd forma, ad quam mutatur, educatur, neque quòd non educatur.

6. *Arg. 1.* Secundum argumentum est, Charitas intenditur: ergo mutatur; & consequenter aliquid extrahitur de potentia ad actum, quod non fuit antè.

Responsio 1. e Respondet negando consequentiam; quia licèt quoties aliquid intenditur, aliquid etiam mutatur; non tamen illud ipsum quod intenditur mutatur, sed subiectum formæ est, quod dicitur mutari, tam cùm producitur forma, quàm cùm intenditur; forma verò ipsa est, quæ intenditur, non verò quæ mutatur; (loquendo de mutatione propriè loquendo, quæ est id, mediante quo subiectum aliter se habet iam quàm antè, per receptionem alicuius in ipso quod ante in ipso non fuit.) quia gradus adueniens in intensione non subiectatur in præexistenti. *Quod intenditur nõ mutatur.* *Responsio 2.* Responderi etiam potest secundò admissâ primâ consequentiâ, negando secundam, quia quamuis sequeretur aliquid aduenire formæ de nouo propter quod & intenderetur & mutaretur; non tamen deberet illud extrahi, aut educi de potentia subiecti, quia posset creari. Denique non fauet vllo modo hoc argumentum Henrico, quia aut nihil concludit; aut concludit augmentum fieri per appositionem partium, ad quam perinde est quòd partes appositæ creentur, aut educantur; vnde augmentum formarum educibilium fit appositione partium eductarum; augmentum verò formarum creabilium fit appositione partium non eductarum, sed creatarum.

7. *Arg. 3.* Tertium argumentum est. Si charitas augeatur per productionem alicuius entitatis nouæ, ergo quando augetur, generatur aliquod totum compositum, quod fit ens, siue per se, vt si generatio esset generatio simpliciter, siue per accidens; vt si generatio esset generatio secundùm *quid*; quia omnis generatio est alicuius compositi: sed illud compositum quod in augmentatione generatur, non est compositum ex anima & charitate; quia charitas non generatur, sed creatur. ergo est compositum ex parte præexistente charitatis, & alia parte educta ex potentia eius, & consequenter extracta.

Responsio. f Respondet concessâ consequentiâ primâ negando subsumptum: quia sicut quando primò producitur charitas, generatur aliquod totum & nullum aliud, quàm totum compositum ex anima & charitate, aut potiùs ex voluntate & charitate (quia in omni sententia subiectum immediatum charitatis est voluntas, non anima) licèt creetur charitas etiam secundùm aduersarios: ita etiam quando producitur in augmentatione noua pars charitatis, producitur, & generatur nouum compositum ex anima, seu voluntate, & illa noua parte charitatis; nec tamen inde sequitur quòd illa noua pars charitatis educatur. Confirmatur, quia quando primò infunditur charitas, & mutatur ad ipsam anima, aut voluntas, vel producitur nouum compositum, vel non; si non producitur: ergo nec debet produci nouum compositum in augmentatione; & sic falsa est consequentia prima argumenti cum sua probatione. Si producitur, ergo quemadmodum ista productio & generatio compositi potest stare cum creatione formæ constituentis ipsum, ita etiam productio compositi producti in augmentatione potest stare cum creatione formæ appositæ constituentis illud compositum.

Quòd si quæratur quomodo possit stare cum creatione, quæ essentialiter excludit subiectum præexistens, à quo in *fieri* dependeret generatio compositi essentialiter dependens in *fieri*, & *conseruari* à subiecto præexistente. Respondet Doctor, illa, nempe generationem compositi, & creationem formæ constitutiuæ eius, optimè compati posse in eodem instanti temporis, modò creatio sit prior naturâ, quàm generatio illa; vt in proposito contingit. 8. *Generatio cõpositi, & creatio formæ eius compatibiles.*

Quod vt meliùs intelligatur, aduertit benè tam in augmentatione, quàm in prima productione charitatis interuenire duas mutationes; vna est ipsius charitatis à non esse charitatis ad esse eiusdem; altera subiecti charitatis à non esse charum ad esse charum. Prima ex his est prior altera; priùs enim creatur forma creabilis, quàm infunditur, & consequenter est independens omnino à subiecto, vt patet in creatione animæ. Secunda est posterior & dependens à subiecto, & propterea non est creatio, sed generatio; non verò generatio simpliciter, cuius terminus sit substantia, quia tota substantia subiecti chari, quod generatur in productione & augmentatione charitatis fuit ante producta, vt patet; sed generatio secundùm *quid*, cuius terminus sit ens per accidens, seu concretum accidentale, verbi gratiâ, anima, vel voluntas chara.

Hæc satis sunt ad intellectionem & confirmationem huius quæstionis. Sed quia solutio eius fundatur in illa alia sententia, tenente charitatem, & cæteros habitus supernaturales in substantia creari, non erit inconsultum illam sententiam hîc breuiter proponere, & confirmare. Præsertim cùm Doctor licèt eam vbique supponat, nullibi tamen eam probauerit, vnde videri meritò posset non alium eius examinandæ locum Scoti magis opportunum esse, quàm hunc ipsum. 9.

Dico ergo quantùm ad hoc, Charitatem (& idem est, quocunque habitu supernaturali in substantia) non educi de potentia subiecti in quo inhæret, sed creari creatione propriè dicta. Hæc est Alensis 4.*part.quæst.*5. Diui Thomæ 1.2.*q.*110. Diui Bonauenturæ 2. *distinct.* 26. *artic.* 1.*quæst.* 2. Henrici *quodlib.* 4.*quæst.*37. Richardi *in* 2.*dist.*26. *art.*1.*quæst.*2.*& in* 4.*dist.*1.*art.*4.*quæst.*1.& adeò erat communis apud antiquos, vt Scotus eam semper vt indubitatam, ac certam supposuerit, nulla adhibita probatione, non solùm in præsenti *Gratia creatur.*

quæ

quæstione, sed etiam in 4.*d.q.*1.*q.*2.& vbicunque de hoc mētionem facit, quos veteres præter Scotistas omnes, sequuntur Gabr. 4.*d.*1.*quæst.*1.*art.*2. Maior.*q.*1.*ad* 4. Aliacus *q.*1.*art.*2. Paludanus *q.*1.*n.*23. Capreolus *q.*1.*art.*3. Ledesma 1.*p.*4.*q.*3.*a.*1. Soto *dist.*1.*q.*1. Vega *lib.*7.*in Trid.c.*3. Ferrar.4.*contra Gentes, cap.* 57. quamuis ex his Paludanus, & Soto dicant gratiam potiùs concreari, quàm creari: qui modus loquendi gratis ab ipsis excogitatus est, & ad nihil prorsus deseruit, cùm reuera non significet alium modū productiuum gratiæ, quàm modum indepēdentem à materia, quem alij rectè significant per creationem. Est autem hæc communior sententia contra recentiores communiter, & speciatim Suar. *lib.*8. *de gratia cap.*2. & 3.*p. disp.*9.*sect.*1. Vasq. 1.*p.disp.*174. Connink *disp.*6. *de Habitibus supernaturalibus dub.* 3. Auersa 1.2. *quæst.* 112.*sect.*3.

10. *Probatur ex Scriptura.* Probatur primò ex Scriptura Psal.50.*Cor mundum crea in me Deus.* ad Ephesios 2. *Creati in operibus bonis.*& cap.4. *Induite nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est.* In quibus locis dicitur quòd gratia, qua mediante mundatur cor, fiunt opera bona, & constituitur peccator nouus homo secundùm Deum, creatur. Confirmatur, quia gratia tum in Scriptura, tum in Concilio Tridentino dicitur infundi in cordibus eorum, qui iustificantur: ergo non educitur de potentia materiæ, & consequenter creatur.

Replica. Creatio in Scriptura latè accipitur sæpè. Dices verbum *creari* in Scriptura sæpè accipi in latiori significatione, quàm vt significat creationem propriè dictam, vt patet in primo Genesis, vbi dicitur quòd *Deus creauit cœlum & terram, cete grandia, masculum, & fœminam*; quæ tamen non producit creatione propriè dicta, hoc est independenter à materia. Præterea, omnes formæ finitæ actu productæ, aut producibiles, dicuntur creatæ, ad differentiam formarum infinitarum, & improducibilium, quæ simpliciter increatæ dici solent: ergo quamuis habeatur in Scriptura quòd gratia creetur, non tamen sequitur quòd producatur creatione propriè dicta. Deinde per hoc quòd dicatur infundi, non necessariò intelligitur aliud, quàm quòd producatur à solo Deo efficienter, suprà exigentiam naturalem subiecti; sic autem produci posset, quamuis educeretur de potentia materiæ.

Impugnatio. Contra tamen, quia licèt reuera secundùm se possent sic explicari prædicta loca; tamen quia possunt etiā intelligi de creatione propriè dicta, meliùs ita intelliguntur, tum quia sic propriùs intelligerentur, tum quia ita antiqui omnes Theologi, vt fatentur Suarez & Vasquez, intellexerunt; quorum certè authoritas in re Theologicá, & speciatim in expositione Scripturæ magni momenti est: quoniam posset benè dici, quòd illam expositionem haberent per traditionem; cur enim aliàs in ea conuenirent? tum, quia nihil impedit quo minùs sic intelligantur.

11. *2. Probatio à ratione.* Probari solet secundò, quia charitas est supernaturalis in substantia: ergo non potest dependere à materia. Sed contra, quia actus dilectionis procedens à gratia & charitate, est etiam supernaturalis in substantia, & tamen, secundùm omnes, dependet à materia. Dices non esse tam supernaturalem, quàm est gratia & charitas. *Reiicitur 1.* Contrà primò, quia nulla est ratio ob quam ob istam maioritatem dicatur necessariò exigere creationem. *Reiicitur 2.* Contrà secundò, quia illa maioritas supernaturalitatis, quæ est in gratia supra actum, consistit in hoc tantùm quod ad actum aliqua causa secunda physicè concurrat & effectiuè; ad gratiā verò non ita; sed cum hoc stare potest dependētia à materia; tum, quia nihil impedit; tum, quia de facto formæ cœlorū sunt productæ à solo Deo nulla causa effectiua secunda concurrente: & tamen non sunt creatæ, sed productæ dependenter à materia: & idem est in Scotistarum sententia communiori de animabus brutorum, quæ à solo Deo natæ sunt produci; cùm tamen dependeant à materia: ergo neque ex supernaturalitate substantiali vt sic, communi actibus & habitibus supernaturalibus, neque ex maiori supernaturalitate, quæ reperitur in habitibus & gratia, sequitur, quin gratia educatur de potentia materiæ. *Differentia supernaturalitatis actus, & habitus supernaturalis.*

12. *Probatio 3.* Probatur tertiò, quia nulla causa secunda potest efficienter, aut immediatè producere gratiam, aut mediatè producere dispositionē aliquā physicam ad ipsam; sed nō est verisimile, quòd causa materialis secunda possit habere influxū ad aliquid, ad quod nō possit habere aliquem influxum, vel immediatum, vel mediatum causa effectiua secunda: ergo causa materialis nō potest habere influxum aliquem productiuū in gratiam. *Reiicitur. Improducibilitas à causa secunda effectiua non arguit creationem.* Cōtrà, quia nulla causa secunda effectiua habet aliquem influxum, siue effectiuum immediatū, siue mediatū, hoc est, dispositiuum, ad formas cœlestes, ad quas tamen causa materialis influit materialiter, secundùm cōmuniorem sententiam. Deinde quod causa aliqua effectiua habeat influxum dispositiuum, nec tollit creationē, vt patet de anima rationali, quæ creatur, quamuis causæ secūdæ disponant physicè ad ipsam, dispositione ipsam naturaliter exigente, nec ponit etiā creationem, vt patet de aliis animabus, quæ non creantur, & ad quas tamē causæ secundæ efficienter producūt dispositiones: ergo ad creationem impertinens est, quòd causa secunda possit effectiuè disponere, vel non disponere; & consequenter ex eo quòd causa secunda possit, vel nō possit producere dispositionē ad gratiam, non tollit quin gratia creari possit, vel non creari: sed hoc debet colligi ex alio capite, quale nōdum est assignatum. Vnde negari posset quòd causa materialis nō possit habere influxū in aliquid, in quod non possit habere influxū causa efficiens, siue immediatum, siue dispositiuum. Quemadmodū enim de facto habet influxum in formas cœlorum, in quas nulla causa secunda de facto effectiuè influit, siue immediatè, siue mediatè, cur non possit habere virtutem influendi in gratiam, quamuis nulla causa secunda posset in eam influere. *Dispositio causa secunda ad formā non arguit, nec tollit creationem.*

13. *Probatio 4. Reiicitur.* Probatur quartò, quia gratia & charitas annihilatur, non verò corrūpitur quando desinit esse: ergo creatur. Sed contrà, quia Antecedens eādem habet incertitudinem quam cōsequens; vnde qui hac ratione vtuntur, ignotum per æquè, aut potiùs magis ignotum probant. Nam eatenus charitas, aut vlla forma supernaturalis, dicitur annihilari, aut corrumpi, quatenus cognoscitur quòd non dependeat à causa materiali in *esse*, aut *fieri*.

Probatio 5. Probatur quintò, quia est perfectissima formarum accidentalium: ergo producitur per creationem. Probatur consequētia primò, quia si dicatur creari, id magis ipsā dignificat; dignificare autem debemus eam quantùm possumus sine inconuenienti: secundò, quia perfectissima formarum substantialium creatur, nempe anima rationalis: ergo & perfectissima formarum accidētalium. *Reiicitur.* Sed nec hæc etiam probatio valde vrget præterquam enim quòd Antecedens sit incertum, cùm videri

Dignitas gratiæ non arguit creationem. possset meritò actus supernaturalis charitatis esse perfectior charitate ipsa, qui tamen actus non creatur: præter hoc,inquam,facilè negari potest consequentia. Et ad primam probationem dico, quòd non debeamus vllas formas magis dignificare,nisi prout constat nobis ratione, vel authoritate,quòd dignitas competat ipsis;quamuis non videremus repugnantiam in eo quòd dignitas aliqua ipsis competeret. Confirmatur,quia si dignificatio, & non repugnantia sufficeret ad tribuendam creationem formæ, possemus dicere quòd animæ irrationales perfectorum brutorum creentur; quia certè non repugnat ipsis creari, & id eas dignificaret supra cæteras formas substantiales materiales; sed hoc esset contra Theologos & Philosophos communiter:ergo non valet iste modus probandi creationem.

14. Ad secundam probationem etiam dico, quòd probaret nimium,nam si debet admitti talis proportio inter formas substantiales & accidentales, tum quemadmodum inter formas substantiales non datur nisi vna forma, illáque perfectissima, quæ creatur secundùm omnes; nempe anima rationalis;similiter inter accidentales non deberet dari nisi vna forma, illáque perfectissima, quæ crearetur, & cæteræ formæ illa imperfectiores deberent educi. Sed hoc est contra omnes,qui tenent nostram conclusionem; non enim solā charitatem dicunt creari,sed etiam fidem & spem habitualem supernaturales, cùm tamen hæ sint imperfectiores charitate. Confirmatur hæc impugnatio, quia formæ substantiales sunt perfectiores,quàm sit charitas,& tamen non creantur: ergo ex perfectione charitatis non benè colligitur quòd creetur. Confirmatur secundò, quia non ex perfectione animæ rationalis præcisè colligitur, quòd crearetur, sed ex authoritate, & ex eo quòd cõseruetur naturaliter absque corpore: ergo cùm charitas non conseruetur extra subiectum, non debet ex perfectione eius colligi, quòd creetur. Confirmatur tertiò, sufficit pro perfectione charitatis quòd habeat quo excedat cæteras formas, quas excedit;sed hoc haberet quamuis non crearetur:ergo non debet creatio eius desumi ex perfectione ipsius.

15. *Vera probatio conclusionis.* Itaque non mihi occurrit alia probatio huius conclusionis, præter primam desumptam ex authoritate, quæ satis bona ratio Theologica est, & prætereà quòd non repugnet, nec sit inconueniens gratiam creari, id quod patet quantùm ad repugnantiam; *Gratia posset creari.* quia certũ est alias formas accidentales, non solùm spirituales, sed etiam materiales creari posse: si enim Deus eas produceret absque subiecto,sine dubio crearentur, & si taliter produceret entitatem ipsarum quoad *esse* proprium earum, pro illo instanti, quo producit eas in subiecto, sicut produceret extra subiectum, solúmque superadderet productioni isti alteram productionem vnionis, vt vnio præcisè, tum etiam crearentur: ergo etiam gratia posset creari. Patet etiam quòd non inuoluit inconuenientiam ex solutione argumentorum.

Nulla ratio assignari potest vnde colligatur gratia nõ creari. Confirmatur,quia non est sufficiens ratio vnde colligatur,aut à priori,aut à posteriori,quòd educatur:non à priori,quia nõ competit ipsi educi ex ratione formæ,vt sic;cùm anima rationalis sit forma,& non educatur; neque ex ratione formæ accidentalis,tum,quia forma etiam substantialis aliqua educitur; tum,quia non repugnat formæ accidentali non educi:neque ex ratione supernaturalitatis,aut spiritualitatis, aut finitatis, cùm non repugnet formam supernaturalem spiritualem finitam non educi;tum,quia forma finita tum naturalis,tum spiritualis educitur:nec vlla alia ratio à priori adduci potest,ex quo colligi possit quòd educatur, aut dependeat à subiecto; sed ex nulla alia ratione potest colligi à priori quòd educatur. Sed nec à posteriori sufficienter colligitur; quia nullum est principium vnde colligatur à posteriori, nisi vel exemplo aliarum formarum accidentalium;vel,quia videmus quòd nunquam producatur,vel conseruetur,nisi in subiecto, & quòd non habeat aliquam operationem, quam posset exercere extra subiectum,proptereáque connaturaliter exigat produci in subiecto, & conseruari in illo; sed hæ omnes rationes non concludunt quòd educatur:ergo à primo ad vltimum, non est ratio aliqua ob quam dicatur educi, & consequenter non est ratio sufficiens, ob quam recedatur à sententia veterum Theologorum.

Probatur minor quoad primam partem de exemplo aliarum formarum; quia sicut est forma distinctissimæ rationis ab aliis formis; quoniam non est connaturaliter debita alicui subiecto, aut dispositioni, nec producibilis effectiuè à causa secunda; ita etiam posset ex illa speciali ratione sua non educi; quamuis cæteræ formæ omnes accidentales,& substantiales materiales educerentur: ergo exemplum aliarum formarum nihil concludit. 16. *Non est eodem modo discurrendum de charitate, & aliis accidentibus naturalibus aut supernaturalibus actibus.*

Probatur eadem minor quoad secundam partem de productione,& conseruatione eius in subiecto;quia si Deus decerneret non conseruari animam rationalem nisi in corpore, & produceret tamen eam sicut de facto producit, sicut optimè posset facere, tum anima nec produceretur, nec conseruaretur nisi in subiecto;& tamen tam crearetur, quàm de facto creatur: ergo productio, & creatio in subiecto non arguit eductionem necessariò.

Probatur secundò minor; quoad eandem partem, quia si Deus cõseruaret gratiam in subiecto eodem modo, quo producit animam rationalem in subiecto, non educeretur magis quàm educitur anima, & tamen nec produceretur, nec conseruaretur extra subiectum: ergo eductio eius non arguitur sufficienter ex productione & conseruatione in subiecto. *Operatio extra subiectum non arguit creationem.*

Probatur minor quoad tertiam partem de operatione extra subiectũ, quia quãtitas calida extra subiectum habet operationem, & tamen dependet à subiecto: ergo dependentia à subiecto non colligitur ex negatione operationis extra subiectum. Probatur consequentia,quia non est maior ratio, cur negatio operationis argueret dependentiam à subiecto, quàm operatio extra subiectum argueret independentiam à subiecto: ergo si operatio extra subiectum non arguit independentiam à subiecto, nec negatio talis operationis arguet dependentiam à subiecto.

Dices, si operatio extra subiectum non argueret independentiam à subiecto, nulla esset ratio vnde colligeretur indepẽdentia animæ rationalis à subiecto. Respondeo negando sequelam; quia ex illa operatione, & ex eo quòd non sit vlla alia ratio, ob quam colligeretur dependentia eius à subiecto, & etiam ex eo quòd de facto conseruetur naturaliter extra subiectum, id colligitur, & prætera adsunt authoritates id probantes.

Confir

17. *Ratio ob quã cætera formæ eductæ dependent à subiecto, non conuenit charitati.* Confirmantur hęc omnia: In omnibus illis, quæ dependẽt à subiecto, datur aliqua ratio specialis, ob quam dicantur dependere à subiecto, quæ non est in habitibus, de quibus loquimur: ergo dependentia à subiecto potest ascribi illi rationi, & consequenter negari cõpetere istis habitibus, quibus illa ratio non conuenit. Consequentia videtur satis clara. Probatur antecedens, quia omnia quæ dependent à subiecto, vel sunt perfectiones naturales eius, non habentes operationem indepẽdentem à subiecto; vel producuntur in ipso ab aliqua causa secunda; quorum neutrum competit habitibus supernaturalibus, cùm nõ sint nec perfectiones naturales subiecto, nec producantur à causa vlla secunda effectiuè & physicè, etiam partialiter; sed ex eo quòd aliquid sit perfectio naturalis subiecti, non habens operationem aliquam extra subiectum, optimè potest colligi dependẽtia eius à subiecto, & ex eo etiam quòd produceretur à causa secunda; quia causa secunda nequit concurrere ad terminum creationis: ergo aliqua ratio competit omnibus aliis formis, quæ educuntur, cui attribui possit eductio, quæ non competit habitibus supernaturalibus. Per hoc accommodari posset secunda probatio suprà posita *n.* 11. proponendo eam hoc modo: charitas est ita supernaturalis in substantia, vt nec sit perfectio naturalis vllius subiecti, nec possit produci effectiuè ab vlla causa secunda: ergo creatur. Probatur consequentia, quia ratione alicuius ex his duabus rationibus competit cæteris habentibus operationem extra subiectum non creari: ergo cùm nulla ex illis competat gratiæ, debet dici quòd creetur.

18. Obiicies primò, gratia est accidens, & consequenter non habens subsistentiam partialem, mediante qua possit non naturaliter per se subsistere, sed inhærens, & etiam exigens connaturaliter inhærere subiecto, taliter, vt esset miraculum, si produceretur, aut conseruaretur extra subiectum: ergo petit produci dependenter à subiecto. Confirmatur, ideò colliguntur aliæ formæ substantiales præter animam rationalem, & accidentales, etiam formæ absolutæ, educi è potentia materiæ, & non creari, quia in *fieri*, & *conseruari* dependent à subiecto, & ideò colliguntur sic dependere, quia naturaliter non producuntur, nec conseruantur absque subiecto; & esset miraculum quòd ita producerentur, aut conseruarentur: ergo cùm gratia nec producatur, nec conseruetur, nisi in subiecto, & cùm esset miraculum quòd conseruaretur, aut produceretur aliter quàm in subiecto, benè colligitur quòd dependeat à subiecto in *esse* & *conseruari*, & consequenter quòd non creetur, sed educatur de potentia subiecti.

Respondetur negando consequentiam; quia sicut ex formis substantialibus informantibus ex formis substantialibus informantibus quædam educuntur, & quædam non educuntur è potentia materiæ, ita etiam dici potest de formis accidentalibus inhærentibus.

Ad confirmationem respondeo, negando Antecedens pro secunda parte, non ideò enim præcisè colligitur quòd dependeãt, quia naturaliter non possunt produci, aut conseruari nisi in subiecto, sed propter hoc, & quia vlteriùs possunt dependere à subiecto, & nulla est ratio, congruẽtia, aut authoritas, ob quam dicatur quòd non dependeant: sed potiùs est cõgruentia quòd dependeant, quia vel sunt connaturales perfectiones productæ à causa effectiua secunda, vel sunt perfectiones connaturales subiecti, non habẽtes operationem extra subiectum, vnde sequitur quòd quamuis gratia non producatur, nec conseruetur naturaliter nisi in subiecto, posséque produci dependenter à subiecto, tamen quia potest etiam produci independenter à subiecto, & est authoritas, ob quam dicatur sic produci, ita dicendũ est, præsertim cùm non sit eadem ratio competens ipsi, quæ competit aliis formis eductis. Ratio autem cur producatur, & conseruetur semper in subiecto, est, quia cùm non habet operationes particulares, quas posset extra subiectum exercere, frustrà & inutiliter extra subiectum aut conseruaretur, aut produceretur.

Obiicies secundò, anima dicit inclinationem naturalem ad gratiam: ergo gratia educitur è potentia animæ. Respondeo negando consequentiam, quia ad animam rationalem etiam datur potentia naturalis in corpore, & tamen, secundùm omnes, non educitur è potentia corporis. 19.

Obiicies tertiò, si crearetur, non posset corrumpi physicè per vllam causam secundam. Respondeo, negando consequentiã, quia posset corrumpi physicè à causa secunda, per hoc quòd causa secunda produceret formam incompatibilem cum ipsa, aut exigens connaturaliter ablationem eius à subiecto. Cùm enim non potest naturaliter conseruari extra subiectum, eo ipso quòd propter formam productam à causa secunda in subiecto tolli deberet, deberet destrui connaturaliter; & hoc sufficit vt dicatur causa secunda corrumpere posse ipsam, aut destruere.

Ex his sequitur verum esse quod supposuit Scotus in hac quæstione suprà *n.* 8. nempe in productione gratiæ duas actiones realiter distinctas: vnam quæ terminatur ad ipsum *esse* gratiæ, producendo ipsam, quæ actio est omnino independens à subiecto; & alterã, quæ terminatur ad vnionem ipsius cum suo subiecto, animâ scilicet, vel voluntate; sicut reperiuntur duæ actiones in infusione animæ rationalis. Et hinc vlteriùs sequitur priùs naturâ gratiam existere, quàm inhæreat animæ. Quamuis enim idem Scotus *in* 4. *dist.* 1. *q.* 1. §. *Ideo*, rectè dixerit formas materiales substantiales eadem actione fieri, & inhærere, nec priùs consequenter existere quàm inhærere; idque etiã æquè verum sit de omnibus accidentibus, tam spiritualibus, quàm materialibus, quæ educuntur de potentia subiecti, nec creãtur creatione propriè dicta; tamen non est eadem ratio de illis ac de habitibus supernaturalibus in substantia. Vnde nõ est mirum Scotum non vidisse ex illo suo principio de formis materialibus sequi quòd gratia non creetur; sed mirum potiùs fuisset, virum tanti ingenij id illaturum: & certè ego miror Suarium tam claram putasse illam illationem suprà *n.* 8. qui etiam *num.* 9. adducit quasdam Scripturæ, & D. Augustini authoritates, ad probandum eductionem gratiæ, nihil prorsus ad id propositum facientes, vt vnicuique ex ipsis verbis facilè patère potest, nec propterea hîc proponenda videbantur. 20.

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTINCTIO XVIII.

De temporali processione Spiritus sancti.

A. PRAETEREA diligenter considerandum est, cùm Spiritus sanctus dicatur donum & datum, vtrùm & eâdem ratione vtrunque nomen ei conueniat. quod vtique videri potest.

Quare ita esse videtur.

B. CVm enim idem sit Spiritum sanctum dari, & Spiritum sanctum donari, ex eadem ratione videtur Spiritus sanctus dici datum & donum. Hoc etiam videtur Augustinus significare 15. *libro de Trinitate*, cùm ait. [Spiritus sanctus in tantùm donum Dei est, inquantùm datur eis, quibus datur: apud se autem Deus est, etsi nemini datur.] Ecce apertè dicit Spiritum sanctum donum appellari, quia datur. Si autem ex eo tantùm appellatur donum, quia datur, non ab æterno fuit donum, quia non datur nisi ex tempore.

Cap. 19.

Responsio quare datum, siue donatum dicatur Spiritus sanctus.

C. AD quod dicimus, quia Spiritus sanctus & donum dicitur, & datum, siue donatum: sed datum, siue donatum ex eo tantùm dicitur, quia datur, vel donatur, quod habet tantùm ex tempore.

Hîc quare donum.

D. DOnum verò dicitur non ex eo tantùm quòd donetur, sed ex proprietate quam habuit ab æterno: vnde & ab æterno fuit donum. Sempiternè enim donum fuit, non quia daretur, sed quia processit à Patre & Filio. Vnde Augustinus 4. *lib. de Trinit.* ait. Sicut natum esse est Filio à Patre esse: ita Spiritui sancto donum Dei esse est à Patre, & à Filio procedere.] Hîc apertè ostenditur quòd Spiritus sanctus eo donum est, quòd procedit à Patre, & à Filio: sicut Filius eo est à Patre, quòd natus est ab eo. Non enim idem est Filio esse à Patre & Spiritui sancto, id est, non eâ proprietate Filius dicitur esse à Patre quâ Spiritus sanctus. Nam Filius dicitur esse à Patre, quia genitus est ab eo: Spiritus sanctus verò dicitur esse à Patre & à Filio, quia Spiritus sanctus est donum Patris & Filij, id est, quia procedit ab vtroque. Eo enim dicitur Spiritus, quo donum: & eo donum, quo procedens. Vnde Augustinus in 5. *libro de Trinitate*, ait, [Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quòd propriè dicitur Spiritus sanctus, relatiuè dicitur, cùm & ad Patrem & Filium refertur: quia Spiritus sanctus, & Patris & Filij Spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cùm dicitur donum Dei: donum est enim Patris & Filij: quia & à Patre procedit & à Filio.] Ecce his verbis apertè ostenditur, eâdem relatione dici Spiritum sanctum, & donum. Donum autem, quia procedit à Patre & Filio. Proprietas ergo quâ dicitur Spiritus sanctus, vel donum, processio ipsa est, de qua pòst pleniùs agemus cum aliis. Cùm ergo ab æterno processerit ab vtroque, & ab æterno donum fuit: non ergo Spiritus

Quid sit Filio esse à Patre & Spiritu sancto.

Aug. c. 20.

Aug. c. 11.

Lib. & c. eisdem.

Hac dist. litera G, & seq. & d. 26. & 29.

Spiritus sanctus eo tantùm dicitur donum, quia donatur: nam & antè fuit donum quàm donaretur: vnde Augustinus 5. *lib. de Trinitate.* [Semper Spiritus sanctus procedit, & non ex tempore, sed ab æternitate procedit. Sed quia sic procedebat, vt esset donabile, iam donum erat antequam esset cui donaretur. Aliter enim intelligitur, cùm dicitur donum, aliter cùm dicitur donatum: nam donum potest esse etiam antequam detur, donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. Sempiternè ergo Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. His verbis apertè ostenditur, quòd sicut Spiritus sanctus ab æterno procedit, ita ab æterno donum est: non quia donaretur à Patre Filio, vel à Filio Patri, sed quia ab æterno processit donabilis.

Aug. c. 15. Quòd semper procedit Spiritus sanctus.

Quæritur cui donabilis.

E.

SEd quæritur, cui donabilis, vtrùm Patri & Filio, an tantùm nobis, qui nondum eramus? Si autem non erat donabilis Patri & Filio, sed tantùm nobis, & ex eo donum erat, quia sic donabilis procedebat, videtur quòd Filius semper eâdem ratione donum fuerit: quia ab æterno processit à Patre donabilis nobis in tempore. Nam & de Filio legitur, quòd datus est nobis. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus nobis tantùm, non Patri, vel Filio donabilis processit, sicut & nobis tantùm datus est. Et Filius verè datus est nobis, & ab æterno processit à Patre, non vt donabilis tantùm, sed vt genitus, qui & donari posset. Processit ergo vt genitus & donabilis, sed Spiritus sanctus non procedit vt genitus, sed tantùm vt donum. Donum autem semper fuit, non solùm quia donabilis, sed quia ab vtroque processit, & donabilis fuit. Vnde Augustinus 5. *lib. de Trinit.* ait, Eo ipso quòd daturus erat eum Deus, iam donum erat, etiam antequam daretur.] & ideò donabilis est, sed aliter donabilis, quàm Filius: nam & aliter datur, & aliter processit, quàm Filius. Filij enim processio genitura est, vel natiuitas: Spiritus sancti verò processio natiuitas non est: vtraque verò ineffabilis est.

Esa. 9. b.

Aug. c. 15. circa fin. m.

Quòd sicut Filius nascendo accepit non tantùm vt esset Filius, sed etiam essentia: ita & Spiritus sanctus procedendo accepit non tantùm vt esset donum, sed etiam vt esset essentia.

F.

ET notandum quòd sicut Filius nascendo accepit non tantùm vt Filius sit, sed omnino vt sit, & vt ipsa substantia sit, & Spiritus sanctus à Patre & Filio procedendo, accepit non tantùm vt Spiritus sanctus sit, vel donum, sed etiam vt omnino sit, & vt substantia sit: quod vtique non accepit ex eo quòd datur: nam cùm non detur nisi ex tempore, si hoc haberet ex eo quòd datur, accepisset ergo ex tempore vt esset. Vnde Augustinus 5. *lib. de Trinit.* [Filius non hoc tantùm habet nascendo vt sit Filius, sed omnino vt sit. Quæritur ergo, vtrùm Spiritus sanctus eo quòd datur, habeat non tantùm vt donum sit, sed omnino vt sit? Quòd si non est nisi quia datur,] id est, si non habet esse, nisi eo quòd datur, [sicut Filius nascendo habet, non tantùm vt sit Filius, quod relatiuè dicitur, sed omnino vt sit ipsa substantia: quomodo iam Spiritus sanctus erat ipsa substantia, cùm non priùs daretur quàm esset cui daretur?] Non ergo eo quòd datur, sed procedendo habet vt sit donum, & vt sit essentia: sicut Filius non eo quòd datus est, sed nascendo accepit non tantùm vt sit Filius, sed vt sit essentia.

Aug. c. 15.

Cap. 26. Vnde Augustinus 15. *lib. de Trinit.* ait. [Sicut Filio præstat essentiam sine initio temporis, sine mutabilitate naturæ de Patre generatio: ita Spiritui sancto præstat essentiam sine vllo initio temporis, sine vlla mutabilitate naturæ de vtroque processio.]

Quòd ex prædictis videtur quòd Filius non tantùm sit Filius natiuitate, sed etiam Deus simili essentia, & Spiritus sanctus processione.

G. HIc oritur quæstio: Si Filius nascendo habet non tantùm vt sit Filius, sed vt sit essentia, & Spiritus sanctus procedendo non tantùm vt sit donum, sed vt sit essentia, ergo & Filius natiuitate essentia est, & Spiritus sanctus processione est essentia: cùm alibi dicatur, quòd nec Pater eo Pater est quo Deus, nec Filius eo Filius quo Deus: nec Spiritus sanctus eo donum quo Deus: quia, vt ait Augustinus 7. *lib. de Trinit.* [His nominibus relatiua eorum ostenduntur, non essentia,] vnde pòst pleniùs agemus. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia nec Filius natiuitate essentia est, sed tantùm Filius: nec Spiritus sanctus processione essentia est, sed donum tantùm: & tamen vterque & ille nascendo, iste procedendo accepit vt esset essentia. Non enim, vt ait Hilarius 5. *lib. de Trinit.* per defectionem, aut protensionem, aut deriuationem ex Deo Deus est, sed ex virtute naturæ in naturam eandem natiuitate subsistit Filius:] & ex virtute naturæ in naturam eandem processione subsistit Spiritus sanctus.

Aug. c. 2. Dist. 26. 27. & 29. Responsio.

Penè in calce libri.

Exponit verba Hilarij.

H. QVod ita intelligi potest, Ex Patre, qui est virtus ingenita, naturam quam habet eandem Filius, natiuitate, id est, nascendo, & Spiritus sanctus processione, id est, procedendo habet. Vnde ipse idem apertiùs eloquens, quod dixerat aperit, dicens, [Natiuitas, inquit, Dei non potest non eam de qua profecta est tenere naturam. Non enim aliud quàm Deus subsistit, quod non aliunde quàm de Deo subsistit.] Ecce his verbis aperitur, quomodo intelligendum sit illud, [De Patre generatio præstat essentiam Filio, & de vtroque processio præstat essentiam Spiritui sancto. Non quia ille essentiâ sit Filius, & iste essentiâ sit Spiritus sanctus, imò proprietate personali: sed quia & ille nascendo, & iste procedendo essentiam habet eandem, & totam quæ in Patre est.]

Hilar. ibid. paulò inferius.

Ex Aug. 15. lib. de Trin. c. 26.

Quòd Spiritus sanctus dicitur donum & donatum, secundùm duos prædictos modos processionis.

I. EX prædictis patet, quòd Spiritus sanctus sempiternè donum est, & temporaliter datum, vel donatum. Ex quo apparet illa distinctio geminæ processionis, de qua suprà egimus. Nam secundùm alteram processionem dicitur donatum, vel datum, secundùm alteram verò dicitur donum.

Dist. 14.

Secundùm hoc quòd donum est, refertur ad Patrem & Filium: secundùm quòd datum, ad eum qui dedit, & ad eos, quibus datum est.

K. ET secundùm hoc quòd sempiternè donum est, refertur ad Patrem & Filium: secundùm hoc verò quòd dicitur datum, vel donatum, & ad eum qui dedit refertur, & ad eos quibus datur, & eius dicitur esse qui dat, &

illorum

illorum quibus datur. Vnde Augustinus 5. *libro de Trinitate*, ait. [Quod datum est, & ad eum qui dedit, refertur, & ad eos quibus dedit. Itaque Spiritus sanctus non tantùm Patris & Filij qui dederunt, sed etiam noster dicitur, qui accepimus. Spiritus ergo & Dei est, qui dedit: & noster, quibus dedit. Non ille Spiritus noster quo sumus: quia ipse spiritus hominis, qui in ipso est: quamuis & illum spiritum, qui hominis dicitur, vtique accepimus: sed aliter iste, aliter ille noster dicitur. Aliud est enim quod accepimus vt essemus, aliud quod accepimus vt sancti essemus. Quòd autem Spiritus sanctus noster dicatur, Scriptura ostendit. Scriptum est enim de Ioanne, quòd in spiritu Heliæ veniret: Ecce dictus est Heliæ spiritus quem accepit Helias, scilicet Spiritus sanctus. Et Mosi ait Dominus. Tollam de spiritu tuo, & dabo eis, id est, dabo illis de Spiritu sancto, quem iam dedi tibi. Ecce & hîc dictus est spiritus Mosi.] Patet igitur quia Spiritus sanctus noster dicitur spiritus: sed quia nobis datus, & datus vtique ad hoc vt sancti essemus; spiritus verò creatus ad hoc est datus, vt essemus.

Aug.c.14. *Quòd aliter Spiritus sãctus dicitur noster, aliter naturalis.* *1.Cor.10.b.* *Luc.1.b.*

An Filius cùm sit nobis datus, posset dici noster vt Spiritus sanctus?

L. Hic quæritur, vtrùm & Filius cùm sit nobis datus, dicatur, vel possit dici noster? Ad quod dicimus, quia Filius dicitur noster panis, noster redemptor, & huiusmodi: sed non dicitur noster Filius, quia Filius dicitur tantùm relatiuè ad eum qui genuit. Et ideò noster Filius non potest dici, sed Patris tantùm. In eo autem quòd dicitur datus, & ad eum qui dedit, & ad eos quibus datus est refertur: vt & Spiritus sanctus, qui etiam cùm in Scriptura (vt suprà * dictum est) dicatur spiritus noster, vel spiritus tuus: vel illius (vt de Mose & Helia dictum est) nusquam tamen in Scriptura occurrit ita dici, Spiritus sanctus noster, vel tuus, vel illius, sed spiritus noster, vel tuus, vel illius, quia Spiritus sanctus eo dicitur quo donum: & vtrunque relatiuè dicitur ad Patrem & ad Filium, & hoc sempiternâ relatione. Si tamen aliquando dicitur donum nostrum, accipitur donum pro donato, vel dato. Cùm verò donum accipitur eo modo quo Spiritus sanctus donum tantùm Patris & Filij dicitur, non hominis, ita & Filius sub hac appellatione non potest dici noster, vt dicatur Filius noster, sicut nec dicitur Spiritus sanctus noster, & tamen de Filio dicitur panis noster: & de Spiritu, Spiritus noster. Ille noster panis, quia nos reficit nobis datus: iste noster Spiritus, quia nobis inspiratur à Patre & Filio, & in nobis spirat sicut vult. Vnde Augustinus 5. *lib. de Trinit.* ait. [Quod de Patre natum est, ad Patrem solum refertur, cùm dicitur Filius. Et ideò Filius Patris est, & non noster. Dicimus tamen, & panem nostrum da nobis, sicut dicimus Spiritum nostrum.]

Num.11.d. *Matth.6.* *Quòd non dicitur Spiritus sãctus noster, sed Spiritus noster.* ** Proximo paragrapho.* *Cap.14.* *Matt.6.b. & Luc.11.a*

Vtrùm Spiritus sanctus ad seipsum referatur.

M. Posthæc quæritur, vtrùm Spiritus sanctus ad seipsum referatur: hoc enim videtur ex prædictis posse probari. Si enim quod datur refertur ad eum qui dat, & ad eum cui datur: & Spiritus sanctus datur à seipso, vt prædictum est, ergo refertur ad seipsum. Huius quæstionis determinationem in posterum differimus, donec tractemus de his quæ relatiuè dicuntur de Deo ex tempore: in quibus datum & donatum continentur.

Paragr.K. & dist.11. paragr.A. *Dist.30. paragr.C.*

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm donum *dicat proprietatem personalem Spiritus sancti?*

Alens.1.*p.quæst.*64.*m.*2.D.Thom.1.*p.quæst.*38.*art.*1.*&* 2.Richard.*hic quæst.& per totam.* D.Bonauent.*q.*1. *& per totam.*Durand.*q.*1.Occam 1.*q.*21.*art.*1.Gabr. *hic quæst.vnic,art.*1. Suar. 1.*part. tract.*3.*lib.*11.*c.*4. *Vide* Scot.9. *Metaph. quæst.*15.

1. *Quæstio addita, quæ non est in aliis editionibus etiam antiquis, est tamen de scripto Anglico ex 2. d.1.q.1.* *Argum.*1. CIRCA istam * distinctionem decimamoctauam quæro vnum, vtrùm donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti? Quòd non videtur; quia secundùm Augustinum 15. de Trin. cap.19. *Spiritus sanctus in tantum donum Dei est, inquantum datur eis quibus datur:* sed non quia datur eis quibus datur, habet suam proprietatem personalem, quia sic datur ex tempore: ergo ex sua proprietate personali non habet quòd sit donum: quia secundùm eundem ibidem vbi suprà, *Apud se* (inquit) *autem Deus est, & si nemini detur, quia Deus erat Patri, & Filio coæternus antequam cuiquam daretur*, hoc sit quantùm ad illam quæstionem, quâ Magister quærit, Vtrùm Spiritus sanctus eâdem ratione dicatur donum, & datum?

Argum. 2. Item secundò sic: Si Spiritus sanctus ex sua proprietate personali dicatur donum, cùm per Spiritum sanctum dantur dona, per donum darentur dona: sed hoc videtur impossibile, quia *donum* includit rationem donabilis: igitur si includeret rationem donantis, includeret relationes oppositas, scilicet dantis, & dati. Hoc sit quantùm ad primam quæstionem Magistri, an per Spiritum sanctum donum, donantur dona.

*Argum.*3. Tertiò sic: Si Spiritus sanctus ex proprietate sua sit donum: ergo ex proprietate sua est donabile, quia omne donum est donabile: quæro cui sit donabilis? non Patri, & Filio, certum est: igitur creaturæ; sed hoc est falsum, scilicet quòd dicatur donum ab æterno ex sua proprietate personali, quia donabilis creaturæ: quia tunc eâdem ratione Filius diceretur donum, quia ab æterno processit à Patre, vt donabilis creaturæ: vnde dicitur in Isaia, *Filius datus est nobis,* &c. hoc quantùm ad tertiam quæstionem Magistri, vtrùm Spiritus sanctus sit donabilis Patri, & Filio, vel tantùm nobis? *Cap.* 9.

2. *Argum.*4. Item quartò sic: Proprietas personæ procedentis, dicit processionem, quâ accepit essentiam: ergo si donum sit proprietas personalis Spiritus sancti, donum dicet processionem eius, quâ Spiritus sanctus procedit, & accepit essentiam: sed *donum* non dicit nisi donationem, quæ non competit Spiritui sancto ab æterno, cùm non priùs daretur, quàm esset cui daretur: ergo processus eius non esset ab æterno, quod falsum est.

*Argum.*5. Item quintò sic, quo aliqua persona accipit essentiam, eo habet essentiam; sed Spiritus sanctus processione accipit essentiam: ergo processione habet essentiam: Ergo eodem addito vtrobique, quo habet essentiam, eo est essentia: sed processione habet essentiam: ergo processione est essentia: quia si habet essentiam, est essentia: sic igitur sequitur quòd Spiritus sanctus dono sit essentia, quod falsum est, quia Spiritus sanctus non est eo donum, quo Deus: nec Filius eo Filius, quo Deus: eo autem quo est Deus, est essentia; ergo non eo essentia, quo procedit: nec eo donum, quo Deus. Hoc est quod dicit Augustinus 7.*de Trinit. cap.*1. *de magnis.*

*Argum.*6. Item sextò sic: Donum habet relationem ad illud cui datur: igitur si Spiritus sanctus habet ex processione, quòd sit donum creaturæ, per consequens haberet quòd sit Spiritus creaturæ. Hoc falsum est, quia eadem ratione Filius esset Filius creaturæ, cùm sit nobis datus. & hæc ratio innuitur in quarta quæstione Magistri, An Filius possit dici noster, cùm sit nobis datus, sicut Spiritus sanctus dicitur noster.

*Argum.*7. Item septimò sic: Inter dantem & datum est relatio, sed Spiritus sanctus dat donum: ergo si ex proprietate sua personali sit donum, igitur Spiritus referretur ad se secundùm relationem donantis, & donati, siue dantis, & dati: sed nulla relatio realis, vel personalis est eiusdem ad se: ergo, &c. Hoc sit quantùm ad quintam quæstionem Magistri, an Spiritus sanctus referatur ad seipsum.

3. *Ratio ad opp.* Contrà Augustinus 4.de Trin. cap.20. *Sicut enim* (inquit) *natum esse, est Filium à Patre esse: ita mitti, est Filio cognosci, quòd ab illo sit, & sicut Spiritui sancto donum Dei esse, est à Patre procedere: ita mitti est cognosci, quòd ab illo procedit.* & sequitur, *nec possumus dicere, quòd Spiritus & à Filio non procedat:* ergo Spiritus sanctus eo est donum, quo à Patre Filióque procedit: & per consequens donum est proprietas personalis Spiritus sancti.

Item

Item Augustinus 5. de Trin. c. 11. *Sed tamen* (inquit) *ille Spiritus sanctus qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur in eo, quòd propriè dicitur Spiritus sanctus, relatiuè dicitur, cùm ad Patrem, & Filium refertur, quia Spiritus sanctus, & Patris, & Filij Spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem cùm dicitur donum Dei. Donum enim est Patris, & Filij, quia & à Patre & Filio procedit.* Hæc ille. ergo donum est proprietas personalis eius, secundùm quam à Patre Filióque procedit.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. *An hæc quæstio sit ex scripto Oxoniensi.*

a CIRCA *istam distinctionem*, &c. Hanc quæstionem tanquam huc ex Reportatis illis, quæ in hac editione damus, translatam, & propterea non pertinentem ad scriptum Anglicum omisêre Lychetus & Tartaretus sine commento; & certè in antiquioribus multis codicibus non habetur, & in aliis quibus reperitur signo *Additionis* notatur; sed cùm eam Scotus 2. *dist. q.* 1. *n.* 6. citet, non immeritò videri posset ex scripto Anglico; licèt ad hoc quis dixerit, citationem illam adiunctam fuisse isti literæ ab aliquo alio. Vt vt res se habet, absque dubio Scoti est, & explicatione digna; præsertim quia doctrinã in ea traditam tanquam Scoti impugnat Vasquez 1. *p. d.* 154. *c.* 1. qui hanc quæstionem citat, sicut & Suarez *lib.* 11. *de Trinit. cap.* 4. Summatim continet primò septem rationes pro parte negatiua; & duas Augustini authoritates pro parte affirmatiua. Secundò impugnationem sententiæ asserẽtis donum acceptum aptitudinaliter esse proprietatem personalem Spiritus sancti. Tertiò propriam Doctoris sententiã negantis vllũ respectum ad creaturas esse proprietatem personalem vllius personæ, & præterea tenentis nomen *Spiritus sanctus,* vt dicit *personã spiratam* esse magis proprium nomen tertiæ personæ, quàm nomen *doni.* Quartò veram explicationem *doni*, vt competit Spiritui sancto soli, cũ declaratione mentis sancti Augustini. Quintò denique solutionem argumẽtorum. *Summa quæstionis.*

SCHOLIVM.

Positis pulchris & variis argumentis pro parte negante, ac duplici loco Augustini ad oppositum, prænotando donum accipi tripliciter, aptitudinaliter, habitualiter, & actualiter; affert opinionem tenentem donum primo modo sumptum, esse proprietatem personalem Spiritus sancti, ex eo solùm quòd non repugnat ei donari. Hanc refutat Doctor. Primò, quia proprietas personalis est ad intrà, donabilitas ad extrà. Sed nihil ad extrà est necesse esse. Secundò, illa donabilitas est ens rationis, quia non est relatio ad Patrem, vel ad Filium: ergo non est proprietas. Tertiò, Spiritus sanctus constituitur per spirationem passiuam, ergo non habet aliam proprietatem personalem.

HIc dicitur [b] quòd *donum* potest accipi tripliciter, siue æquiuocè, sicut habere possumus ab Augustino in auctoritatibus prædictis. Vno modo aptitudinaliter. Secundo modo habitualiter. Tertio modo actualiter. Tertio modo loquitur Augustinus in prima auctoritate allegata de dono. Secundo modo loquitur Augustinus 5. *de Trinit. cap.* 15. vbi inquit, *Vtrùm ergo erat* (supple donum) *antequam daretur: sed nondum erat donum, an eo ipso quo daturus eum erat Deus, iam donum erat & antequam daretur?* &c. parùm post respondet, dicens: *Sed quia sic procedebat vt esset donabile, iam donum erat, & antequam esset cui daretur.* 4. *Opin. aliorum.*

Primò, scilicet aptitudinaliter donum dicitur, vt aptum natum est dari, vt ei non repugnat dari, & si in futuro non daretur, sicut loquitur Augustinus in auctoritatibus ad oppositum, & isto modo *donum* habet rationem proprietatis personalis, vel est donum ex processione sua, scilicet inquantùm donabilis.

Sed hoc non concedo [c] licèt distinctionem approbemus. & quòd sit falsum arguitur, quia proprietas personalis est ad intrà, & non ad extrà: sed donabilitas illa non est ad intrà, sed ad extrà, vt ad creaturam, quia non ad Patrem, nec ad Filium: ergo, &c. Probo maiorem, quia persona quælibet diuina habuit perfectum *esse* diuinum, & personale, antequam fuit aliqua creatura, quia ex se est necesse esse: creatura verò, in nullo *esse*, nec intrà, nec extrà, est necesse esse, neque in *esse* existentiæ, nec in *esse* essentiæ, scilicet diminuto, siue intellecto. Ratio huius est, quia necessitas est conditio existentis, & tale *esse* abstrahit ab existentia. Etiam hoc esset magis inconueniens, quàm si esset necesse esse in *esse* reali. Sed quod est ex se necesse esse prius est quàm illud, quod est possibile, vel non necesse esse: ergo in illo priori est persona tertia, siue eius processio: & non respectus eiusdem ad creaturam, quia non est intelligere aliquam relationem esse ad creaturam, nisi creatura esset, vel intelligatur esse, quia relatio requirit terminum simul cum ipsa esse. Secundò probatur maior sic: quia relatio rationis non per se includitur in persona diuina, quæ est ens reale: & si includeret relationem rationis, esset ens rationis: etsi cum hoc plura realia includeret. Quia constitutum sequitur debiliorem partem: sed relatio Dei ad crearuram, siue actualis, siue habitualis, siue aptitudinalis, est ens rationis: ergo, &c. *Esse diminutũ creaturarum nõ est necesse esse.*

Item

Item ad principale sic; vna persona non constituitur formaliter duabus relationibus distinctis: sed Spiritus sanctus per spirationem passiuam, quæ dicit respectum ad spirantes, constituitur in *esse* personali; sed si relatio aptitudinalis esset necessaria ad hoc, ipsa esset alia relatio ab illa. Probo, tum, quia sunt ad diuersos terminos; tum, quia vna est realis, alia rationis.

COMMENTARIVS.

2. SVPPLEM. P.PONCII. *Sententia D. Bonau.* *Tres acceptiones* Doni.

b HIc dicitur quòd donum potest accipi, &c. Proponit sententiam Bonauenturæ *hac ipsa dist. quæst.* 1. *art.* 2. qui dicit donum tripliciter accipi: primò aptitudinaliter, pro eo quod est aptum natum dari, seu cui dari non repugnat, siue detur actu, aut dabitur vnquam, siue non. *Dono* in hac acceptione videtur vti S. Augustinus, & in authoritatibus suprà positis pro parte affirmatiua, & etiam lib. 5. Trin. cap. 15. *Sed quia sic procedebat vt esset donabile, iam donum erat, & antequam esset, cui daretur.* Secundò, habitualiter, pro eo quod vltra aptitudinem quam habet vt donetur, ordinatur de facto sic, vt aliquando sit dandum: & sic accipit *donum* Augustinus 5. de Trinit. cap. 15. *Vtrùm ergo erat* (supple tertia persona, quæ dicitur donum) *antequam daretur* (actu scilicet creaturis rationabilibus hominibus & Angelis, quæ solæ capaces sunt donationis Spiritus sancti) *sed nondum erat donum; an eo ipsô quo daturus eum erat Deus, iam donum erat, & antequam daretur.* Tertiò, denique modo pro eo, quod actu datur alicui ab aliquo. Ex his acceptionibus, quas etiam admittit Doctor, S. Thom. 1. *p. q.* 38. *art.* 1. *ad* 4. facit mentionem primæ & tertiæ solummodo.

Dicit ergo Seraphicus Doctor, quòd esse donum, vt accipitur primo modo, hoc est, vt est aptum natum dari, sit proprietas personalis Spiritus sancti, cui ex processione sua, quatenus talis est, conuenit esse donum in illa acceptione, seu esse quid aptum natum dari liberaliter; in quo etiam cum ipso conuenit S. Thomas *suprà.*

Quòd si quæratur, cur esse donum aptitudinaliter potiùs, quàm habitualiter, aut actualiter, conueniat tanquam proprietas personalis Spiritui sancto, facilè respondebit; quia illud non potest conuenire ipsi, vt talis proprietas, aut ex vi suæ processionis, sine quo posset de facto esse, & quod contingenter & liberè competit ipsi; sed potest esse sine eo quòd actu detur, aut quod vnquam dandus sit, cùm dari actu, & esse vnquam dandum competat ipsi ex decreto libero Dei statuentis actu ipsum dare, aut aliquando pro tempore futuro: ergo esse donum actuale, aut habituale non potest ipsi competere ex vi processionis, aut tanquam proprietas personalis, sed solùm esse donum aptitudinale.

3. *Reiicitur* 1.

c *Sed hoc non concedo*, &c. In hac doctrina approbat Doctor triplicem illam *doni* acceptionem, sed esse donum etiam in prima acceptione negat esse proprietatem personalem Spiritus sancti. Fundamentum eius est, quòd Spiritus sanctus habet esse donum in illa acceptione per ordinem ad creaturas, quibus est donabilis; sed nullus respectus ad creaturas potest esse proprietas personalis eius: ergò esse donum vt sic, non potest esse proprietas personalis Spiritus sancti. Probatur minor, primò, quia quælibet persona diuina habet *esse* perfectissimè constitutum aliqua prioritate antequam sit vlla creatura, aut quoad *esse* existentiæ, quod est certum de fide, aut quoad *esse* essentiæ, vt videtur ex terminis satis euidens; & probatur à Scoto, quia personæ diuinæ sunt entia simpliciter necessaria, qualia non possunt esse creaturæ quoad *esse* essentiæ: tum, quia non existunt realiter, deberent autem sic existere, vt dicerentur simpliciter necessaria, quia necessitas simpliciter est conditio existentiæ actualis: tum, quia magis absurdum videtur dicere quòd essent entia sic necessaria quoad *esse* essentiæ, quod est imperfectius *esse*, nimirum secundùm *quid*, quàm secundùm *esse* actuale, quod est *esse* simpliciter earum. Probatur minor secundò, quia quamuis nulla creatura esset possibilis, adhuc personæ diuinæ productæ perfectissimè constituerentur, nec carerent consequenter vlla proprietate constitutiua, aut vlla perfectione, quæ competit ipsis ex vi suæ processionis: in tali autem casu non haberet vlla ex illis donabilitatem, seu aptitudinem formalem ad dari, seu donari, vbi enim repugnat terminus respectus, ibi repugnat ipse respectus. Probatur minor tertiò, quia persona diuina non includit tanquam proprietatem personalem respectum rationis, aliàs, vt persona diuina formaliter, esset ens rationis: nam quamuis præter illum respectum includeret alia realia, vt essentiam & attributa, tamen non dicit illa formaliter vt persona, quia vt sic, tantùm dicit proprietatem constitutiuam, & distinctiuam sui à cæteris personis; quod si includeret etiam illa alia realia vt persona, si tamen includeret simul cum illis tanquam cóceptum intrinsecum, & essentialem respectum rationis, deberet dici ens rationis: sed omnis respectus quem dicit ad creaturas prçcisè, quatenus ad creaturas, est tantùm rationis; aliàs Deus includeret aliquem respectum realem ad creaturas, & consequenter dependeret quoad illum respectum à creaturis, sic, vt si creaturæ non essent possibiles secundùm quòd terminant talem respectum, Deus careret aliqua perfectione reali, quam intrinsecè includit, quod videtur absurdum: ergo nullum respectum ad creaturas, nec habitualem, nec aptitudinalem, nec actualem, includit Deus vt proprietatem personalem.

Respectus ad creaturas non potest esse proprietas personalis diuina.

Alterum fundamentum Doctoris est, quòd vna persona debeat tantùm habere vnam proprietatem constitutiuam in *esse* talis personæ; sed tertia persona habet aliam proprietatem constitutiuam, nimirùm spirationé passiuam: ergo non habet pro proprietate constitutiua donabilitatem vllam ad creaturas. Minor supponit duo, & quòd Spiritus sanctus habet spirationem passiuam tanquam proprietatem constitutiuam; & quòd illa sit distincta à donabilitate: primum est de fide; secundum probat Doctor; tum, quia spiratio & donabilitas habent distinctos terminos, spiratio nimirùm Patrem & Filium, à quibus Spiritus spiratur: donabilitas verò creaturas; tum, quia spiratio est relatio realis; donabilitas verò relatio rationis; tum denique, quia quamuis nõn esset creatura possibilis, nec consequenter donabilitas, non esset impossibilis spiratio; imò esset actu existens necessariò: ergo sunt relationes distinctæ. 4. *Reiicitur* 2. *Vna persona vnam tãtùm debet habere proprietatem personalem.*

SCHO-

SCHOLIVM.

Declarat optimè quomodo nulla persona diuina constituitur per respectum ad creaturam, quia tota Trinitas præcedit, etiam esse *intelligibile creaturarum, vt ostendit Doctor 2. d. 1. q. 1. & explicatis variis* doni *acceptionibus*, *resoluit* donum *in proposito dicere respectum rationis ad creaturam, connotando tertiam personam, quæ est ex vi suæ processionis, primus amor, & per actum amoris procedens à Patre, & Filio. Quòd si dicatur connotare essentiale in diuinis, adhuc semper connotabit Spiritum sanctum: hoc facilè capi potest ex simili de missione, quæ dicit similem respectum ad creaturam, connotando processionem missi, de quo suprà d. 14. & 12. & iuxta hæc explicat Augustinus in ratione ad oppositum.*

RESpondeo primò [d] ad rem in se, secundò ad intentionem Augustini. Quantum ad rem dico, quòd nulla persona constituitur in *esse* personali per aliquem respectum ad creaturam, nec aliqua proprietas personalis dicit respectum ad creaturam: imò quidquid est intrinsecum in diuinis siue absolutum, siue respectiuum, in quocunque *esse* reali, siue intelligibili, abstrahit ab omni respectu ad creaturam, & est prius quocunque *esse* creaturæ: ita quòd si, per impossibile, vel incompossibile, nihil aliud à Deo posset esse in aliquo *esse*, nihilominus esset in Deo quidquid sibi conuenit ad intrà secundùm quodcunque *esse* essentiale, vel personale: quia priùs intelligitur tota Trinitas in *esse* personali secundùm quodcunque *esse*, quàm creatura intelligitur secundùm aliquod *esse*, quia quodcunque *esse* attribuitur creaturæ siue reale, siue diminutum, illud est à tota Trinitate. & ideò creatura secundùm quodcunque *esse* eius, necessariò est posterior omni *esse* ad intrà, & ideò nihil intrinsecum in diuinis includit necessariò respectum ad creaturam, quæ est posterior: ergo cùm respectus, quo Spiritus sanctus dicitur donũ, sit ad creaturam, quia non esset donum, nisi creaturæ cui daretur: quia non Patri, nec Filio sic datur: sequitur quòd donum non sit proprietas constitutiua Spiritus sancti: sed tantùm spiratio passiua, quæ accipit *esse* à Patre, & Filio, quæ propriè signatur hoc nomine, *Spiritus sanctus* in sensu cõpositionis, quidquid dicat Augustinus 5. *de Trin* c. 11. quòd scilicet eius relatio magis apparet in hoc nomine *donum*, quàm in hoc nomine *Spiritus sanctus*. 5.

De hoc 1. d. 1. q. 1.

Dico ergo, quòd maximè apparet illius tertiæ personæ proprietas constitutiua hoc nomine *Spiritus sanctus* non intelligendo per *Spiritum* tantùm naturam intellectualem, vel spiritualem: quia sic hoc nomen *Spiritus* est commune tribus personis: sed accipiendo *Spiritus sanctus* pro spirato voluntate vnicâ & sanctâ Patris, & Filij, quia talis voluntas habens obiectum infinitum, infinitè diligibile sibi præsens est principium sufficiens producendi amorem infinitum, & per consequens per se stantem, qui *Spiritus* dicitur.

Spiritus pro spirato est nomen personale, pro natura spirituali commune.

Tamen propter auctoritatem Augustini est sciendum quòd *donum* multipliciter potest accipi. Vno modo potest donum dici quodcunque liberaliter productum. & sic *dare* nihil aliud est, nisi liberaliter producere: & *dari* liberaliter produci. & isto modo potest concedi Spiritum sanctum ab æterno datum esse, & donum, quia ab æterno spiratur: & sic *donum* non dicit, nisi proprietatem personalem, quia ab æterno Spiritus sanctus est spiratus. Vnde sic *dare*, & *dari*, nihil aliud est, quàm spirare, & spirari. & sic non loquuntur Sancti de *dono*. Nam concedunt Spiritum esse donum ab æterno, sed non dari ab æterno: quia ipsum dari ab æterno includit creaturam, cui datur, fore ab æterno: non enim potest aliquid dari nisi sit illud, cui datur. 6.

Donũ variè sumitur, quod explicatur.

Alio modo potest intelligi per *donum*, amor concors Patris & Filij, quo Pater impendit amorem Filio, & ille rependit amorem eundem, quomodo loquitur Richardus 3. *de Trin* de amore. & sic non intendit hîc Augustinus loqui de *dono*, quia sic donum, quod idem est, quod amor, est merè essentiale, secundùm vnam opinionem, vel merè personale, secundùm aliam opinionem. Et ideò dico quòd *donum* per se aliquid vnum principaliter signat, & ex consequenti connotat, & sic est vniuocum. Signat enim per se respectum rationis ad creaturam, & tunc signat aliquod essentiale, & non per se: vel principaliter signat proprietatem notionalem alicuius personæ, connotat tamen notionalem, vt superiùs de *dari* dictum est, vel si dicatur quòd signat vtrunque per se, tunc erit æquiuocum, & non signat per se vnum.

De hoc sup. d. 12. q. 1.

dist. 14. de missione.

Supponendo tamen quòd signat aliquid per se, dico quòd primò & per se signat respectum donabilitatis ad creaturam, vel donatiui, vel donandi, quia *donum* potest tripliciter accipi respectu creaturæ, vt dixit prior opinio, & in hoc benè: sed tamen connotat proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio, quia amor est verus ex vi processionis suæ, & sic verè liberè donum. Inter enim omnia dona dantis, primũ donum, quod dat, & quisquis dare potest, est amor eius, quem primò dat amato, qui est ratio

cuius

cuiuscunque alterius doni. Nihil enim habet rationem doni, nisi inquantùm cadit sub actu amoris: non enim cultellus, vel rosa, neque aliquod exterius habet rationem doni, vel meretur nomen doni, nisi quia communicatum amicabiliter actu amatorio voluntatis, ideò omnia dona dicitur talia ratione amoris dantis, etsi non recipientis. Spiritus autem sanctus ex vi processionis suæ est primus amor, & infinitus, & procedens per actum amoris à Patre, & Filio, eum liberaliter producentibus: & ita donum si sit essentiale per se signans respectum ad creaturam, connotabit tamen necessariò proprietatem Spiritus sancti, qui est primus amor essentiæ procedentis à Patre, & Filio, per actum amoris. & sic intelligendæ sunt auctoritates Augustini superiùs ad partem oppositam allegatæ, quòd donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti per connotationem, & non secundùm suam principalem significationem. Hoc per exemplum declaratur. Hoc nomen *dator*, non signat primò respectum virtutis spiratiuæ Patris, & Filij, sed primò signat respectum rationis ipsius ad creaturam, connotando processionem passiuam, vel proprietatem personalem Spiritus sancti; per respectum tamen ad virtutem spiratiuam, per quam producitur primus amor spiratus infinitus. Eodem modo *donum* non primo modo signat proprietatem personalem Spiritus sancti.

8. *Ad arg. 1.* Ad primam rationem principalem [f] patet responsio per ea quæ dicta sunt, quia *donum* non primò signat proprietatem personalem Spiritus sancti. Nam intantùm est donum, inquantùm datur eis, quibus datur: & ita per se significat respectum ad creaturam, connotat tamen proprietatem Spiritus sancti.

Ad arg. 2. Ad secundum, concedo, quòd per donum dona dentur; quia per amorem, qui est primum donum, dantur dona omnia, sicut dictum est.

Quomodo per donum dona dētur. Ad probationem dico, quòd non est oppositio in relatiuis, nisi accipiantur respectu eiusdem: non enim opponuntur in eodem paternitas, & filiatio, ita quòd idem respectu diuersorum sit Pater, & Filius, quia potest esse Filius Patris sui: & tamen Pater Filij quem generat: non tamen potest esse Filius Patris sui, & ipsius Pater, quia tunc idem produceret se, quod est inconueniens 1. *de Trin. cap.* 1. Spiritus sanctus autem est donum, inquantùm connotat eius processionem personalem, & est simul cum Patre, & Filio, dator, vel donator cuiuslibet doni, quod datur creaturæ: nec est hoc inconueniens, quòd sit dans, & donum, vel datum respectu diuersorum. *Idem dans & datū diuerso respectu.*

Ad 3. Ad tertium dicendum, quòd donabile dicitur vno modo, quod est aptum natum donari. Alio modo dicit idem quod est possibile dari: nec sunt ista eadem, quia aliquod est possibile esse tale, quod tamen non est aptum natum esse tale. Lapidem enim est possibile ferri sursum, & tamen non est aptum natum esse sursum, nec habet ad hoc aptitudinem. Corpus etiam neutrum, quod nec de se est natum ferri sursum, nec deorsum, vt corpus circulare, possibile est deferri deorsum, & sursum. Secundùm autem primum modum, persona Spiritus sancti habet ex processione sua, & à proprietate personali aptitudinem, quia Spiritus sanctus procedit, vt amor donabilis: non sic Filius, sed vt Verbum declaratiuum essentiæ Patris, & ideò non procedit Filius proprietate personali, vt habens aptitudinem, vt detur: procedit tamen penes secundum modum, vt possibilis dari à Patre, & à Filio, & à Spiritu sancto. & ita non sunt idem, vt patet in exemplo præallegato. *Filius datus est nobis, tamen non est propriè donum.*

9. *Ad 4.* Ad quartum concedendum est, quòd Spiritui sancto præstat essentiam sine vlla temporis initio de Patre Filióque processio, sicut dicit Augustinus 15. *de Trin.* & quòd ista processio includatur in hoc nomine, *donum*, non vt principale significatum, sed vt connotatum.

Ad 5. Ad quintum dicendum, quòd illa est falsa, *Quo Spiritus sanctus habet essentiam, eo est Deus:* quia processione habet essentiam, non tamen eâ est Deus. *Nam non eo Pater quo Deus, neque eo Spiritus sanctus quo Deus.* Sicut patuit superiùs per Augustinum. Filius etiam natiuitate habet essentiam, non tamen nascibilitate est Deus, sed Deitate. & cùm probatur, personam habere essentiam, est ipsam esse Deum: ergo eodem addito vtrobique, quo persona habet essentiam, eo est Deus. Nego consequentiam: sed est fallacia figuræ dictionis penes primum modum. Nam ablatiuus quando construitur cum verbo adiectiuo, construitur cum eo, vel in ratione principij actiui, vel in ratione actionis, & *fieri*, vt *lignum habet esse calidum calore, vel igne*, ibi iste ablatiuus, *calore*, significat quòd calor habitus in ligno, sit principium calefactionis in ligno. Cùm verò dicitur, *lignum habet esse calidum calefactione*, construitur ablatiuus in ratione factionis, & *fieri*, sed quando ablatiuus construitur cum verbo substantiuo, construitur cum eo in ratione principij formalis essendi, vt cùm dicitur, *lignum est calidum calore*, & ita in proposito, *Spiritus sanctus habet essentiam processione*, construitur ablatiuus cum *Regula Logica de ablatiuo constructo cum verbo actiuo, actione, & verbo substantiuo.*

cum verbo in ratione actionis, quasi in *esse*, & *fieri*, sed cùm dicitur, *Processione est essentia, & Deus*, significat ibi quòd processio sit formalis ratio, quâ est Deus: quod non est, & sic est ibi fallacia figuræ dictionis ex simili terminatione.

Ad sextum dicendum, quòd Spiritus sanctus dicitur donum creaturæ, & spiritus noster, secundùm illum respectum, quem connotat ex sua processione: quia sicut *donum* primò significat respectum ad creaturam, connotando tamen æternam processionem: ita è conuerso *Spiritus sanctus* primò significat processionem æternam, vel personam illam constitutam; connotando respectum aptitudinalem ad creaturam, Filius autem ex processione sua, non significat respectum ad creaturam, nec illum connotat, quia naturaliter, & non per modum doni procedit. exit enim non *quomodo datus, sed quomodo natus*. August. 5. *de Trin.* *Ad 6. Quare Spiritussanctus dicitur noster non tamen Filius.* *Cap. 14.*

Ad septimum dico, quòd Spiritus sanctus est datiuus sui, quantùm ad extrà, sed iste respectus non est proprietas eius. *Ad 7*

COMMENTARIVS.

5. SVPPLEM. PONCII. d RESpondeo primò ad rem in se, &c. Concludit hîc Doctor nullum respectum Spiritus sancti ad creaturam posse esse proprietatem eius personalem, propter rationem iam præmissam, quòd omnis respectus Dei ad creaturas sit rationis, & quòd omne prædicatum intrinsecum Dei, siue absolutum, siue respectiuum, sit ita independens à creatura quoad omne *esse* creaturæ, vt si, per impossibile, non esset creatura quoad vllum *esse*, non propterea careret Deùs vllo prædicato intrinseco.

An omnis respectus Dei ad creaturas sit rationis. Circa quam doctrinam quod magis videtur posse esse in controuersia est; An omnis respectus Dei ad creaturas debeat esse rationis? & ratio dubitandi est; quia sunt duo genera respectuum; vnum eorum, qui dicuntur actuales, & quorum munus est actualiter referre, supponúntque necessariò existentiam actualem termini, & fundamenti pro quolibet instanti pro quo ipsimet existunt, vt sunt paternitas, filiatio, similitudo, æqualitas; & hi secundùm communiorem sententiam, distinguuntur realiter à suo fundamento, ac termino, & sunt formæ accidentales propriè inhærentes suo fundamento. Aliud genus respectuum, seu relationum sunt transcendentales, qui identificantur suo fundamento, nec propterea, vt existant, actu dependent ab existentia sui termini, aut vllo modo requirunt, quòd actu existat; sed sufficit vt possint existere, cuiusmodi est respectus; & ordo, quem dicit materia ad formam, causa ad effectum, potentia ad actum, intellectus ad obiectum, qui respectus, & ordo non refert actualiter subiectum ad terminum, sed potentialiter, seu habitualiter; materia enim à respectu transcendentali, seu aptitudinali, quem dicit ad formam, habet posse ipsum recipere, seu sustentare, non actu recipere, aut sustentare; causa à suo respectu transcendentali non habet actu producere effectum, sed posse producere; & ita de reliquis similibus relationibus. Ex his ergo respectibus quamuis extra controuersiam sit, Deum non posse dicere aliquem respectum realem actualem prioris ordinis ad creaturas; quia aliàs esset mutabilis realiter, quandoquidem de nouo, productâ scilicet creaturâ, haberet talem respectum ad illam, quem antè non habuit, & eâ destructâ non haberet illum, vt patet: tamen quandoquidem respectus posterioris ordinis non dependent in existentia sua à suis terminis, videretur non esse inconueniens quòd Deus diceret tales ad creaturas; præsertim cùm habeat illas denominationes, propter quarum similes ponuntur isti respectus in creaturis; quàm enim verum est quòd causa secunda sit potens producere effectum, tam verum est quòd Deus sit potens producere effectum.

Relationis actualis natura. *Relationis transcēdentalis natura.*

6. Vasquez 1. *part. disp.* 104. *cap.* 6. ait quosdam recentiores esse in ea opinione, vt dicant huiusmodi relationes transcendentales reales ad creaturas esse in Deo, quorum tamen nomina supprimit, fortè quia non erant eorum opera typis commissa. Hanc sententiam probabilem putat Hurtadus *disp.* 15. *Metaph. sect.* 11. qui tamen absolutè proponit, tanquam tenendam, oppositam sententiam negantem vllos respectus reales Dei ad creaturas, quam hîc docet Doctor, & magis ex professo infrà *dist.* 30. *quæst.* 2. *num.* 14. S. Thomas 1. *p. quæst.* 13. *art.* 7. Henricus *quodl.* 9. *quæst.* 1. Suarez *disp.* 47. *Metaph.* 5. 3. Auersa 1. *p. quæst.* 25. Vasquez suprà, qui etiam putat eam esse omnium antiquorum; atque adeò oppositam nec authoritate, nec ratione fundari. *1. Sententia de relatione reali Dei ad creaturas eā affirmans.* *Sententia negans est communior.*

Probatur autem hæc communissima sententia, quia omnis respectus realis ita dependet ex natura sua intrinseca à termino suo, vt vel debeat esse actu existens, vel debeat esse tale, vt possit existere; vnde si repugnaret existentia termini, repugnaret etiam relatio; sed nihil intrinsecum Deo potest ita dependere à creatura: ergo nulla relatio realis est in Deo ad creaturas. Consequentia est euidens. Probatur maior, quia in hoc consistit essentialiter omnis respectus, quòd sit ordo, & connexio rei alicuius ad terminum: ergo vbi implicat terminus, implicat etiam respectus. Probatur etiam minor ex Scoto suprà; quia omne reale identificatum realiter Deo est secundùm se perfectissimè necesse esse, tali necessitate scilicet, qua perfectior excogitari non potest: ergo est tale, vt circunscripto, per impossibile, vel possibile, quocunque extrinseco; & facta hypothesi quòd non esset nec actu existens, nec possibile, adhuc ipsum deberet necessariò esse; sed si aliquod reale intrinsecum Deo esset dependens à creaturæ possibilitate, aut existentia, hoc esset falsum: ergo nihil intrinsecum Deo est ita dependens. *Probatur.* *Relatio essentialiter depēdet à possibilitate termini.* *Omne identificatum realiter Deo est perfectissimè necesse esse.*

Confirmatur, quia si possumus ponere omnimodam independentiam in Deo ad creaturas, sic vt nec ipsas necessariò simpliciter, & ex natura sua respiciat; sed tantùm secundùm *quid*, & ex hypothesi, quòd habeant talem, vel talem conditionem, id magis arguit perfectionem Dei; & consequēter potiùs debet asseri, quàm oppositum: sed

ſed poſſumus id dicere abſque implicantia, aut inconuenientia: ergo id dicendum eſt: ſed ſi id dicatur, ſequitur manifeſtè Deum non dicere reſpectum realem ad creaturam: ergo, &c.

7. Probatur ſecundò concluſio, & roboratur præcedens confirmatio, quia ſi aliquid intrinſecum Deo eſſet relatio realis ad creaturam, maximè omnipotentia, vt tenent ipſimet aduerſarij; ſed hæc non eſt reſpectus realis ad creaturas: ergo, &c. Probatur minor, non poteſt aſſignari repugnantia in eo quòd daretur omnipotentia formaliter, quamuis repugnaret omnis creatura: ergo omnipotentia non eſt relatio realis tranſcendentalis ad creaturam. Conſequentiam admittunt aduerſarij. Probatur antecedens, quia perfectio omnipotentiæ, ſeu perfectio, quæ eſt formaliter omnipotentia, eſt illa, ſecundùm quam poteſt quodcunque producere, in quo non eſſet repugnantia: ſed talis perfectio reperiretur in Deo, quamuis nulla creatura eſſet poſſibilis, vt patet: ergo, &c.

Probatur 2. Sententia negans. Omnipotentia nō dicit reſpectū realem ad creaturam.

Confirmatur eadem formalitate reali ſcientiæ Dei infinitæ, quâ intelligit ſeipſum, intelligit poſſibilia & futura, & quamuis non poſſit intelligi, vt determinat intellectum diuinum ad poſſibilia, aut futura, niſi per modum reſpectus, aut ſub reſpectu, non tamen dicit reſpectum realem ad poſſibilia, ſicut nec dicit talem reſpectum ad futura vt futura: & hinc fit, vt ſi per impoſſibile aliquod ex poſſibilibus non eſſet poſſibile, non variaretur intrinſecè ſcientia Dei; nec etiam ſi aliquod ex impoſſibilibus fieret poſſibile: ſicut nec variatur ex eo quòd aliquid ſit futurum, quod poſſet non eſſe futurum: ergo ſimiliter eadem ipſa formalitas, quâ Deus eſt omnipotens, non dicit reſpectum ad poſſibilia, nec variaretur intrinſecè ex eo quòd nullum poſſibile eſſet poſſibile; ſed haberet in tali caſu rationem omnipotentiæ, per hoc quòd eſſet illa formalitas, per quam Deus poſſet producere poſſibilia, ſi darentur poſſibilia, quamuis actu non daretur vllum poſſibile.

Dices non eſſe eandem rationem de ſcientia, & potentia, quia ſcientia, quamuis non daretur poſſibile, aut futurum, ad quod terminaretur, haberet tamen aliud obiectum, per ordinem, ad quod poſſet intelligi: potentia autem ablatis poſſibilibus, non haberet aliud obiectum per ordinem, ad quod explicaretur. Contra primò, quia in communiori ſententia Scotiſtarum, omnipotentia Dei eſt ipſamet voluntas eius, quæ habet obiectum, per ordinem ad quod poſſet explicari, nimirùm Spiritum ſanctum, qui producitur per ipſam: ergo in noſtra ſententia diſparitas eſt nulla. Contrà ſecundò, quia quamuis non eſſet aliquod poſſibile actu, tamen adhuc poſſet explicari omnipotentia Dei, etiam ſuppoſito quòd diſtingueretur à voluntate per ordinem ad poſſibile; non quidem quòd actu daretur in tali caſu; ſed quòd ſi daretur poſſet produci per omnipotentiam.

Omnipotentia haberet obiectū, quamuis nulla creatura eſſet poſſibilis.

Satiſfit repugnantiæ, quæ videretur ſequi ex hac ſententia.

Et per hoc patet ad repugnantiam, quam dicunt aduerſarij eſſe in eo, quòd daretur omnipotentia ſine poſſibilitate creaturæ alicuius; quia ſcilicet, inquiunt, daretur, & non daretur omnipotentia; daretur ex hypotheſi, quam nos ponimus; non daretur autem, quia non eſſet aliquid quod per illam produci poſſet. Reſpondetur enim non requiri ad omnipotentiam quod detur aliquid quod poſſit produci per illam; ſed ſufficere quòd daretur talis virtus, per quam poſſet produci quodcunque quod eſſet poſſibile, ſiue actu eſſet poſſibile, ſiue non.

Obiicies pro aduerſariis, omnipotentia eſt virtus faciendi omnia, quæ non repugnant: ergo eſt relatio; vel dicit relationem ad illa, quæ poſſunt fieri: nec valet dicere quòd dicat reſpectum rationis, quia à parte rei, & nullo intellectu conſiderante eſt talis virtus: ergo à parte rei dicit talem relationem. Confirmatur, neque Deus ipſe, neque Beati poſſunt intelligere omnipotentiam, niſi per modum ordinis, vel alicuius dicentis ordinem ad aliquid quod poſſit fieri per ipſam: ergo ex natura ſua intrinſeca dicit talem ordinem. Reſpondeo, negando conſequentiam, quia non ſufficit, vt aliquid ſit relatio, aut dicat relationem, quòd ſit ordinatum ad aliud, aut quòd non poſsit etiam intelligi, niſi vt ordinatum ad aliquod; ſed requiritur vlteriùs talis connexio cum illo alio, vt non poſsit eſſe caſu, quo aliud per impoſsibile, vel poſſibile non eſſet: talis autem connexio non eſt inter omnipotentiam, & aliquam creaturam poſsibilem, vt patet ex dictis. Et per hoc patet negandam eſſe conſequentiam confirmationis; ad quam etiam reſponderi poteſt aliter negando antecedens; quia ipſa formalitas omnipotentiæ, ſuppoſita etiam diſtinctione eius formali actuali à voluntate, & quibuſlibet aliis attributis diuinis, poſſet intelligi à Beato; quamuis non intelligeret ipſam ſub reſpectu ad vllam creaturam poſsibilem. Et ſi quæras, qualem haberet conceptum de illa? Reſpondeo, quòd haberet conceptum alicuius formalitatis obiectiuæ abſolutæ, diſtinctæ à cæteris attributis, cuius poſitiuum munus ipſe in tali caſu non cognoſceret. Sed de hoc aliàs, Deo volente, res enim eſt magni momenti, & quæ requirit vlteriorem declarationem.

8. *Obiectio pro aduerſariis.*

Reſponſio.

Non omne id dicit relationem ad aliud quod nō poteſt concipi ſine illo.

Omnipotentia poſſet videri, & non ſub ratione reſpectus.

Obiicies ſecundò, ſequeretur non dari vllos reſpectus tranſcendentales reales in materia ad formam, cauſa ad effectum, intellectu ad obiectum. Probatur ſequela, quia ideò dantur, quia non poſſunt intelligi, niſi per modum relatiuorum, ſeu ordinatorum ad aliud: ſed hoc non ſufficit ex dictis, quandoquidem omnipotentia non poſsit intelligi, niſi per modum ordinati, & tamen non dicit talem reſpectum. Reſpondeo primò, mihi videri ſatis probabiliter admitti poſſe ſequelam, nec video quid inconuenientiæ inde ſequatur, eáque admiſsâ parceretur multiplicationi formalitatum. Reſpondeo ſecundò, iuxta communiorem ſententiam, negando conſequentiam cum probationis maiore, illa enim non eſt ratio adæquata, ſed etiam quia habet res, habens talem relationem, tam neceſſariam connexionem cum termino, ad quem ſic refertur, vt ſi ille eſſet impoſſibilis, impoſſibilis etiam eſſet iſta res, verbi gratiâ, ſi forma eſſet impoſſibilis, materia eſſet impoſſibilis, ſi effectus eſſet impoſſibilis, cauſa vt ſic, eſſet impoſſibilis. Et ſi quæras, vnde conſtat illas res habere illam neceſſariam connexionem? Reſpondeo, quia non eſt aliqua inconuenientia, quòd haberent illam; ſicut eſſet in eo quòd aliquid intrinſecum Deo haberet connexionem cum vlla creatura. Sed certè ad hoc reſponderi poſſet, quòd non eſſet etiam inconueniens quòd non haberent talem connexionem: vnde ſatis probabilem puto primam reſponſionem, & ſatis conſequentem ad doctrinam præmiſſam, quâ negatur reſpectus tranſcendentalis Dei ad creaturam. Dices, materia non haberet vllum vſum, ſi non daretur forma. Reſpondeo, ſimiliter poſſe dici quòd omnipotentia

Obiectio 2.

Reſponſio 1.

Probabile eſt materiam nō dicere relationem tranſcēdentalem ad formam.

Reſponſio 2.

forma

formaliter non haberet vsum, si non daretur creatura possibilis. Itaque talem haberet vsum materia, proportionaliter loquendo, qualem haberet omnipotentia in tali casu; præsertim si omnipotentia sit formaliter distincta à voluntate.

10. Suppositis autem his de respectu transcendentali Dei ad creaturas, patet Spiritum sanctum non dicere formaliter ex vi suæ processionis donabilitatem, seu aptitudinem realem formalem ad donationem; nec video qua ratione consequenter ad hæc communia principia oppositum sustentari possit. Quòd si diceretur cum Vasquez *disp.* 154. *cap.*2. ex his quidem sequi, quod aptitudo formalis ad donationem non possit esse proprietas Spiritus sancti; hoc tamen non obstante, aptitudinem fundamentalem ad donationem posse esse proprietatem personalem eius. Contrà, quia illa aptitudo fundamentalis non est aliud, quàm spiratio passiua eius, de qua nec Scotus, nec vllus alius dubitare potest, quin sit proprietas eius personalis. Vnde Scotus §. *Dico ergo*, expresse ait spirationem illam passiuam esse proprietatem personalem Spiritus sancti; & hoc nomen *Spiritus sanctus*, quatenus est concretum dicens formaliter hanc spirationem, esse nomen notionale soli tertiæ personæ conueniens: licèt nomen *Spiritus sanctus*, vt significat substantiam spiritualem sanctam, sit nomen essentiale commune tribus personis; quæ est doctrina communis & certa.

11. e *Tamen propter authoritatem Augustini.* Non obstantibus hactenus dictis, quibus conclusit Doctor esse donum respectu creaturarum, non esse proprietatem Spiritus sancti; quia tamen Sanctus Augustinus in authoritatibus citatis pro parte affirmatiua huius quæstionis, videtur dicere quòd esse donum competat Spiritui sancto notionaliter, & consequenter tanquam proprietas personalis, aut quid consequens ad proprietatem personalem, conatur Doctor ostendere qua ratione id posset cum Augustino defendi, cui ipse tantam semper adhibuit reuerentiam, vt nunquam libenter ab eius sententia vellet discedere.

Qua ratione donum potest dici proprietas Spiritus sancti.

Tres acceptiones doni.

1. Acceptio.

Itaque ponit tres acceptiones *doni*, vnam quâ idem esset donum, ac quod liberaliter produceretur, & sic, quia Spiritus sanctus liberaliter, & liberè (etiam in sententia Scoti) libertate essentiali producitur; & sic produci est ipsi proprietas personalis; quia sic produci nihil aliud est, quàm spirari; certum est quòd Spiritus sanctus esset donum, & quòd hoc competeret ipsi ex processione sua, & vt proprietas personalis. Sed optimè fatetur Sanctum Augustinum non loqui de *dono* in hoc sensu. Secunda acceptio *doni* est, pro amore concordi Patris, & Filij, quo Pater amat Filium, & Filius redamat Patrem; & hoc etiam modo fatetur Sanctum Augustinum non loqui de *dono*: & prætereà ait quòd donum in hoc sensu esset amor essentialis, quia eo formaliter Pater amat Filium, & Filius Patrem; vel esset tertia persona producta à Patre & Filio, quia dicuntur amare se Spiritu sancto, quamuis non formaliter. Tertia acceptio *doni*, quâ inuolueret respectum ad creaturas, cui donaretur, aut donari posset? & hæc acceptio est, quæ facit ad propositum, & de qua loquitur Augustinus. Sic autem altero ex duobus modis explicandum est donum; vel dicendo quòd formaliter, & directè, significet respectum ad creaturas, qui est

2. Acceptio doni.

3. Acceptio doni.

essentialis ex se, hoc est, communis tribus personis, cùm certum sit Spiritum sanctum nulla ratione posse communicari creaturis, quin simili ratione possit communicari Pater & Filius; connotatiuè verò importet processionem notionalem ad intrà, sicut suprà *distinct.*14. diximus cum communi sententia, missionem inuoluere communicationem particularem alicuius personæ diuinæ respectu creaturarum, & connotare processionem istius personæ ad intrà; ita vt non sufficeret ad hoc quòd persona mitteretur, eam communicari in tempore creaturis, nisi ad intrà procederet; nec sufficeret quòd ad intrà procederet, nisi communicaretur ad extrà. Vel dicendo secundò quòd *donum* diceret formaliter, & æquè primò illa duo, & respectum ad extrà, siue actualis, siue habitualis, siue aptitudinalis donationis; & etiam processionem ad intrà. Inter quos duos loquendi modos hæc est differentia, quòd si teneatur primus, nomen *donum* erit vniuocum, quia vnam tantùm rationem significabit per se formaliter, & directè: si secundus verò modus teneatur, erit nomen æquiuocum, quia scilicet per se primò duas rationes omnino diuersas significabit, nimirùm respectum rationis ad creaturas, & processionem talem ad intrà.

Ad propositum autem præsens perinde est quo modo quis vtatur; vnde Doctor supponit primum modum, quem non curat probare, & dicit donum, secundùm illud, quod formaliter importat, non esse proprietatem personalem Spiritus sancti; sed benè secundùm id, quod connotat; sicut illud à quo mitti dicitur persona, formaliter non dicit processionem passiuam personæ, quæ mittitur; licèt non possit mitti persona, nisi quæ procedit passiuè, quia missio connotat talem processionem, & propterea nequit competere Patri. Quando ergo Sanctus Augustinus dicit donum competere Spiritui sancto ex vi suæ processionis, & esse proprietatem personalem ipsius; optimè interpretatur eum Doctor, loqui de dono, quantùm ad illud, quod connotat; non verò quantùm ad illud quod directè importat; supposito quòd directè tantùm importat respectum ad creaturas: quod si vtrumque directè importaret, tum esset explicandus Augustinus de dono quantùm ad aliquid quod directè importat, non quantùm ad omne quod directè importat. Vasq. *dist.*154.*cap.*1. hanc sententiam Scoti proponit, in eámque conuenire ait Caietanum 1.*part.q.*38. sed addit eam non esse conformem Augustino, quod tamen nullo modo probat, vt intuenti quæ dicit facilè patet.

Quomodo donū sit proprietas personalis.

Quòd si quæratur, cur connotaretur per *donum* processio particularis Spiritus sancti? Respondeo propter omnes illas rationes, & authoritates, propter quas tenetur communiter quòd Filius non sit donum, propriè loquendo, sicut loquuntur Sancti; nulla enim ratio huius esse potest, nisi quia donum, vel directè significaret, vel indirectè connotaret proprietatem Spiritus sancti, hoc est, processionem eius. 12.

Cur processio Spiritus sancti importatur nomine doni.

Et si quæras iterum, quænam sit ratio, ob quam competit Spiritui sancto esse donum, non verò Filio? Respondet Scotus, quia est amor productus, & primum quòd producitur per voluntatem diuinam, cuius solius est aliquid donare: quandoquidem enim nihil propriè habet rationem doni, nisi quod confertur ex amore, & Spiritus sanctus sit

Cur Spiritus sanctus habeat esse donū potius, quàm Filius.

ſit primus amor productus, propterea ipſe habet aliquam particularem rationem, ratione cuius poſſit appellari donum, quam non habet Pater, aut Filius.

Confirmatur, & explicatur hoc ampliùs; licèt omnia, quæ dantur aliquibus liberaliter, cedentia præſertim in emolumentum eorum, ſint dona, iuxta communem acceptionem *doni*, deſumptam ex Philoſopho 4.*Topic*.4.*circa finem*; & hac ratione quæcunque perſona diuina poteſt vocari *donum*, & quæcunque etiam creatura communicata aliis, & cedens in emolumentum eorum; tamen amor, quia eſt ratio donandi cætera dona, habet ex natura ſua intrinſeca eſſe eſſentialiter donum, & cætera habent eſſe dona accidentaliter tantùm in comparatione ad amorem. Quia ergo Spiritus ſanctus habet ex vi ſuæ proceſſionis eſſe amorem productum, propterea habet aliquam ſpecialem capacitatem vt detur per modum doni, quam non habet Pater, aut Filius; & illa particularis capacitas eſt, quæ connotatur per donum, vt ſoli Spiritui ſancto attribuitur nomen *doni*.

Replica 1. Contra hanc rationem facit, quòd licèt Spiritus ſanctus ſit amor productus, non tamen eſt amor, quo Deus amat creaturas formaliter; nec conſequenter principium, aut ratio, cur eis communicat vlla dona; ſed amor eſſentialis improductus, quatenus terminatur ad creaturas, eſt ratio cur eis communicat ipſis quæcunque ſua dona: ergo Spiritus ſanctus non habet potiùs eſſe formaliter donum ex eo quòd ſit amor productus, quàm Filius. Propter hãc ratione noſter Smiſingh *diſp*.2.*de Trin*.*q*.8.*n*.206. exiſtimat nomen *doni* conuenire Spiritui ſancto ſpecialiter, non propriè, ſed appropriatè. Quæ ſententia videtur eſſe Durandi 1.*diſt*.18.*q*.1. & Occami, ac Gabrielis *ibid*. & certè ſi quis conſideret rationem doni, provt eam reperimus in donis creatis, non videtur vlla ratio impediens, quo minus Filius communicatus creaturis tam propriè habeat rationem doni, quàm Spiritus ſanctus; quòd enim Spiritus ſanctus procedat à voluntate, aut ſit amor productus omnino impertinens videtur ad rationem doni vt ſic ipſi alio modo, quàm appropriatè tribuendam.

Nomen doni appropriatè tantùm competere Spiritui ſancto ſecundùm aliquos.

Sed melius dicitur cõuenire ipſi propriè. Nihilominùs tamen, nomen *doni* poterat ſpecialiter accipi pro ea perſona, quæ produceretur à voluntate, & vlteriùs communicatur creaturis, vt ſic, certum eſt quòd ſoli Spiritui ſancto conueniret eſſe donum, & hoc ex proprietate perſonali ſua, quantùm ad connotatum, ſeu partem ſignificati ſui; non verò quantùm ad reſpectum ad creaturas. Quòd autem nomen *doni* habet hanc impoſitionem particularem, vt applicatur ad diuinas perſonas, patet ex authoritatibus Auguſtini; & ſi quis eam negaret, contenderet tantùm de nomine.

Arg. 1. *principale.* f *Ad primam rationalem principalem*, &c. Reſpondet ad argumenta principalia; quorum primum erat fundatum in authoritatibus Auguſtini, quibus ſignificare videtur quòd Spiritus ſanctus habet eſſe donum, inquantùm datur, non verò habeat ſuam proprietatem perſonalem, inquantùm datur, & conſequenter quòd non competat ipſi eſſe donum ex proprietate perſonali. *Reſponſio.* Reſpondet Doctor, quòd ex illis authoritatibus ad ſummum habetur tantùm, quòd Spiritus ſanctus non habeat eſſe donum ex proprietate perſonali, quantùm ad illud quod directè importat *donum*, cum quo tamen ſtat, quòd poſſet habere rationem doni quantùm ad illud quod indirectè importaret, & ex connotato. Quòd ſi etiam *donum* vtramque rationem directè importaret, ex illis authoritatibus haberetur tantùm, quòd non eſſet donum quantùm ad totum quod diceret formaliter nomen *doni*.

Secundum argumentum eſt quòd ſi Spiritus ſanctus eſſet donum, ſequeretur quòd per donum communicarentur alia dona; quia certum eſt quòd per Spiritum ſanctum communicantur nobis multa dona, vnde petimus à Deo dona per Spiritum ſanctum. Reſpondet Doctor admittendo ſequelam, nec id eſt abſurdum, quia etiam in creatis ratione amoris, quem exhibemus alicui, & qui eſt primum donum, quod vlli conferimus, alia dona damus illi. Dices, ſequeretur quòd Spiritus ſanctus diceret relationes oppoſitas, nimirùm donabilis & donantis; donabilis quidem vt donaretur; donantis verò vt donaret alia dona. Reſpondeo negando ſequelam, quia relationes ſunt tantùm oppoſitæ quatenus conſiderantur reſpectu eiuſdem; vnde non repugnant relationes filiationis, & paternitatis in eodem reſpectu diuerſorum terminorum, ita ſcilicet vt idem eſſet Pater reſpectu vnius, & ſimul Filius reſpectu alterius: ergo ſimiliter non repugnat, quòd Spiritus ſanctus eſſet donabilis à Patre creaturæ, & donans alterius doni reſpectu eiuſdem, vel alterius creaturæ. Imò non repugnat quòd ipſe ſit donans, & donabilis reſpectu eiuſdem creaturæ, neque iſti reſpectus ſunt incompatibiles, licèt ſint diuerſæ rationis formalis.

Arg. 2. *princ.* *Reſponſio.* *Replica.* *Reſponſio.* *Idẽ poteſt donare ſeipſum.*

Argumentum tertium eſt, quòd ſi Spiritus ſanctus eſſet donum, hoc haberet maximè, quatenus donabilis creaturis; ſed Filius eſt tam donabilis, quàm ille: ergo non competit Spiritui ſancto eſſe donum ex proprietate perſonali. Reſpondetur, diſtinguendo maiorem, quatenus donabilis præcisè, conſiderando ſolummodo communicationem ad extrà, quam per ſe primò ſignificat donum, nego maiorem: quatenus donabilis ad extrà, & habens talem ſpecialem proceſſionem paſſiuam, concedo maiorem; & ſimiliter diſtinguo minorem: quantùm ad communicationem ad extra præcisè, concedo minorem: quantùm ad illam & proceſſionem particularem, quam connotat donum ad intrà, nego minorem. Diſtinguo etiam conſequens; quantùm ad illud quod dicit formaliter *donum*, concedo; quantùm ad connotatum ipſius, nego conſequentiam. Itaque licèt Filius poſſit dari à Patre creaturis, non minùs quàm Spiritus ſanctus; non tamen habet aptitudinem, vt detur per modum doni, vt Spiritus ſanctus dicitur ſpecialiter donum, quia non procedit ad intrà vt amor.

Arg. 3. *princ.* *Reſponſio.*

Argumentum quartum eſt, quòd proprietas perſonalis ſit proceſſio, quâ communicatur Spiritui ſancto eſſentia, quæ proceſſio eſt æterna; ſed donum dicit donationem temporalem: ergo donum non eſt proprietas perſonalis. Reſpondeo, diſtinguendo minorem; dicit donationem temporalem directè, concedo; dicit illam tantùm, ita vt non connotet æternam proceſſionem, nego minorem, & conſequentiam.

Arg. 4. *princ.* *Reſponſio.*

Argumentum quintum habet aliquam in terminis intricationem: tota autem vis conſiſtit in hoc; Spiritus ſanctus habet eſſentiam proceſſione, & habet conſequenter eſſe Deus proceſſione: ergo eſt Deus proceſſione, & conſequenter ſi proceſſione habet eſſe donum, eodem habet eſſe Deus, quo habet eſſe donum, & eodem eſt Deus, quo

Arg. 5.

Responsio. quo est donum. Respondet Doct. negando consequentiam, quia ablatiuus quando construitur cum verbo non substantiuo, significat vel principium actiuum, vel ipsam actionem; quando enim dicimus, *lignum habet esse calidum calore, vel igne*, significamus quòd principium effectiuum reddens aliquid calidum, sit calor, vel ignis; & quando dicimus, *lignum habet esse calidum calefactione*, significamus quòd calefactio sit actio calefactiua, quâ sit aliquid calidum ab aliquo agente. Sed quando ablatiuus construitur cum verbo substantiuo *sum*, significat principium formale essendi tale, quale dicitur esse mediante isto ablatiuo; quando enim dicimus, *Petrus est calidus calore*, significamus quòd calor est principium formale constituens Petrum calidum: vnde licèt benè concedi possit quòd Spiritus sanctus habeat essentiam diuinam processione, & consequenter quòd habeat esse Deus processione, quia per hoc denotatur quòd processio sit productio illa, quâ recipit deitatem à Patre & Filio; tamen non benè sequitur, nec debet admitti, quòd sit Deus processione; quia per hoc denotaretur quòd processio esset causa formalis constituens ipsum Deum, quod est falsum: quemadmodum enim Filius non constituitur Deus natiuitate, seu generatione, sed essentia; ita nec Spiritus sanctus constituitur Deus spiratione, sed essentia. Itaque argumentum concludens quòd Spiritus sanctus sit Deus processione, quia habet esse Deus processione, committit fallaciam figuræ dictionis, & quidem primum modum istius fallaciæ; sunt enim plures modi, quibus committitur ista fallacia, & primus modus est, quando ex simili terminatione duarum propositionum, vna infertur esse vera, si altera sit vera; sicut fit in proposito argumento: nam ex eo quòd habeat esse Deus processione, infertur quòd sit Deus processione: videtur enim quòd ab eodem haberet esse Deus, & esset Deus; cùm tamen ex dictis pateat hoc esse falsum. Hæc solutio est summulistica, sed realiter & faciliùs potest solui argumentum, quantùm facit difficultatem in præsenti, distinguendo vltimum consequens; quantùm ad illud quod dicit donum connotatiuè, transeat, nec id est magis absurdum, quàm quòd habeat esse, & sit Deus eodem, quo habeat esse, & est procedens: quantùm ad illud quod dicit directè donum, hoc est, quantùm ad communicationem externam ipsius Spiritus sancti creaturis, nego consequentiam.

17. Argumentum sextum: sequeretur quòd Spiritus sanctus esset spiritus noster ex vi processionis, quia non potest esse donum ex vi processionis, quin sit nostrum donum; dicitur enim donum per ordinem ad nos quibus est donabilis: sed consequens est falsum, quia sic Filius posset vocari Filius noster, quia potest nobis dari. Ad hanc rationem, quæ est de modo loquendi, respondet Doctor, concedendo sequelam, & negando minorem cum sua probatione; quia quandoquidem Filius non procedat vt datus, hoc est liberè, sicut procedit Spiritus sanctus, propterea non dicit illud connotatum, quod consignificat *donum* sicut *Spiritus sanctus*: vnde quamuis Spiritus sanctus ex vi processionis possit dici aliquo modo noster, Filius tamen non potest sic vocari. Posset tamen aliàs responderi, quòd Filius posset vocari noster, quatenus nobis datur; licèt non posset vocari donum nostrum ista speciali ratione, qua Spiritus sanctus vocatur donum nostrum.

Argumentum septimum, & vltimum est, quòd sequeretur quòd Spiritus sanctus diceret relationem realem ad seipsum; quia si esset donum, posset donari à se; inter donantem autem, & donatum est relatio realis. Respondeo, admittendo quòd Spiritus sanctus donaret se, & quod à seipso haberet esse donum, quantùm ad illud quod formaliter, & directè significat *donum*; nego tamen sequelam; neque enim inter donantem, & donum necessariò interuenit distinctio realis; sed inter donantem, & illud, cui donat aliquid.

His adde obiter ex dictis suprà *num. 6. & sequentibus*, probando non dari in Deo respectum transcendentalem ad creaturas, optimum haberi argumentum ad probandum quòd Filius non procedit formaliter ex cognitione creaturarum, nam eatenus ex illa procederet, quatenus vel ipsa cognitio essentiæ diceret respectum transcendentalem ad creaturas, vel ipsa omnipotentia Dei, quæ in illo priori, quo antecedit Pater Filium, videtur intuitiuè à Patre, diceret talem respectum, & propterea sine creaturis videri non posset intuitiuè: sed ibi ostensum est nihil identificatum dicere respectum transcendentalem ad creaturas, & præterea ostensum est *num.* 8. omnipotentiam posse intuitiuè videri non visis creaturis: ergo illa ratio non sufficit ad probandum quòd Filius procedat ex cognitione creaturarum. Ex quo vlteriùs deduci potest quòd Pater formaliter non videat creaturas vllas pro illo priori, quo antecedit Filium, & consequenter quòd Filius non procedat ex cognitione creaturarum, quia non procedit formaliter nisi ex cognitione, quæ formaliter est in Patre pro illo priori, quo antecedit Filium. Probatur prima sequela, quia eatenus deberet ista cognitio formaliter esse in Patre pro illo priori, quatenus non posset habere perfectissimam, & intuitiuam cognitionem omnipotentiæ formaliter, nisi cognoscendo creaturas: ergo cùm hoc sit falsum, sequitur Patrem in illo priori non habere illam cognitionem formalem creaturarum. 18.

Filius nō procedit ex cognitione creaturarum.

Cognitio creaturarum non præcedit productionem Filij.

Quod si etiam illa cognitio deberet in illo priori haberi, non propterea Filius ex illa procederet, quia merè per accidens, & materialiter se haberet ad illam productionem, quia quamuis non haberetur, adhuc esset sufficiens cognitio ad productionem Filij, nimirùm illa quæ terminaretur ad essentiam præcisè secundùm se. Sed de hoc fusiùs suo loco in illa quæstione celebri, *an Filius producatur ex cognitione creaturarum possibilium.*

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTINCTIO XIX.

De proprietatibus, & conditionibus quodammodo essentialibus, & quodammodo personalibus Trinitatis.

A. *August.c.1.* NVNC postquam coæternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostræ insinuauimus, iam de earundem æqualitate aliquid eloqui superest. Fides enim Catholica sicut coæternas, ita & coæquales tres personas asserit: æqualis est enim in omnibus Patri Filius, & Patri & Filio Spiritus sanctus. Quia (vt August. *libro de Fide ad Petrum* breuiter aperiens quomodo intelligatur æqualitas, docet.) [Nullus horum alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate; quia nec Filio, nec Spiritu sancto (quantùm ad naturæ diuinæ vnitatem pertinet) aut anterior, aut maior est Pater, nec Filius Spiritu sancto. Æternum quippe & sine initio est, quòd Filius de natura Patris extitit: & æternum, ac sine initio est, quòd Spiritus sanctus de natura Patris Filiíque procedit. Ob hoc ergo tres vnum rectè credimus, & dicimus Deum: quia vna prorsus æternitas, vna immensitas, vna naturaliter est trium personarum diuinitas.] Ecce breuiter assignauit Augustinus, in quo trium personarum consistat æqualitas, scilicet, quia alia aliam non excellit, aut æternitate, aut magnitudine, aut potestate.

Quòd æternitas, & magnitudo, & potentia in Deo sunt vnum, licèt ponantur quasi diuersa.

B. *Aug.c.1. Quòd magnitudo est Dei essentia. Quòd potentia Dei Deus est. Aug.c.4. Psalm.100.* CVmque enumerentur ista quasi diuersa, in Deo tamen vnum & idem sunt, scilicet, essentia diuina simplex & incommutabilis. Vnde August. *lib.7.de Trinit.* [Non alio magnus, alio Deus est: sed eo magnus quo Deus: quia non est illi aliud magnum esse, aliud Deum esse. Eadem quippe eius magnitudo est, quæ virtus: & eadem essentia quæ magnitudo. Pater ergo & Filius simul vna essentia, & vna magnitudo.] Ita etiam & potentia Dei, essentia diuina est. Vnde August. 7. *lib. Confess.* [Voluntas & potentia Dei Deus ipse est.] Æternitas quoque Dei essentia diuina est. Quod Augustinus ostendit super illum locum Psalmi, *In generatione & generationem anni tui.* [Est generatio generationum, quæ non transit, collecta de omnibus generationibus, id est, sanctis. In illa erunt anni Dei, qui non transeunt, id est, æternitas Dei. Non enim sunt aliud anni Dei, aliud ipse, sed anni Dei, æternitas Dei est. Æternitas verò ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile.] Inconcusse ergo teneamus quòd vnum & idem est, scilicet essentia diuina, Dei æternitas, potentia, magnitudo, & tamen consueuit Scriptura, hæc, & his similia, quasi distincta ponere. In his ergo verbis trium personarum æqualitatem breuiter complexus est Augustinus. Quia alius alium nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia superat. Quòd autem æternitate aliqua trium personarum aliam non excedat, suprà ostensum est, vbi coæternitas trium personarum insinuata est.

Quòd æternitas Dei Deus est. Supra egit de æternitate d.9.&15.

Hic de magnitudine, quòd eâ aliqua personarum aliam non excedat.

C. NVnc igitur superest ostendere, quòd magnitudine, vel potentiâ alius alium non excedat: & priùs de magnitudine videamus.

Quòd

Quòd non est maior vna persona aliâ, nec maius aliquid duæ, quàm vna, nec tres, quàm duæ, vel quàm vna.

SCiendum est ergo, quia Pater non est maior Filio, nec Pater, vel Filius maior Spiritu sancto, nec maius aliquid duæ personæ simul sunt, quàm vna, nec tres simul maius aliquid, quàm duæ. Nec maior est essentia in tribus, quàm in duabus, nec in duabus, quàm in vna; quia tota est in singulis. Vnde Ioannes Damascenus ait, [Confitemur Deitatis naturam omnem perfectè esse in singula suarum ὑποστάσεων, id est, personarum: omnem in Patre, omnem in Filio, omnem in Spiritu sancto. Ideóque perfectus Deus Pater, perfectus Deus Filius, perfectus Deus Spiritus sanctus. D. *Libr. 6. de Trin. c. vlt.* *Damasc. lib. 4. de orthod. Fide, cap. 6.*

Quomodo dicitur esse Deus Pater in Filio, & Filius in Patre, & Spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis?

ET inde est quòd Pater dicitur esse in Filio, & Filius in Patre, & Spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis. Vnde Augustinus *libro de Fide ad Petrum.* [Propter vnitatem naturalem totus Pater in Filio & Spiritu sancto est, totus quoque Spiritus sanctus in Patre & Filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est, propter diuinæ naturæ vnitatem.] Ecce hîc aperit aliquatenus: non enim plenè potest tantum ab homine reserari arcanum: ex qua intelligentia dicatur singula personarum tota esse in aliis. Vnde etiam Hilarius ista interiùs perquirens *in lib. 3. de Trinitate*, ait: [Affert plerisque obscuritatem sermo Domini, cùm dicit, Ego in Patre, & Pater in me est, nec immeritò. Natura enim intelligentiæ humanæ rationem dicti huius non capit: nec exemplum aliquod rebus diuinis comparatio humana præstabit. Sed quod non intelligibile est homini, Deo possibile est. Cognoscendum itaque atque intelligendum est quid sit illud, Ego in Patre, & Pater in me est, si tamen comprehendere hoc ita vt est, valebimus: vt quod natura rerum pati non posse æstimatur, id diuinæ veritatis ratio consequatur, Patrem ergo in Filio, & Filium in Patre esse plenitudo in vtroque diuinitatis perfecta est: quia plenitudo diuinitatis est in Filio: quod in Patre est, hoc & in Filio est: quod in ingenito est, hoc in genito alter ab altero, & vterque vnum. Is scilicet, qui est nihil habens quod non sit etiam in eo à quo est, non duo vnus, sed alius in alio: quia non aliud in vtroque: vt vnum sint in fide nostra: vterque non vnus, nec eundem vtrumque: nec aliud confitemur, quia Deum ex Deo natum, nec eundem natiuitas, nec aliud esse permittit. Eandem ergo in vtroque & virtutis similitudinem, & Deitatis plenitudinem confitemur: quia veritas dicit: Ego in Patre, & Pater in me est. Omnia enim Filius accepit à Patre: nam si partem eiusdem, qui genuit, accepit, neuter ergo perfectus est: deest enim ei vnde decessit: nec plenitudo in eo erit, qui ex portione constiterit. Neuter ergo perfectus est, si plenitudinem suam, & qui genuit amittit, nec qui natus est consequitur.] Fateamur ergo, quòd Pater est in Filio, & Filius in Patre, & Deus in Deo, vt idem Hilarius ait, 7. *lib. de Trinit.* [non per duplicem conuenientium generum coniunctionem, nec per insitam capacioris substantiæ naturam: sed per naturæ vnicam similitudinem, per natiuitatem viuentis ex viuente natura, dum res non differt, dum naturam Dei non degenerat natiuitas, dum non aliud aliquid ex Deo, E. *Cap. 1.* *Hilarius in exordio lib.* *Ioan. 14. B.* *Paulo inferiùs.* *Parum post medium lib.* *Ioan. 14. B.* *Hæc verba diligẽter attende nõ longè à fine lib.*

quàm Deus nascitur: dum nihil in his nouum est, nihil alienum, nihil separabile.] Ecce his verbis, prout humana permittit infirmitas, aperitur ex quo sensu Christus dixerit se esse in Patre, & Patrem in se. Ex eodem etiam sensu intelligitur Spiritus sanctus esse in vtroque, & singula personarum in singulis: quia scilicet in singulis est eadem plenitudo diuinitatis, & vnica similitudo naturæ: quia non est maior diuina natura in aliqua harum personarum, sed vnius & indifferentis naturæ sunt hæ tres personæ. Ideóque altera in altera esse dicitur, vt prædictum est. Vnde Ambrosius prædictorum verborum sententiam nobis aperiens, super *Epist. 2. ad Corinth. 5.* ait: [Per hoc intelligitur Pater esse in Filio, & Filius in Patre, quia vna est eorum substantia. Ibi enim est vnitas, vbi nulla diuersitas.] Ecce tribus illustrium virorum testimoniis, scilicet, Augustini, Hilarij, atque Ambrosij in idem concurrentibus reuelatione Spiritus sancti in eis loquentis, piè credere volentibus ostenditur (tamen quasi per speculum, & in ænigmate) qualiter accipiendum sit illud, cùm dicitur Pater in Filio esse, vel Filius in Patre, vel Spiritus sanctus in vtroque.

Ambros. in tom. 4. explanatione ad 5. c. 2. ad Cor. circa finem comm. illius c. vbi explanat illud, Deus erat in Christo, *&c.* *1. Cor. 13. D.*

Ad id quod cœperat redit, scilicet, vt ostendat quòd magnitudine alius alium non superat.

F. SEd iam nunc ad propositum redeamus, cœptóque insistamus, ostendentes quòd magnitudine nulla trium personarum aliam superat: quia nulla maior aliis, nec maius aliquid sunt duæ, quàm vna; nec tres, quàm duæ; nec maior Deus, quàm singuli horum, quia singulus horum perfectus est, nec est, quo crescat illa perfectio.

Quòd nulla personarum pars est in Trinitate.

G. NEc est aliqua trium personarum pars Dei, vel diuinæ essentiæ: quia singula harum verus, & plenus Deus est, & tota, & plena diuina essentia est: & ideò nulla istarum in Trinitate pars est. Vnde Augustinus *lib. 2.* contra Maximinum hæreticum sic ait, [Putas Deum Patrem cum Filio & Spiritu sancto vnum Deum esse non posse. Times enim ne Pater sit pars vnius Dei, qui constet ex tribus: noli hoc timere. Nulla enim fit partium in Deitatis vnitate diuisio: vnus est Deus Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, id est, ipsa Trinitas vnus est Deus. Ergo, inquis, Deus Pater est pars Dei: absit. Tres enim personæ sunt, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & hi tres, quia vnius substantiæ sunt, vnum sunt, & summè vnum sunt, vbi nulla naturarum, nulla est diuersitas voluntatum. Si enim naturâ vnum essent, & consensione vnum non essent, non summè vnum essent. Si verò naturâ dispares essent, vnum non essent. Hi ergo tres, qui vnum sunt propter ineffabilem coniunctionem Deitatis, quâ ineffabiliter copulantur: vnus Deus est. [Pars ergo Trinitatis esse non potest, quicunque vnus in tribus. In Trinitate ergo, quæ Deus est, & Pater Deus est, & Filius Deus est, & Spiritus sanctus Deus est: & simul hi tres, vnus Deus. [Nec huius Trinitatis tertia pars est vnus, nec maius aliquid duo, quàm vnus est ibi, nec maius aliquid sunt omnes, quàm singuli: quia spiritalis, non corporalis est illa magnitudo. Qui potest capere capiat: qui autem non potest, credat, & oret, vt quod credit intelligat. Verum est enim quòd per Prophetam dicitur: Nisi credideritis, non intelligetis.] His verbis apertè ostendit indiffe-

Aug. c. 10.

Ibid. multis interpositis.

Ibid. paucis interpositis. *Mat. 19. B.* *Esaiæ 7. B.*

indifferentem magnitudinem trium personarum. Item in eodem capite. [Tu nempe dixisti, vnum Deum non ex partibus esse compositum, & hoc de Patre tantùm vis intelligi. Ille, inquis, virtus est ingenita simplex: & tamen in hac simplici virtute multa videris commemorare, cùm dicis, Deus Deum genuit, bonus bonum genuit, sapiens sapientem, clemens clementem, potens potentem. Nunquid ergo bonitas, & sapientia, & clementia, & potentia partes sunt vnius virtutis, quam simplicem esse dixisti? Si dixeris, partes sunt, simplex ergo virtus ex partibus constat. Et simplex ista virtus, te definiente, vnus est Deus: ergo Deum ex partibus compositum esse dicis. Non dico, inquis, non sunt ergo partes. Si ergo in vna persona Patris, & illa inuenis quæ plura videntur, & partes non inuenis, quia vna virtus simplex est, quantò magis Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & propter indiuiduam Deitatem vnus Deus est, & propter vniuscuiusque proprietatem tres personæ sunt, & propter singulorum perfectionem partes vnius Dei non sunt? Virtus est Pater, virtus est Filius, virtus est Spiritus sanctus. Hoc verum dicis: sed quòd virtutem de virtute genitam, & virtutem de virtute procedentem non vis eandem habere naturam, hoc falsum dicis, hoc contra Fidem rectam & Catholicam dicis.] His verbis apertè docetur, quòd tres personæ illæ non sunt partes Dei, vel diuinæ essentiæ. Nulláque illarum Trinitatis pars dicenda est, nec * vna maior aliis.

Argumentū Aug. contra hæreticum, quo ostendit Patrē & Filiū & Spiritū sanctum non esse partes in Trin.

* *aliàs* vlla.

Cùm dicimus, tres personas esse vnam essentiam, nec vt genus de speciebus, nec vt speciem de indiuiduis prædicamus: quia non est essentia genus, & persona species, vel essentia species, & persona indiuiduum.

HIc adiiciendum est, quòd tanta est æqualitas trium personarum, atque indifferens magnitudo, quòd cùm dicamus tres personas vnam essentiam, vel substantiam, neque vt Genus de speciebus, neque vt Speciem de indiuiduis prædicamus. Non enim essentia diuina genus est, & tres personæ species: vel essentia diuina species, & tres personæ indiuidua. Quod Augustinus rationibus probabilibus, atque irrefragabilibus apertè demonstrat *lib. 7. de Trinitate*, dicens: [Si essentia genus est, species autem persona (vt nonnulli sentiunt) oportet appellari tres substantias, vt appellantur tres personæ. Sicut cùm sit animal genus, & equus species, appellantur tres equi, idémque tria animalia. Non enim ibi species pluraliter dicitur, & genus singulariter: vt si diceretur, tres equi sunt vnum animal: sed sicut tres equi speciali nomine, ita tria animalia nomine generali dicuntur.] Cùm ergo tres personas vnam fateamur esse essentiam, non tres essentias, cùm tres equi tria animalia dicantur, non vnum: patet nomine *essentiæ* non significari genus, nec nomine *personæ* speciem.

H.
Prius probat quòd nō illud dicitur vt genus de speciebus.
Aug. cap. 6.

Hìc probat, quòd non dicitur vt species de indiuiduis.

[SI verò dicunt nomine *personæ* non speciem significari, sed aliquid singulare atque indiuiduū, & nomine *essentiæ* speciem intelligi: vt persona non dicatur sicut homo, sed quomodo dicitur hic homo: velut Abraham, Isaac, Iacob, vel quis alius, qui etiam digito præsens demonstrari possit: sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim dicuntur Abraham, Isaac, & Iacob, tria

I.
Aug. lib. & cap. eisdem.

tria indiuidua: ita tres homines, & tria animalia. Cur ergo Pater & Filius & Spiritus sanctus, si secundùm genus, & speciem, & indiuiduum ista differimus, non ita dicuntur tres essentiæ, vt tres personæ.]

Alio modo probat idem.

K. *Aug. lib. & cap. eisdem.* ALio quoque modo idem probat Augustinus, scilicet quòd essentia diuina non est genus, nec personæ species: vel essentia non est species, nec personæ indiuidua. [Vna, inquit, essentia non habet species, sicut vnum animal non habet species. Pater ergo, & Filius, & Spiritus sanctus non sunt tres species vnius essentiæ: diuina ergo essentia genus non est. Sed nec species est essentia diuina, & personæ indiuidua: sicut homo species est, indiuidua autem Abraham, Isaac, & Iacob. Si enim essentia species est, vt homo: sicut non dicitur vnus homo esse Abraham, Isaac, & Iacob: ita non dicitur vna essentia esse tres personæ. Non itaque secundùm genus, & species ista dicimus.]

Nec secundùm materialem causam dicuntur tres personæ vna essentia.

L. *Aug. cap. 6.* NOtandum etiam quòd essentia diuina non est materia trium personarum, vt Augustinus *in eodem libro* docet, [tanquam secundùm communem eandémque materiam tres personæ dicantur esse vna essentia: sicut ex eodem auro si fierent tres statuæ, diceremus tres statuas, vnum aurum. Non autem sic Trinitatem, id est, tres personas dicimus vnam essentiam, & vnum Deum, tanquam ex vna materia tria quædam subsistant. In statuis enim æqualibus, plus auri est tres simul, quàm singulæ: & minus auri est vna, quàm duæ. In illa verò essentia Trinitatis nullo modo est ita.] Non ergo secundùm materialem causam tres personas vnam dicimus esse substantiam, vel essentiam, sicut tres statuæ dicuntur vnum aurum.

Nec ita dicuntur tres personæ vna essentia, vt tres homines vna natura, vel vnius naturæ.

M. *Aug. lib. & c. eisdem.* HIs quoque addendum est, [quòd tres personas non ita dicimus esse vnam essentiam, vt Augustinus *in eodem* ait, vel vnius essentiæ, sicut dicimus aliquos tres homines eiusdem sexus, & eiusdem temperationis corporis, eiusdémque animi, vnam esse naturam, vel vnius naturæ. Nam in his rebus non tantum est vnus homo, quantum tres homines simul, & plus aliquid sunt homines duo, quàm vnus homo, sicut & in statuis esse diximus: at in Deo non est ita. Non enim maior essentia est Pater & Filius simul, quàm solus Pater, vel solus Filius, sed tres simul illæ personæ æquales sunt singulis.] Ex præmissis patet, quòd tres personæ dicuntur diuina essentia: nec secundùm materialem causam, vt tres statuæ vnum aurum: nec secundùm complexionis similitudinem, vt tres homines vnius naturæ: nec vt genus prædicatur de speciebus, vel vt species de indiuiduis, id est, continens de contentis, maius de minoribus.

Quæ videntur aduersari prædictis.

N. HIs autem videntur aduersari, quæ quidam sacræ Scripturæ tractatores Catholici in suis scriptis tradiderunt. In quibus significari videtur, quòd essentia diuina sit quiddam commune & vniuersale, velut species:

tres verò personæ sint tria particularia, tria indiuidua numero differentia, vnde Ioannes Damascenus inter Doctores Græcorum maximus, in libro quem de Trinitate scripsit, quē & Papa Eugenius transferri fecit, ait, Communia & vniuersalia prædicantur de subiectis sibiipsis particularibus. [Commune ergo *substantia* est, particulare verò *hypostasis*, id est, persona. Particulare autem dicitur, non quoniam partem naturæ habet: sed particulare numero, vt atomus, id est, indiuiduum: numero enim, non naturâ differre dicuntur hypostases.] Item in eodem. [Substantia significat communem & circumplectiuam speciem ὁμοειδῶν, id est, similium specie, *hypostaseon*, id est, personarum, vt puta Deus homo. Hypostasis autem indiuiduum demonstrat, id est, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, Petrum, Paulum, & huiusmodi.] Ecce apertè dicit *substantiam* esse vniuersale, *hypostasim* verò particulare: & quòd Deus est species, vt homo, & quòd Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt indiuidua, sicut Petrus & Paulus, eo quòd numero differunt: quæ præmissæ sententiæ Augustini penitus contradicere videntur. Quid ergo dicemus ad hæc? Hoc vtique dicere possumus, atque debemus, quòd ea quæ Augustinus tradidit superiùs, sine omni hæsitatione tenenda sunt.

Damasc. lib. 5. de orthod. Fide, c. 6. in princ. capit. Lib. 3. c. 4.

Verba Aug. tenēda dicit litera B.

Quòd sanè possunt intelligi, quæ Ioannes dicit, & quomodo, ostendit.

HÆc autem quæ hìc dicuntur, licèt in sermonis superficie aliquid à fide alienum resonare videantur, sanè tamen intelligi queunt, piúmque lectorem atque intellectorem plurimum efflagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire, quàm loquendo maleuolis detrahendi occasionem præstare. Videtur tamen mihi ita posse accipi, cùm ait. [*Substantia* est commune, & *hypostasis* est particulare.] Non ita hæc accipit, cùm de Deo dicantur, vt accipiuntur in Philosophica disciplina: sed per similitudinem eorum quæ à Philosophis dicuntur, locutus est, vt sicut ibi *commune*, vel *vniuersale* dicitur, quod prædicatur de pluribus, *particulare* verò, vel *indiuiduum*, quod de vno solo: ita hìc essentia diuina dicta est vniuersale, quia de omnibus personis simul, & de singulis separatim dicitur. Particulare verò, singula quælibet personarum: quia nec de aliis communiter, nec de aliqua aliarum singulariter prædicatur. Propter similitudinem ergo prædicationis, substantiam Dei dixit vniuersale, & personas particularia, vel indiuidua. propter hoc idem etiam, eandem diuinam essentiam dixit esse speciem communem, & circumplectiuam similium specie personarum: quia sicut hæc species homo de suis prædicatur indiuiduis, velut de Petro, & aliis, nec ista specie differunt, sed conueniunt per omnia: ita Deus de tribus prædicatur personis, quæ in Diuinitate non differunt, sed per omnia conueniunt. Hanc ergo similitudinem inter res sempiternas, & res temporales perpendens Ioannes, vniuersalitatis, & particularitatis nomina, quæ rebus temporalibus propriè conueniunt, ad res æternas transtulit. Augustinus verò maiorem videns dissimilitudinem quàm similitudinem inter res prædictas, ab excellentia Trinitatis prædicta nomina remouit. O.

Ex quo intellectu dixerit quòd substantia Dei sit species, vel vniuersale, & persona indiuidua.

Ex quo sensu dixerit personas differre numero?

QVod autem Ioannes dicit hypostases differre numero, non naturâ: In eo quòd non differre naturâ ait, verissimè, & sine vllo scrupulo loquitur. P.

Quòd

Quòd verò dicit differre numero,cauendum est quomodo intelligatur. Diuersis enim modis dicuntur aliqua differre numero.

Quibus modis dicatur differre numero, & secundùm quem modum possit conuenire personis?

Q. DIcuntur enim aliqua differre numero, quando ita differunt, vt hoc non sit illud, nec aliquid quod illud est, vel in ipso est: qualiter differunt Socrates & Plato,& huiusmodi, quæ apud Philosophos dicuntur indiuidua, vel particularia, iuxta quem modum non possunt dici tres personæ differre numero. Dicuntur quoque differre numero, quæ in enumeratione, siue computatione non sibi adiunguntur, sed à se inuicem discernuntur, vt cùm de aliquibus rebus loquentes dicimus *vna, duæ, tres*, & secundùm hunc modum fortè dixit Ioannes hypostases, id est, personas differre numero. Possumus enim dicere, Pater est vnus, & Pater & Filius sunt duo, & Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres. Et item hæc persona est vna, & hæc & illa sunt duæ, & hæc & illa, & alia sunt tres. Conuenientiùs tamen tres illæ personæ proprietatibus tantùm distingui dicuntur: de quarum distinctione secundùm proprietates in sequenti tractabitur. (*Dist. 26. parag. A*) Nunc verò ad incœptum redeamus, quæ dicta sunt repetentes, vt sæpiùs versando familiariùs innotescant.

Quòd vna persona non est maior aliâ, nec tres simul, quàm vna: & hoc ratione ostendit Catholicâ.

R. (*August. in Prolog.*) SCiendum est ergo tantam æqualitatem esse in Trinitate,vt ait Augustinus 8.*lib.de Trinit.* [vt non solùm Pater non sit maior,quàm Filius, sed nec Pater & Filius simul maius aliquid sint,quàm Spiritus sanctus,aut quælibet persona minùs aliquid sit, quàm ipsa Trinitas. Quod autem ita sit, aliquo modo, si fieri potest, demonstrandum est. Quantum ergo creator ipse adiuuat attendamus.] (*Cap.1.*) Inquit Augustinus in eodem [quomodo in hac Trinitate duæ, vel tres personæ non sint maius aliquid, quàm vna earum.]

Ratione vtitur subtilissimâ ad ostendendum quòd ita sit.

S. (*Aug. lib. & c.eisdem.*) QVod ibi magnum dicitur aliunde magnum non est, quàm eo quò verè est: quia ibi magnitudo ipsa veritas est, & veritas essentia: non ergo ibi maius est,quod verius non est.Non autem verius est Pater & Filius simul, quàm Pater solus, vel Filius. Non ergo maius est aliquid vterque simul,quàm singulus eorum. Et quia æquè verè est etiam Spiritus sanctus, ideò Pater & Filius simul non sunt aliquid maius, quàm ipse: quia nec verius sunt. Item, in essentia veritatis, hoc est verum esse, quod est esse, & hoc est esse, quod est magnum esse. Hoc est ergo magnum esse, quod verum esse. Quod igitur ibi æquè verum est, & æquè magnum est. Quod ergo ibi plus veritatis non habet, non plus habet magnitudinis. Plus autem veritatis non habet, quod verius non est. Non est autem veriùs vna persona, quàm alia, vel duæ, quàm vna, vel tres simul quàm singula. Non ergo plus veritatis habet vna, quàm alia, vel duæ, quàm vna, vel tres simul, quàm singula. Sic ergo & ipsa Trinitas non est maius aliquid, quàm vnaquæque ibi persona, sed tam magnum,quàm singula.Non enim ibi maior est,quæ verior non est,vbi ipsa veritas est magnitudo.] Ecce modo conuenienti & ratione Catholicâ ostensum

oſtenſum eſt, quomodo indifferens ſit magnitudo trium perſonarum: quia nec vna maior eſt aliâ, nec duæ maius aliquid, quàm vna, nec tres ſimul maius aliquid, quàm ſingula.

Quòd Deus non eſt dicendus triplex, ſed trinus.

PRæterea cùm Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex. Ibi enim non eſt triplicitas, vbi ſumma eſt vnitas & indifferens æqualitas. vnde Augustinus *lib. 6. de Trinit.* ait, [Non quoniam Deus Trinitas eſt, ideò triplex putandus eſt: alioquin minor eſſet Pater ſolus, vel Filius ſolus, quàm ſimul Pater & Filius. Cùm itaque tantus eſt Pater ſolus, vel ſolus Filius, vel ſolus Spiritus ſanctus, quantus eſt ſimul Pater & Filius & Spiritus ſanctus, nullo modo triplex dicendus eſt Deus. Non enim Pater cum Filio & Spiritu ſancto, maior Deus eſt quàm ſinguli eorum: quia non eſt quo creſcat illa perfectio. Perfectus autem eſt & Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & perfectus dicitur Deus ſingulus eorum. Et ideò Trinitas potiùs, quàm triplex dici debet.] *T* *Cap. 7.* *Cap. 8. eiuſdem.*

Quòd non eſt ita in rebus corporeis, vt in Trinitate.

[IN rebus corporeis non tantum eſt vna, quantum tres ſimul, & plus ſunt duæ, quàm vna res. In Trinitate verò ſumma, tantum eſt vna perſona, quantum tres ſimul: & tantum ſunt duæ, quantum vna: & in ſe infinitæ ſunt, quia non eſt finis magnitudinis earum.] Ac per hoc aperitur quod ſuperiùs dictum eſt. [quomodo ſingula ſunt in ſingulis, & omnia in ſingulis, & ſingula in omnibus, & omnia in omnibus, & vnum in omnibus eſt, & vnum omnia.] Ecce iam oſtendimus ſufficienter, qualiter in Trinitate aliqua perſona aliam non ſuperet magnitudine. *V* *Aug. c. 10. eiuſd. lib.*

QVÆSTIO I.

Vtrùm perſonæ ſint æquales ſecundùm magnitudinem?

Alenſis 1. *part. quæſt-* 47. *m.* 1. D. Bonauent. *hîc art.* 1. *quæſt.* 1. 2. *&* 3. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 2. *&* 3. D. Thom. 1 *p.* *quæſt.* 42. *art.* 1. *&* 4. Henr. *quodl.* 5. *q.* 1. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 4. *cap.* 10. *& meliùs c.* 15. Scotus *etiam infr.* *diſt.* 31. *& quodl.* 6. *art.* 2. *Vide eum* 8. *Metaph. quæſt.* 1. Durand. *hîc.* Mayron. 1. *d.* 19. *q.* 1.

CIRCA iſtam diſtinctionem decimamnonam, quæro duo. Primò, Vtrùm perſonæ ſint æquales, ſecundùm magnitudinem. Quòd non, quia in Prædicamentis dicitur, quòd Quantitati proprium eſt ſecundùm eam quòd aliquid æquale vel inæquale dicatur: quantitas non eſt in Deo ſecundùm Auguſtinum 5. de Trinit. c. 1. *Deus eſt magnus ſine quantitate, & bonus ſine qualitate.* ergo, &c. 1. *Mag. A. B. C.* *Arg.* 1. *C. de quãtitate.*

Item, nihil eſt ponendum in Deo, quod dicit imperfectionem: æqualitas eſt huiuſmodi. Probatio, quia repugnat perfectioni in creaturis, quod patet per Auguſtinum 83. q. q. 41. *Si omnia*, inquit, *eſſent æqualia, non eſſent omnia:* igitur perfectio vniuerſi non poſſet ſtare cum æqualitate: æqualitas igitur non eſt in omnibus melior ſuo oppoſito: igitur non erit perfectio ſimpliciter: igitur non erit in Deo tanquam eſſentiale, vel commune tribus. *Arg.* 2.

Tertiò ſic; perfecta æqualitas eſt mutua, hîc non eſt mutua ſecundùm Auguſtinum 6. de Trinit. cap. vlt. *Imago ſi perfecta eſt, æquatur ei cuius eſt imago, non illud ſuæ imagini.* *Arg.* 3.

Oppoſitum in Symbolo Athanaſij, *perſonæ coæternæ ſibi ſunt, & coæquales.* & Magiſter in litera probat hoc ſpecialiter per Auguſtinum *de Fide ad Petrum cap.* 2. *Ratio opp.*

SCHOLIVM.

Docet primò ex Aristotele relationes tres, scilicet idem, æquale & simile, *fundari super* vnum *proximè, remotè verò, super substantiam, qualitatem, & quantitatem. Secundò, triplicem hanc relationem generaliter sumptam, competere omni enti. Tertiò ait, sicut nullum ens in genere dicitur de Deo, ita nec passio entis in genere, sed sicut ens dicitur de eo, ita & passio entis conuertibilis, & passionum disiunctarum, nobilior. Quartò, ait in personis diuinis esse perfectam æqualitatem quantitatis, non molis (quia sic est quasi passio entis in genere) sed virtutis, quia hoc modo est extra genus. Ratio huius est, quia hîc est fundamentum remotum æqualitatis, perfectissimè: quia magnitudo infinita, & fundamentum proximum, perfectissimè, scilicet vnitas summa, quia in alijs æqualibus magnitudo numeratur, hîc autem manet sine sui diuisione, omnino vna, & cum sufficienti distinctione extremorum ad relationem realem. Quærit de differentia æqualitatis ab identitate & similitudine in Deo. & soluetur dist. 31. vbi agetur an ista æqualitas sit relatio realis.*

2\. HIc primò videndum est de æqualitate propriè sumptâ. Secundò de ipsa generaliter sumptâ. & Tertiò, qualis est æqualitas in proposito. & Quartò ostendendum est, quòd hoc modo in diuinis personis sit verè, & perfectè æqualitas.

Text. 20. *Tres relationes fundatæ super vnũ, idem simile, æquale. prima substantiæ, secunda qualitati, tertia quantitati competit ratio fundandi omnium triũ vnitas.*

De primo [a] Philosophus 5. *Metaph. cap. de Relatione* distinguit tres relationes fundatas super *vnum*, scilicet *idem*, *simile*, *& æquale.* & loquendo de istis strictè, & propriè, appropriantur diuersis generibus. vt identitas Substantiæ, æqualitas Quantitati, & similitudo Qualitati: & ita fortè possent aliæ relationes propriæ fundari super res aliorum generum, sicut proportionalitas super Relationem, siue similitudinem duarum proportionum. & hoc videtur Auicenna dicere saltem de his tribus relationibus communibus, quas expresse ponit Philosophus. Dico tamen quòd fundamentum remotum istarum relationum est res illius generis, puta æqualitatis fundamentum est res de genere Quantitatis; similitudinis, est res de genere Qualitatis; identitatis est res de genere Substantiæ. Proximum tamen fundamentum, vel ratio proxima fundandi est vnitas talis rei, quia super rem talis generis, vt diuersa est, fundantur relationes disparatæ, & non communes.

3\. *Omne ens fundat triplicem istã relationem.*

De secundo dico, quòd quodcumque ens est in se quid, & habet in se aliquem gradum determinatum in entibus, & est forma, vel habens formam. Et secundùm hoc sicut potest tripliciter considerari quodcumque ens: ita etiam super ipsum potest fundari triplex relatio communiter sumpta: quia identitas super quodcumque ens inquantùm est *quid*, & æqualitas, vel inæqualitas, super quodcumque ens, inquantùm habet magnitudinem aliquam perfectionis, quæ dicitur quantitas virtutis, de qua dicit Augustinus 6. *de Trinit. cap. 7.* quòd in his, *Quæ non magna mole sunt, idem est melius esse quod maius esse.* Similitudo autem, vel dissimilitudo potest fundari super quodcumque ens inquantùm est *quale*, & qualitas quædam. De hoc modo Qualitatis loquitur Philosophus 5. Metaph. cap. de Qualitate, *quòd vnus modus Qualitatis est differentia substantiæ*, id est, differentia essentialis. & hoc modo, indiuidua eiusdem speciei sunt essentialiter similia, inquantùm habent eandem differentiam specificam, quæ est vt qualitas essentialis ipsorum. Et hoc modo communiter, & non strictè accipiendo istas relationes communes dicit Philosophus 10. *Metaph.* quòd *Omne ens omni enti comparatum, est idem, vel diuersum*: ita quòd omne ens omni enti comparatum est æquale, vel inæquale. Sicut igitur fundamentum identitatis, æqualitatis, & similitudinis hoc modo communiter sumptum, est ens in communi comparatum ad quodcumque ens in communi: ita & illæ relationes sunt transcendentes, licèt non conuertibiles: cum disiunctione tamen diuidentes ens, sicut diuiditur in necessarium, & possibile.

Text. 19. *Text. 12.*

4\. *De hoc sup. d. 8. q. 3.*

De tertio dico, quòd sicut nullum genus, nec aliquid alicuius generis dicitur de Deo formaliter, ita nec passio alicuius generis: & per consequens nec aliqua relationum communium, secundùm quòd strictè sumuntur, vt scilicet sunt passiones generum determinatorum. Sed quia ens dicitur formaliter de Deo, & quæcunque passio conuertibilis cum ente: & passionum non conuertibilium, sed disiunctarum semper extremum nobilius: ideò hoc modo illud extremum dicetur de Deo, quod vel dicit nobilitatem, vel non repugnat nobilitati, sed reliquum repugnat.

De quibus infr. d. 31. De æqualitate secundũ duratione. quodl. 6.

De quarto (dimittendo nunc de identitate, & similitudine, de quibus nunc non est quæstio) dico de æqualitate, quòd ipsa est perfectè in personis diuinis, & licèt æqualitas aliquorum entium causatorum, posset sumi secundùm quantitatem continuam, siue discretam: & secundùm continuam, vel permanentem, vel successiuam, ac per hoc posset quæri vtrùm in personis diuinis esset æqualitas secundùm numerum; si ibi esset perfectus

numerus:

numerus: & an ibi esset perfecta æqualitas secundùm durationem, vel secundùm æternitatem, quæ correspondet quantitati successiuæ in creaturis. Primum tamen non pertinet ad distinctionem istam, sed ad *dist.* 24. nec de hoc tangit hîc aliquid Magister, quia non ponit ibi numerum positiuè, sed fortè in illa distinctione tangetur. *Infr. d. 24. de numero in diuinis.*

5. De secundo aliqualiter tangit Magister, & adducit Augustinum *de fide ad Petrum*, & probatum est *dist.* 9. De tertio est quæstio, scilicet de æqualitate secundùm magnitudinem, & quòd ista sit perfecta in diuinis probatur, tum ex fundamento remoto, scilicet magnitudine: tum ex ratione proxima fundamenti, scilicet vnitate. Primum patet ex hoc, quòd magnitudo virtutis non est perfecta, nisi sit infinita, quia non repugnat sibi infinitas: & nihil est perfectum, cui non repugnat infinitas, nisi sit infinitum: omnis autem alia magnitudo virtutis finita est: sola ista est infinita, sicut patuit *dist.* 2. De secundo probatur propositum, quia in omnibus aliis æqualibus est diminuta vnitas magnitudinis, secundùm quam æquales dicuntur, quia illa magnitudo numeratur in ipsis æqualibus; hîc autem est perfecta vnitas magnitudinis, & tamen est cum hoc distinctio sufficiens relatiuorum, quæ requiritur ad relationem realem. *Cap. 2.* *quæst. 1.*

Sed hîc est vnum dubium, quia cùm magnitudo transeat in essentiam, non videtur quòd relatio fundata super magnitudinem, sit alia à relatione fundata super essentiam, vt est *quid*: & ita non videtur differre æqualitas ab identitate: aut si æqualitas, & similitudo possent attendi in illis, quæ videntur quasi passiones essentiæ, non attenduntur in eis nisi inquantùm habent magnitudinem virtutis. Ista autem magnitudo non est aliud attributum à perfectione tali, quia dicit modum intrinsecum illius, sicut sæpè suprà dictum est: ergo si similitudo sit secundùm talem proprietatem, æqualitas secundùm magnitudinem illius proprietatis, non differret à similitudine secundùm istam proprietatem: & ita videtur quòd æqualitas, secundùm quòd æqualitas, non sit hîc ponenda, quia neque vt distincta ab identitate, loquendo de æqualite infinitæ essentiæ: neque vt distincta à similitudine, loquendo de æqualitate, quæ est in magnitudine perfectionum attributalium. *Dist. 8. q. 3. & 4.* *Vide in quodlib. q. 6.*

Est etiam aliud dubium, quia videntur ponendæ æqualitates personarum infinitæ, si possent esse infinitæ perfectiones attributales. quælibet enim habet magnitudinem suam tanquam modum intrinsecum sui, secundùm suam rationem propriam: ergo quot sunt perfectiones attributales, tot magnitudines erunt, & æqualitates. Ad ista quære responsiones *dist.* 31. *& in quodl. q. 5. & 6.*

6. Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quòd non est ibi quantitas molis, sed virtutis. & si nomen *quantitas*[b] appropriatur ad magnitudinem molis: magnitudo autem non appropriatur ad magnitudinem molis: tunc potest propriè concedi, quòd est magnitudo ibi sine quantitate. & ita magnitudo verè est fundamentum æqualitatis transcendentis, quia hoc modo omne ens est magnum, vel paruum, æquale, vel inæquale: licèt magnitudo ista non sit fundamentum æqualitatis, prout est passio quantitatis, quæ est genus. *Ad arg.*

Sed contra istud arguitur, quia non videtur verum, quòd aliquid possit dici de Deo, nisi illud quod est de intellectu illius dicatur de eo: ergo cùm de intellectu magnitudinis sit quantitas, magnitudo non potest concedi in Deo, & negari ibi quantitas. *Impugn. respon.*

Item quærenti, quantus est Deus? benè respondetur, quòd est immensus: si autem non esset ibi quantitas, quæstio nulla esset.

Item passio communis toti generi, non conuenit alicui per differentiam specificam: æqualitas est passio communis toti generi Quantitatis: ergo non conuenit alicui per aliquam differentiam specificam de genere Quantitatis, & ita non posset poni in Deo aliqua differentia de genere Quantitatis negando ibi genus Quantitatis, & quòd per talem differentiam sit ibi æqualitas.

7. Ad primum respondet, quòd *magnitudo* est æquiuocum secundùm quòd est species Quantitatis, distincta contra multitudinem 5. *Metaph.* & secundùm quòd opponitur paruitati, & eius concretum quod est *magnum*, opponitur *paruo*. Ista distinctio[d] satis habetur à Philosopho 5. *Metaph.* & 10. in simili de longo, & breui, multo, & pauco, multo, & vno. Primo modo non transfertur *magnitudo* ad Deum, nec differentia eius, vt aliquid eius, sicut patet *ex dist.* 8. quia tunc transferretur genus, quod includitur in eo: nec etiam secundo modo, vt *magnum* propriè sumitur, & dicit passionem quantitatis: quia etiam propria passio non est sine suo proprio subiecto. Sed alio modo *magnitudo* est passio entis diuisa contra *paruum*, & sic in omni ente est alterum extremum. Hoc patet per Philosophum 5. *Metaph. cap.* de Quanto. *Sunt autem & magnum, & paruum, & maius, & minus, & secundùm se, & ad inuicem dicta* quanti *passiones secundùm se, transferuntur etiam* *Respon. Text. 18.* *Text. 18.* *Text. 20.* *quæst. 3.* *Text. 18.*

& ad alia hæc nomina. Quaſi diceret, propriè ſumpta dicunt paſſiones proprias Quantitatis; communiter ſumpta dicunt paſſiones communes entis.

Ad aliud, quantus eſt Deus, neganda eſt quæſtio eſſe rationablis, ſi negetur in Deo quantitas: ſi autem concedatur, quæſtio erit rationabilis; ſed tunc concedenda eſt eſſe quantitas virtutis, non molis. Tertia ratio non concludit, niſi quòd æqualitas vt eſt paſſio generis Quantitatis, non conuenit Deo per aliquam differentiam generis Quantitatis, nec transfertur ad diuina; & concedo, quòd nulla differentia de genere Quantitatis conuenit Deo, nec aliqua paſſio illius generis conuenit Deo: ſed paſſio tranſcendens.

8. *Arg. 2.* Ad ſecundum principale dico, quòd perfectionem ſimpliciter, id eſt, quæ formaliter poſſet eſſe infinita, non dicit niſi aliquid, quod poteſt eſſe eſſentiale in diuinis, & ad ſe: & tale aliquo modo præintelligitur relationibus originis, cuiuſmodi ſunt ſapientia, bonitas, &c. æqualitas autem non præintelligitur relationibus originis, nec poteſt eſſe ad ſe. Patet enim non eſt æqualis ſibi, ſed Filio, & ideò æqualitas hoc modo non dicit perfectionem ſimpliciter: dicit tamen perfectionē, quæ in omni natura', (comparando ad aliquid eiuſdem naturæ,) melior eſt ſuo oppoſito, quia oppoſitum eius de neceſſitate dicit imperfectionem. Non enim eſt inæqualitas in eadem natura, niſi alterum indiuiduum imperfectè habeat illam naturam. Ex quo igitur relatio poteſt eſſe inter ſuppoſita, in iſta natura imperfectionis eſſet inæqualitas in eis, quia in altero poneret perfectionem diminutam: æqualitas autē non eſt ibi imperfectionis, imò magis præexigit perfectionem ſimpliciter, quia præexigit naturam perfectam, & perfectè in vtroque relato. & hoc eſt quod dicit Auguſtiuus libro de quantitate animæ, loquens ad diſcipulum, *æqualitatem* (inquit) *inæqualitati iure præponis, nec quenquam æſtimo humano ſenſu præditum, cui non illud videatur.* Hoc vtique verum eſt, comparando aliqua in eadem natura: & ſimpliciter quibus compoſſibilis eſt æqualitas, magis poſſunt eſſe perfecta, quàm illa quibus æqualitas, non eſt compoſſibilis, quia illorun aliquod neceſſariò eſt imperfectum.

Æqualitas in eadē natura dicit perfectionē, aliàs natura non eſſet perfectè in vtroque relato.

Tunc cùm probas de perfectione creaturæ; reſpondeo, quòd aliqua ſunt neceſſaria ad perfectionem creaturarum, quæ tamen non dicunt perfectionem ſimpliciter: & hoc eſt quia creaturæ de ſe imperfectæ ſunt, & ſine illis non poſſunt habere perfectam perfectionem, quanta, & qualis eſt eis poſſibilis, & ideò illa aliqualiter ſupplent imperfectionem creaturarum, ſicut dictum eſt ſuprà *diſt. 7.* vbi negatum eſt quòd differentia ſpecifica alicuius ſit perfectio ſimpliciter. Ita dico, quòd perfectio limitata, non poteſt eſſe tanta in vna natura limitata, ſicut poteſt eſſe in pluribus naturis ordinatis: & ideò ibi ordo naturæ, hoc eſt, perfectionis inæqualis, neceſſarius eſt ad maximam perfectionem eis compoſſibilem: non autem eſt ſimpliciter neceſſarius ad perfectionem maximam, quia illa poteſt eſſe in natura perfectiſſima illimitata ſine ordine perfectionis inæqualis.

§. de tertia via. *Differentia ſpecifica nō eſt perfectio ſimpliciter.*

12. *Met. ad finem.* Et ſi arguas, quòd ordo eſt perfectionis, & ordo videtur requirere inæqualitatem? Reſpondeo, dico quòd ordo originis ſtat cum perfectione, ordo autem inæqualitatis non ſtat cum perfectione. Non igitur omnis ordo eſt perfectionis, ſed aliquis ſtat cum perfectione in eadem natura, & aliquis non.

9. *Ad 3.* Ad tertium dico, quòd aliquando ſuper aliquam relationem communem fundantur relationes oppoſitæ diſquiparantiæ. Sicut ſi dicatur *aſſimilans, & aſſimilatum.* iſta dicunt relationem actiui ad paſſiuum, fundatam ſuper hanc relationem communem, quæ eſt *ſimilitudo.* aſſimilans enim eſt cauſans ſimilitudinem, ſicut dealbans eſt cauſans albedinem: & aſſimilatum eſt cauſatum ſecundùm ſimilitudinem, ſicut dealbatum eſt cauſatum ſecundùm albedinem. Eſt igitur hîc relatio actiui, & paſſiui in aſſimilante, & aſſimilato, ſicut videtur in dealbante, & dealbato: ſed in dealbante, illud, in quo fundatur relatio actiui, eſt abſolutum: in hoc autem, ſcilicet in aſſimilante, illud in quo fundatur relatio actiui, eſt relatio æquiparantiæ. Et tale nomen, quod importat duas relationes tales, vnam communem, & aliam diſquiparantiæ, quantùm ad illam communem relationem mutuitatem habet ad correlatiuum illius relationis: non autem mutuitatem habet ad correlatiuum, ſecundùm relationem diſquiparantiæ. Ita etiam hîc *coæquari* importat relationem coæquati ad coæquans, & illa æqualitas mutua eſt. Filius enim qui coæquatur Patri, eſt æqualis Patri, & è conuerſo. Sed alia relatio per modum paſſiui, ſcilicet accipere æqualitatem ab alio, illa non non eſt mutua, ſed competit præcisè Filio, & relatio oppoſita diſquiparantiæ, ſcilicet *coæquare*, conuenit patri, id eſt, dare æqualitatem filio. Eſt igitur imago æqualis, & è conuerſo: ſed ſola imago coæquatur, intelligendo duas relationes prædictas.

Nomen ſignificās relationē cōmunem & diſquiparātiæ ſecundū primā tantùm eſt mutua, huiſmodi eſt coæquari, ſimilari, &c.

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. a DE primo Philosophus, &c. Sunt aliqua notanda. Primò quòd quando dicit, quòd *relatio similitudinis, æqualitatis, & identitatis in creaturis fundatur super vnum, vt album est simile alteri albo.* sic debet intelligi, quòd non fundatur similitudo super albedine communi, sed sic similitudo fundatur in *A* albo, & terminatur ad *B* album, idest, quòd similitudo fundatur in *A*, quod est simile, & vnum vnitate specifica cum *B*. Et sicut dixi de similitudine, idem dico de æqualitate, & identitate: & propriè æqualitas, similitudo, identitas, fundantur super vnitate specifica speciei specialissimæ modo præexposito. Hoc tamen magis patebit præsenti quæstione. Respondendo ad quædam argumenta Gregorij, & Ocham, & Alphonsi. Secundò quantò fundamentum est perfectius in pluribus, & magis vnum in illis, tantò æqualitas fundata in illo erit perfectior, & sic æqualitas in diuinis est perfectissima, quia fundamentum est formaliter infinitum, & simpliciter indiuisum in tribus personis. Est enim ibi perfecta distinctio personarum æqualium, & perfectissima identitas fundamenti secundùm quam dicuntur æquales. Cætera sunt vsque ad illam difficultatem, quæ habet solui infrà *dist.* 31. *huius.* Et sic patet tota ista quæstio ex se, nec volumus ampliùs in his facilibus immorari, sed procedamus ad responsionem argumentorum.

2. b *Ad argumenta.* ibi: *Et si nomen quantitatis.* Vult dicere Doctor quòd, propriè loquendo, *quantitas* accipitur pro quantitate molis, & non virtutis, appropriatè verò dicitur quantitas virtualis. *Magnitudo* verò, propriè loquendo, accipitur pro magnitudine virtutis, appropriatè verò pro magnitudine molis, & hoc est, quod dicit.

c *Ad primum respondeo, quòd magnitudo est æquiuocum*, &c. Vult dicere, quòd *magnitudo* potest accipi dupliciter. Vno modo absolutè, vt distinguitur contra *multitudinem*, quæ est species Quantitatis, & sic talis magnitudo est species Quantitatis, & non transcendens. Alio modo respectiuè, scilicet vt comparatur ad *paruitatem.* In concreto verò dicuntur *paruum, & magnum.* & hoc modo *magnitudo* est transcendens, & sic potest applicari ad diuina.

d *Ista distinctio satis habetur à Philosopho.* Ab ipso expresse habetur 10. *Metaph.* text. com. 20. vbi vult, quòd *magnitudo* opponatur *vnitati*, & non *paucitati.* Et arguit ibi quòd non paucitas. Quia tunc si opponitur vnitati, & paucitati, sequeretur quòd vnitas esset paucitas, &c. Nam Aristoteles accipit *multitudinem* vno modo absolutè, & sic opponitur *vnitati, & multum* opponitur *vni.* Alio modo respectiuè, sicut dicimus, quòd maius opponitur minori, & sic *multitudo* est æquiuocum ad *vnum*, & ad *paucum.* Cætera patent vsque in finem.

5. Circa istam quæstionem primam dist. 19. arguit Ocham contra multa dicta Scoti. Et primò contra hoc, quòd dicit, quòd *vnitas est proxima ratio fundandi æqualitatem, & non res illius generis.*

Primò, quia illud, quo posito cum termino, ponitur relatio, etiam & omni alio circumscripto est proxima ratio fundandi illam relationem: sed posita quantitate hac, & quantitate illa, omni alio circunscripto, ponitur æqualitas, vel æqualitas: ergo quantitas est proxima ratio fundandi æqualitatem, vel inæqualitatem.

Secundò: posita hac albedine, & illa, ponitur hæc similitudo: ergo hæc albedo est proxima ratio fundandi.

Tertiò, res alicuius generis potest immediatè fundare relationem similitudinis, vel æqualitatis, vel identitatis, sicut relationem alterius modi. Sed res alicuius generis potest esse ratio proxima fundandi relationem alterius modi. Maior patet, quia talis relatio immediatiùs conuenit sibi. Vnde secundùm quantitatem æquale, vel inæquale dici, est proprium Quantitati: ergo ista immediatione sibi conuenit.

Quartò, quæro de illa vnitate, quæ est ratio fundandi, aut est vnitas realis numeralis, aut vnitas specifica. non vnitas specifica: tum, quia vnitas specifica non est aliqua res distincta quocunque modo ab indiuiduis, & per consequens non potest esse ratio fundandi vnam relationem numero: tum, quia vna relatio, habet vnam rationem fundandi numero: quia sicut relatio in communi ad rationem fundamenti in communi, ita relatio vna numero ad rationem fundandi vnam numero. Nec potest dici, quòd illa vnitas sit vnitas numeralis: quia quæro de illa numerali, aut est idem realiter cum Socrate, qui est fundamentum remotum identitatis; aut aliud realiter; aut ens rationis? Si detur primum, ergo res de genere Substantiæ est proximum fundamentum, & habetur propositum. Si detur secundum, oportet quòd sit accidens: sed manifestum est quòd nullum potest dari: quia nec quantitas, nec qualitas, & sic de aliis. Si detur tertium, ergo ens rationis esset proxima ratio fundandi relationem realem, quod est impossibile.

Si dicatur, quòd illa vnitas est eadem realiter cum Socrate, distinguitur tamen formaliter, ideò est in genere Substantiæ, non per se, sed reductiuè. 4.

Contrà, quia nihil in creaturis distinguitur formaliter, quin distinguatur realiter. Item, illud est proximum fundamentum identitatis, quod est idem identitate; sed indiuiduum per se existens est primò idem, &c.

Secundò principaliter arguit contra illud Doctoris, scilicet quòd *ista relationes largè sumpta sunt transcendentes*, aut intelligit quòd relatio similitudinis, quâ Socrates est similis Platoni, & relatio æqualitatis, quâ vnus Angelus est æqualis alteri, vel inæqualis, & sic de aliis, aut hoc commune *similitudo*, aut hoc commune *æqualitas* est transcendens. Si primo modo, hoc videtur contra principia sua esse: quia alibi probat quòd similitudo est realiter differens à fundamento per hoc, quòd fundamentum potest esse sine similitudine, & impossibile est idem separari à seipso. Eodem modo arguo in proposito, quando vnum potest esse sine alio, illa distinguuntur realiter; sed Angelus potest esse sine similitudine: quia destructo alio Angelo, non est similitudo: ergo illa similitudo differt realiter ab ipso Angelo. Et ex hoc arguo vltrà: Ista similitudo si differt ab Angelo, oportet quòd sit accidens, & per consequens est in determinato genere, & non nisi in genere Relationis: ergo non plus *Secundò arguit Ocham.*

plus est ista relatio transcendens, quàm quæcunque alia.

Confirmatur ratio, quando quodlibet contentum sub aliquo communi, est per se determinati generis, illud commune est per se determinati generis: sed quælibet talis similitudo in creaturis est determinati generis: ergo, &c. Ex isto patet, quòd licèt ens diuersorum generum possit esse fundamentum istarum relationum, non sequitur istas relationes non esse determinati generis. Sicut ex hoc, quòd secundùm aliquos, qualitas est in rebus diuersorum generum subiectiuè, non potest argui quòd qualitates illæ non sunt generis determinati. Si intelligit secundo modo, hoc non potest dici, nisi quia est commune æqualitati diuinarum personarum, & aliis æqualitatibus creaturarum: sed ita posset poni vnum commune æqualitati fundatæ super quantitatem, & æqualitati diuinarum personarum, & per consequens tunc esset transcendens illud comune sicut secundum, & hoc quia nulla est ratio ad probandum quòd relationes æqualitatis, identitatis, & similitudinis strictè sumptæ, sint magis in genere Relationis, quàm ad probandum de aliis relationibus identitatis, æqualitatis, & similitudinis, quæ fundantur in aliis rebus aliorum Prædicamentorum.

5. *Responsio ad Ocham datur.* Respondeo breuiter ad omnes rationes Gulielmi Ocham. Et primò declaro aliqua, siue primò præmitto aliqua, quibus præmissis, patebit responsio ad Ocham. Primò ergo præmitto, quòd respectu similitudinis est duplex fundamentum, vt etiam patet in litera Doctoris, scilicet remotum, & proximum. Exemplum: duo alba sunt realiter similia: fundamentum remotum est albedo in vtroque albo; fundamentum proximum est vnitas albedinis, in qua conueniunt ista duo alba. Similitudo ergo fundatur in vnitate reali specifica albedinis, vt in fundamento proximo, sic intelligendo, quòd ratio proxima fundandi talem similitudinem, est vnitas albedinis specificæ.

Si dicatur, nónne album *A* est fundamentum similitudinis terminatæ ad album *B*, & album *B* est fundamentum alterius similitudinis terminatæ ad album *A*, & sic album *A* non est simile sibi, sed albo *B*, & sic non oportet ponere vnitatem albedinis in communi.

Similitudo dupliciter capitur. Dico, quòd hoc nihil est: quia capitur similitudo dupliciter, scilicet formaliter, & sic album *A* est simile similitudine albo *B*, & ècontra; & fundamentaliter, quæ est ratio proxima fundandi similitudinem, supple, quæ est ratio proxima quare album *A*. est simile albo *B*. Et certum est quòd non potest dari alia ratio proxima, nisi vnitas albedinis, in qua ista duo alba conueniunt realiter.

Si dicatur, quòd album *A* seipso est simile, & album *B*. seipso est simile. Hoc non valet: quia tunc esset facilis responsio, & in omnibus possumus dicere, quòd quia talis natura, &c. Sequeretur etiam, quòd similitudo non fundaretur super vno, sed super duobus, quod est contra Aristotelem *5. Metaph. c. Ad aliquid. text. c. 20.* vbi sic ait: *Et dicitur etiam alio modo æquale, simile, & idem, sunt igitur eadem. Omnia enim ista dicuntur secundùm vnum modum: quia referuntur ad vnum. Sunt quadam, igitur eadem, quorum substantia eorum est vna, & similia, quorum qualitas est vna, & vnum est principium numerorum, & mensura eorum.* Hæc ibi. Et ibi expressè Commentator vult, quòd dicantur similia, æqualia, & eadem, quia conueniunt in aliquo. vide ibi. Certum est ergo, quòd ex quo non conueniunt realiter in vno numero, quòd conuenire dicuntur in vno specie.

Præterea. Ex quo per Aristotelē *7. Phys. text. com. 29.* in specie atoma fit comparatio: secundùm magis & minus tantùm fiet in specie specialissima, & non in genere, vt diffusè declarat Commentator ibi. Tunc ergo quæritur, quare vnum album est magis simile alteri albo, quàm aliud? Nulla alia causa potest assignari, nisi quia magis participat albedinem communem vtrique. patet: ergo ex quo duo indiuidua alba sūt similia, sequitur quòd conueniunt in vnitate specifica albedinis, quæ est simpliciter ratio fundandi similitudinem. Non tamen intelligo quòd albedo sic in communi, vt abstrahit à singularibus, fundet immediatè similitudinem realem: quia hoc est impossibile, quia vt sic, habet tantùm *esse* possibile: sed intelligo sic, quòd ratio formalis quare vnum potest dici simile alteri, est, quia vtrumque conueniunt in vna natura specifica albedinis. Nec intelligo quòd priùs fundetur in tali vnitate communi: & mediante illa in vnitate numerali, sicut albedo immediatè fundatur in superficie, & mediante illa in substantia: quia tunc oporteret albedinem in communi habere existentiam propriam sicut & superficies: sed similitudo albi *A* fundatur super *A* vt in fundamento proximo, non absolutè, sed inquantum conuenit cum alio albo, puta *B* in vnitate specifica albedinis. Et si fundamentum proximum esset vnum numero, exemplum esset magis clarum. Sicut enim dicit Doctor *in primo dist. 31. & in quol. quæst. 6.* quòd inter Patrem, & Filium est perfectissima similitudo: quia tam fundamentum remotum, quàm proximum est vnum numero, & illud idem numero est perfectissimè in tribus. Sic dico in proposito, quòd si posset dari vna albedo numero, quæ esset realiter communis duobus albis, in qua realiter conuenirent, tunc secundùm eandem albedinem numero communicabilem essent realiter similia, sic quòd albedo esset fundamentum remotum, & inquantum vna in illis duobus albis, esset fundamentum proximum: ergo nunc si duo alba sunt realiter similia, conueniunt in albedinis vnitate in communi, modo præexposito, tanquam in ratione proxima fundandi, &c. Idem dico de æqualitate, & identitate. Et ex his præmissis patet quid sit respondendum ad Ocham.

6. In specie specialissima fit comparatio, sed non in genere.

Quare inter patrem, & filium est perfectissima similitudo.

7. Ad primum de illis quantitatibus. Dico, quòd si illæ quantitates non essent eiusdem speciei specialissimæ, quòd non dicerentur formaliter æquales: quia ibi non esset proximum fundamentum æqualitatis, siue proxima ratio fundandi æqualitatem.

Ad aliud de albedine hac, & illa, dico similiter quòd essent similes inquantum essent vna ratio proxima fundandi similitudinem, eo modo, quo *suprà* exposui, & si non conuenirent in vnitate speciei specialissimæ, nullo modo dicerentur formaliter similes.

In creaturis est vnitas specifica. Ad aliud patet similiter ex supradictis. Ad aliud, cùm quærit de illa vnitate, an sit vnitas realis numeralis, an specifica. Dico, quòd in creaturis est vnitas specifica. Et cùm dicit, quòd illa non est realis. Dico, quòd hoc habet probare, nec hoc sufficienter probauit, vt patet videndo rationes, quas facit *in primo dist. 2.* & magis patebit

in

in dist.3.quæst.1.secundi Doctoris subtilis, vbi resoluit omnes rationes Ocham, & aliorum negantium posse dari præter opus intellectûs vnitatem naturæ minorem vnitate numerali. Vide ibi. Sed in diuinis, dico quòd talis vnitas realis, quæ est proxima ratio fundandi similitudinem, & æqualitatem, est vnitas numeralis, vt *infrà* patebit à Doctore *dist.* 31. & ibi exponam. Et cùm vltrà dicit quòd vna relatio numero habet vnam rationem fundandi numero. Dico, quòd si intelligit de ratione proxima, negatur, vt suprà patuit.

Ad alia motiua de æqualitate, & similitudine transcendenti. Dico, quòd concesso quòd illa similitudo sit distincta realiter ab ipso Angelo, & concesso ex consequenti, quòd sit accidens reale, negatur tamen quòd illud sit determinati generis (tenendo semper quòd illud dicitur transcendens, quod est commune pluribus Prædicamentis) huiusmodi erit similitudo, & æqualitas, vt fundantur in pluribus rebus diuersorum Prædicamentorum, nec oportet hîc multum insistere, &c.

8. *Alph. respondet ad argumenta Scoti.* Alphonsus *in primo*. Respondet ad argumenta facta ex fundamentis Scoti, quæ talia sunt, probando quòd proximum fundamentum æqualitatis in creaturis, sit vnitas specifica rerum æqualium. Similitudinis verò vnitas specifica rerum similium. Primò sic: Illud est per se proximum fundamentum similitudinis rerum similium, in quo sibi inuicem sunt similia: sed in qualitate in communi tantùm sunt similia: ergo. Maior supponitur, & minor probatur: quia quę sunt similia, non sunt similia in eo, quod est proprium similitudini alteri similium, sed in eo, quod est commune vtrisque: sed hæc albedo numero est propria huic, & illa illi: igitur duo alba non sunt similia in hac, vel in illa albedine, sed in albedine in communi.

Secundò, vnitas relationis oritur ex vnitate alicuius absoluti præuij: sed similitudo in duobus similibus est eiusdem rationis in extremis: igitur hæc vnitas similitudinis oritur ex vnitate eiusdem rationis alicuius absoluti præuij: sed illud absolutum præuium non est hæc albedo, vel illa, quia neutra est communis alteri: ergo albedo in communi: & per consequens relationes æquiparantiæ, qualis est similitudo, præter extrema singularia, requirit aliquid commune, quod sit fundamentum ipsius.

Tertiò, si similitudo non fundatur super vnitate specifica, sed super hac albedine, & illa numerali, pari ratione posset super hac albedine, & hac nigredine numeraliter distinctis, quod est falsum. Probatur consequentia, quia non potest assignari ratio quare hæc albedo, & illa sunt similes, & hæc albedo, & nigredo non similes, nisi quia duæ albedines sunt eiusdem speciei; sed hoc non esset, nisi vnitas specifica esset per se fundamentum similitudinis.

Ad has rationes respondet Alphonsus *vbi suprà*. Ad primam negat minorem, & dicit quòd sicut duo alba sunt formaliter similia suis propriis similitudinibus, & nõ similitudine communi, sic sunt fundamentaliter similia suis propriis albedinibus. Et similiter similitudo propriè dicta non est nisi inter distincta, vt sunt: duæ autem albedines in albedine in communi non distinguuntur: igitur non assimilantur in illa. Item, albedo in communi est fundamentum identitatis huius albedinis, & illius; igitur non est fundamentum similitudinis, vt condiuiditur identitati.

In quibus propriè sit similitudo.

9. *Improbatur Alphonsus.* Responsio patet ex suprà declaratis, & concedo quòd alba sunt formaliter similia suis propriis similitudinibus, non similitudine in communi, vnum tamen album non est fundamentum proximum similitudinis, nisi inquantùm conuenit cũ alio albo in vnitate specifica albedinis, ita quòd vnitas realis specifica est proxima, & præcisa ratio fundandi similitudinem, vt suprà exposui. Et cùm addit, quòd est inter distincta. Dico quòd requirit de necessitate & distinctionem, & vnitatem; vnitatem respectu fundamenti proximi, in quo sunt similia, & distinctionem inter relatiua similia, quæ mutuò referuntur, vt patet à Scoto *in primo dist.* 31. *& in quodlib. q.6.* Et quod dicit vltrà, scilicet quòd albedo in communi est fundamentum identitatis huius albedinis, & illius. Concedo. Et cùm infertur, ergo non est fundamentum similitudinis. Dico, quòd sub alia ratione est fundamentum identitatis & sub alia similitudinis, vt infrà patebit à Doctore *dist.* 31. *& in quodl. quæst.6.*

Responsio Alphonsi. Ad secundum respondet ipse Alphonsus, dicens quòd ratio soluit seipsam, quia si vnitas relationis venit ex vnitate fundamenti, oportet quòd talis sit vnitas fundamenti, qualis est vnitas relationis; nunc autem ita est quòd inter duo alba non est vna similitudo communis, sed duæ particulares; igitur non oportet quærere vnum fundamentum commune, sed duo particularia.

Responsio patet ex his, quæ dixi respondendo ad Ocham. Non enim accipitur vnitas similitudinis, vt sicut fundamentum dicitur commune, quòd ipsa dicatur communis, sed sic accipitur, quòd istæ duæ relationes, siue similitudines non possunt dici tales similitudines, quibus aliqua dicantur ad inuicem similia, nisi detur fundamentum vnum vnitate specifica, in quo conueniunt similia.

Ad tertium respondet idem Alphonsus, & dicit quòd vt duæ albedines sint similes, sufficit quòd quælibet earum per naturam sit vera albedo, & non est alia causa quærenda. Vnde sicut non est quærenda causa quare ab hac albedine, & illa intellectus abstrahit conceptum specificum, & non ab hac albedine, & hac nigredine, nisi quia quælibet particularis albedo per suam naturam particularem vera est albedo, ideò ab eis potest abstrahi conceptus eiusdem rationis, sic in proposito.

Respondeo, quòd hoc non est soluere rationem, sed magis ipsam declinare, vt exposui *in dist.* 3. *quæst.* 1. *secundi*. vide ibi: nec oportet hîc pertractare an detur vnitas realis minor vnitate numerali. Ibi enim prolixè exposui Doctorem, & solui omnes rationes aliorum contra ipsum.

Item Alphonsus *vbi suprà* respondet ad argumenta, quæ facit Landulphus *in primo dist.* 18. *quæst.* 2. *art.* 1. *conclusione quinta*, pro conclusione Scoti, quòd inter personas diuinas est æqualitas propriè dicta, vt ponit ipse Scotus *in primo dist.* 19. *& dist.* 31. *& in quodlib. quæst.* 6. Et primò arguit sic Landulphus ex fundamentis Scoti: Vbicunque est perfecta ratio fundamẽti, & distinctio extremorum, ibi est vera relatio; sed in personis diuinis est perfecta ratio fundamenti æqualitatis propriè dictæ: ergo. Maior patet, quia ex sufficientia causæ infertur effectus; sed fundamentum, & extrema sunt sufficiens causa relationis. 10.

Minor patet, quia personæ sunt extrema realiter distincta, & ibi est magnitudo perfecta, quia infinitas; est etiam vnitas fundamenti, quia vna magnitudo numero est in tribus personis; ergo ibi est perfecta æqualitas, & hæc ratio patet in Doctore subtili *in primo dist.31. & in quoli.q.6.*

Secundò arguit idem Landulphus: Ad æqualitatem, & similitudinem propriè dictam sufficit vnitas numeralis fundamenti: ergo inter personas diuinas est ponenda æqualitas, & similitudo propriè dicta. Consequentia patet, quia per Alphonsum, totalis causa quare inter personas diuinas non sit ponenda æqualitas, & similitudo, est, quòd earum non est alia, & alia quantitas, nec alia, & alia qualitas. Probatur ergo à Landulpho quòd sufficit vnitas numeralis fundamenti: & probat quadruplici ratione, vt patet *in suo primo dist 3.q.1.art.1.concl.2.* Primò sic: Non minùs repugnat vnitas fundamenti relationibus fundatis super *vno*, sicut est *idem, simile,* & *quale,* quàm relationibus non fundatis super *vno*: sed relationes, quæ non fundantur super *vno*, possunt esse verè relationes, & propriè cum vnitate numerali fundamenti; ergo multò plus relationes fundatæ super *vno.* Maior patet, quia relationes fundatæ super *vno*, non distrahuntur per conditionem vnitatis plusquam illæ, quæ non fundantur super *vno.* Minor probatur, quia relationes producentis, & producti non fundantur super vno ex 5. *Metaph. cap. Ad aliquid,* & tamen in diuinis relationes producentis, & producti fundantur in eadem essentia numero. Et similiter in creaturis eadem res fundat relationes mouentis, & moti, vt patuit à Scoto *in primo dist.2.parte.2.q.3. & in dist. 3.q.7. & in 2. dist.25. & in quolib.*

11. Secundò, sic; habita vna quantitate, & vna qualitate reali numero in duobus realiter distinctis, illa dicuntur æqualia; & similia realiter, & propriè; ergo cum vna vnitate numerali fundamenti stabit relatio realis fundata. Antecedens probatur, quia demus vnam quantitatem, & vnam albedinem separatam in Sacramento, vini, & substantiæ panis, ille panis nunc affectus istis accidentalibus esset æqualis pani priori realiter, & propriè, & sibi similis.

Si dicatur, quòd ista non est æqualitas realis, nec similitudo, quia panis, qui præfuit, non est, sed est transubstantiatus.

Istud non valet, quia hoc non est propter vnitatem realem fundamenti, sed propter defectum extremi: sed si rediret idem panis transubstantiatus, & maneret, esset æqualis pani affecto illis accidentibus, & tunc esset idem fundamentum numero.

Tertiò sic: Vnitas numeralis fundamenti non plus repugnat relationibus æquiparātię, quàm relationibus superpositionis: sed istis non repugnat; ergo nec illis. Maior patet, quia relatiua superpositionis plus recedunt ab vnitate, quàm relatiua æquiparantiæ. Minor probatur, quia totum ad partem se habet secundùm rationem excedentis, quia omne totum maius est sua parte; & tamen totius, & partis est vnitas numeralis; ergo relatio superpositionis stat cum vnitate numerali, & per consequens multò plus relatio æquiparantiæ.

Quartò sic: In entibus est dare perfectam distinctionem, & inæqualitatem realiter; ergo & perfectam identitatem, & æqualitatem. Ista consequentia patet, quia, secundùm beatum Augustinum, æqualitas perfectior est simpliciter inæqualitate, & identitas distinctione. Si ergo est dare in vniuerso illud, quod est imperfectius, scilicet inæqualitatem, & distinctionem perfectam, non deficiet illud, quod est perfectius, scilicet æqualitas perfecta, & identitas: sed non potest esse perfecta æqualitas, nisi cum distinctione extremorum reali stet vnitas substantiæ numeralis, sic est in diuinis personis, & sic patet.

Respondet Alphonsus *vbi suprà.* Primò ad primam dicit, quòd licèt in diuinis sit magnitudo perfecta, quia tamen non est ibi alia, & alia magnitudo, ideò non est ibi æqualitas propriè dicta. 12.

Alph. quærit soluere rationes Landulphi.

Sed hæc responsio non soluit rationem. Tum, quia cum vnitate fundamenti sufficit realis distinctio extremorum. Tum, quia relatio originis magis requirit distinctionem fundamenti, quàm relatio similitudinis, vel æqualitatis, vt patet *5.Metaph.c.Ad aliquid. text.com.*20. vbi vult Philosophus, quòd relatio secundi modi fundatur super actionem, & passionem. Et quomodo hoc intelligatur, vide Scotum *in dist.8. & in quolib.q.*13. Relatio verò similitudinis, & æqualitatis fundatur super *vnum*, & tamen in diuinis paternitas, & filiatio, quæ sunt relationes secundi modi, fundantur super eadem essentia numero, vt patet à communiter Theologis, quæ relationes originis ex sua ratione formali non requirunt vnitatem fundamenti; à fortiori ergo relationes æqualitatis in diuinis possunt fundari super vno fundamento numero, cùm de ratione sua requirant vnitatem fundamenti, vt expresè patet ab Aristotele & Commentatore *vbi suprà.*

Ad secundum respondet idem Alphonsus, dicens primò, quòd non est simile de relationibus originis, quæ non fundantur super *vno*, & de relationibus, quæ fundantur super *vno*: quia relationes originis sunt alterius, & alterius rationis in extremis, ideò non supponunt aliquam distinctionem priorem: relationes autem, quæ fundantur super *vno*, sunt eiusdem rationis in extremis, ideò requirunt aliquam distinctionem priorem, vt determinentur ad certum numerum.

Dat etiam aliam responsionem, negando minorem, scilicet quòd fundentur in eodem fundamento numero: non enim relationes originis fundantur in eadem essentia realiter, cùm sint realiter ipsa per exclusionem omnis distinctionis ex natura rei.

Ad secundam probationem dicit, quòd in creaturis nulla vna res fundat relationem mouentis, & moti, quia omne quod mouetur, ab alio mouetur: vnde voluntas non secundùm illud quod mouet mouetur, sed secundùm aliud.

Ista responsio non soluit rationem, vt patet intuenti. Quando dicit, quòd quia relationes similitudinis sunt eiusdem rationis in extremis, ideò requirunt fundaméta, distincta vt determinentur ad certum numerum. Dico primò, quòd sufficit quòd sint determinatę, puta ad dualitaté, vel quaternitaté propter extrema; quia ergo Pater, & Filius tantùm sunt duo extrema, ideò ex natura rei inter Patrem, & Filium sunt duæ similitudines, & duæ æqualitates, vna in Patre, & alia in Filio. Et si per impossibile essent in diuinis centum filij, ratione tot extremorum essent tot, & tot similitudines. Nam inter duo extrema tantùm non possunt esse nisi duæ similitudines, vna in vno extremo, & alia in alio extremo. Dico secundò, quòd determinatus numerus relationum eiusdem 13.

dem rationis non accipitur à fundamento, vt patet, quia idem fundamentum numero potest fundare mille similitudines eiusdem rationis, vt subtiliter probat Scotus *in tertio dist.*8.

Quomodo paternitas & filiatio sint idem & distinguantur.

Ad aliud vbi negat minorem. Dico primò, quòd quamuis paternitas, & filiatio sint realiter ipsa essentia diuina, distinguuntur tamen ex natura rei, vel sunt non idem formaliter, vt probat Scotus *in primo dist.2. parte 2.q.*1.& expresse vult, quòd formaliter distinguantur, vt patet *dist.8.primi.q.pen.*& sic possunt fundari ex natura rei in eadem essentia numero. Secundò dico, quia si propter identitatem relationis originis cum essentia, ipsa essentia non dicitur fundamentum,& tamen sunt verè origines realiter distinctæ, ita dicetur in proposito, quòd similitudo, & æqualitas, quamuis sunt idem cum essentia,tamen cum vera vnitate numerali ipsius stat quòd erunt reales, & realiter distinctæ.

Respondet ipse Alphonsus,quòd si tales essent possibiles, non fundarentur in essentia, propter identitatem, sed non sunt possibiles in diuinis, quia ibi non est alia,& alia quantitas.Sed iudicio meo hoc dicit ad placitum, cùm non appareat maior ratio de relationibus originis, quàm de istis.

14. Ad illud quod dicit, quòd eadem res non potest fundare relationes mouentis, & moti. Dico, quòd hìc non oportet insistere, cùm hoc sit quodammodo notum per experientiam:sed quia hoc manifestè apparet à Scoto *in primo dist. 2.q.3.secundæ partis,& dist.3.q.7. & in sec. dist.25.& in quolib.& 26. distinct.primi.*Et vide expositiones quas feci *in primo dist.3.q.7. & in secundo dist.3.q.* 10. & *dist.* 25. Concedit tamen ipse Alphonsus,quòd in nobis sunt duæ voluntates, scilicet agens,& possibilis, quicquid sit etiam posito quòd tantùm esset vna, patet quòd potest mouere se causando aliquem actum in seipsa.

Ad secundam probationem illius antecedentis,quòd idem numero potest esse proximum fundamentum æqualitatis. Dicit idem Alphonsus, quòd si eadem quantitas numero esset in diuersis, talia non essent æqualia,sed eadem. Ad probationem dicit, quòd si rediret idem panis transubstantiatus, non esset æqualis pani affecto illis accidentibus,sed idem in quantitate, licèt diuersus in substantia.

Sed ex superiùs declaratis patet quòd hæc responsio non euacuat rationem, nec oportet ampliùs insistere.

Respondet ipse Alphonsus. Primò, negando maiorem, sicut respondit ad primam rationem. Secundò, per interemptionem minoris, quia totum realiter distinguitur à qualibet sui parte ratione alterius.

Dico, quicquid sit de illo exemplo totius, & partis, quòd ratio illa eodem modo tenet sicut prima, vt patet, nec multùm curandum est de exemplis, vbi habetur veritas propositionis. Nec est præsentis speculationis quomodo totum dicatur distingui à suis partibus. De hoc patebit *dist.2. tertij,*vbi multa exposui.

Ad quartam. Idem Alphonsus concedit quòd in entibus potest reperiri perfecta æqualitas, imò si in entibus reperitur æqualitas propriè dicta, necessariò est perfecta, quia consistit in esse punctuali, nec suscipit magis, & minùs. Et dicit quòd nunquam cum quantitate numerali stat æqualitas propriè dicta.

Hæc responsio nihil valet,quia procedit ex eodem fundamento, dic vt suprà. 15.

Idem Alph. soluere nititur aliam rationem Landulphi.

Nota etiam quòd iste Doctor nititur soluere rationem, quam facit Landulphus *in primo dist. 19.q.2.art.2. conclusione prima,* quâ probat ex fundamentis Scoti, quòd in diuinis æqualitas est distincta ab identitate,& similitudine.Et arguit sic, Fundamenta non eadem ex natura rei fundantia relationem, necessariò fundant relationes distinctas:sed infinitas & essentia, similiter infinitas & sapientia,sunt non idem ex natura rei, & fundant relationes adæquantes suam rationem totalem: ergo fundant relationes distinctas, & per consequens æqualitas, quæ fundatur in infinitate, & identitas in essentia, & similitudo in sapientia, erunt relationes distinctæ. Maior patet, quia ex quo ponitur relatio adæquari fundamento: si fundamentum non sit illud, relatio non erit eadem: si enim esset eadem alteri relationi,excederet fundamentum suum: quia fundaretur in altero fundamento distincto à suo. Minor quantùm ad primam partem supponitur. Quantùm ad secundam, scilicet quòd istæ relationes adæquent totam rationem fundamenti:patet,quia Pater est Filio æqualis secundùm totam infinitatem adæquatè; & similiter idem secundùm essentiam, & similis secundùm sapientiam adæquatissimè. hæc Landulphus.& hæc ratio potest patere à Scoto *in primo,dist.19.& dist.31.in quolib.q.6.*

Respondet Alphonsus *vbi suprà*, dicens quòd nulla est distinctio, nec formalis, nec ex natura rei, inter infinitatem, & essentiam, & per consequens non ponuntur fundamenta distincta respectu harum relationum, scilicet similitudinis, identitatis, & æqualitatis.

Distinctio ex natura rei, est minima distinctio inter distinctiones, quæ sunt præter opus intellectus.

Dico quòd suprà *dist.8.q.2. in respon. ad principale argumentum,*patet quomodo inter infinitatem intensiuam (quæ ponitur gradus intrinsecus essentiæ diuinæ) & essentiam diuinam, ponitur distinctio,& si non formalis, ponitur tamen distinctio ex natura rei,quæ est minima distinctio inter distinctiones, quæ sunt præter opus intellectus. Dico etiam,quòd saltem sunt non idem formaliter, vel saltem distinguuntur formaliter negatiuè: licèt non positiuè, cùm gradus intrinsecus non dicat distinctam formalitatem ab eo, cuius est gradus intrinsecus: vt patet à Doctore *vbi suprà.*Ex his ergo patet infallibilis positio Doctoris subtilis, & quomodo etiam possunt solui multæ obiectiones contra ipsum. Sed sufficiant quæ dixi, vt euitem tantam prolixitatem, relinquendo multa ingeniosis,& intellectus acumine præditis.

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

Vtrùm qualibet persona diuina sit in alia?

D.Thom.1.*part.q.*42.*art.*5.*& hîc q.*3. *art.*2. Henr.*sum.art.*1. *& quodlib.6. quæst.*5. Richardus *hîc art.*2.*q.*3. D. Bonau. *art.*1. *quæst.*4. Capreol. *quæst.*1. *art.*1. Gabr. *quæst.*2.*art.*1. Suarez 1.*p. tract.*3. *lib.*4. *cap.*16. Vasquez 1.*part.disp.*169. Durand.*dist.*19.*q.*1. Mayr.*dist.*2093. Bacon.*hîc.*

1. *Mag.*1.*&c. Arg.* 1. 1. *Phys. d.*01. *Gen. &* 3. *Met. &* 1. *de Anima. Text.* 2. *& inde.*

SECVNDÒ quæro de circumincessione personarum diuinarum, Vtrùm quælibet persona diuina sit in alia? Et arguitur quòd non; quia si quodlibet esset in quolibet, secundùm opinionem Anaxagoræ esset maxima confusio: ergo si personæ diuinæ essent in se inuicem, confusæ essent, contra illud Athanasij, *Neque confundentes personas, neque substantiam separantes.* Et confirmatur ratio, quia indiuisibile non distinguitur ab indiuisibili, nisi sit extra illud; quòd probatur per Philosophum 6.*Phys.* quia duo indiuisibilia simul posita, non faciunt maius, quia essent vnum indiuisibile: igitur cùm personæ diuinæ sint indiuisibiles, si sunt simul, non sunt distinctæ.

*Arg.*2. Prætereà, si personam esse in persona, esset distinctio aliqua, ergo & compositio. Probatio consequentiæ. Si aliquid esset in Deitate, quod non esset ipsa, tunc Deitas esset componibilis, vel composita: quod patet per Augustinum *de Ciuit. Dei* 11. *cap.* 10. & ponitur dist. 18. *Ideò simplex est Deus, quia est illud, quod habet, excepto quòd persona dicitur relatiuè ad aliam, & non est ipsa.* Ergo si persona habet aliquid in se, quod non est ipsa, ipsa est composita, vel componibilis, quod est falsum, & priùs improbatum. (*quæst.*1.)

*Arg.*3. Item in eodem, in quo est Filius, est filiatio: in Patre est Filius per positam circumincessionem: ergo in Patre est filiatio. & vlteriùs, illud, in quo est filiatio, est filius: ergo Pater esset Filius.

*Arg.*4. *Text.*14. Prætereà, si Pater est in Filio, & Filius est in Patre: ergo Pater est in se. Consequentia probatur per Philosophum 4.Physicorum, *si aër in igne, & ignis in cœlo: ergo aër est in cœlo,* igitur à simili hîc. Et confirmatur per illud Philosophi in Antepræđicamentis. *Quidquid sequitur ad prædicatum, sequitur ad subiectum.* & per istas maximas, *Quidquid sequitur ad consequens, sequitur ad antecedens, & quiquid antecedit ad antecedens, antecedit ad consequens: & quod est prius priore, est prius posteriore. & quidquid est causa causæ, est causa causati.* Item, si Pater est in Filio: ergo Deus est in Deo. & vlteriùs, ergo Deus distinguitur à Deo. Item, quod exit ab alio, non est in eo; sed Filius exit à Patre, vt dicitur Ioannis 16.*Exiui à Patre.* (*Nota maximas pulcherrimas.*)

Ratio oppos. Contrà. Ioannis 14.cap. *Ego in Patre, & Pater in me est.* Et Magister adducit auctoritatem in litera Ambrosij, Augustini, & Hilarij.

2. Istius quæstionis veritas est plana, & certa ex auctoritate Saluatoris in Ioanne, & alibi in multis locis, & etiam Sanctorum exponentium. Sed vt aliqualiter possit intelligi, tria sunt videnda.

Primò de modo quo persona est in persona. Secundò quæ sit ratio istius inexistentiæ. Tertiò, si iste modus *essendi in* posset reduci ad modum aliquem *essendi in* repertum in creaturis, loquendo de illis modis, quos ponit Philosophus 4.*Physic.* vel vtrùm posset declarari per aliquem modum, qui possit in creaturis inueniri. (*Text.*23.)

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, vnam personam esse in alia, non secundùm se totam, sed secundùm aliquam partem sui, quæ est etiam aliquid alterius, quod est vnam esse in alia, secundùm essentiam. Addit tamen personam in qua est alia, continere eam secundùm se totam. Hanc refutat Scotus primò, quia relatio inexistendi est communis, seu eiusdem rationis in extremis, ergo si vna inest alteri secundùm partem, illa cui inest, non continet eam nisi secundùm partem. Secundò, sequeretur quòd Filius esset in Patre formaliter. Tertiò, proprietas personæ non conuenit essentiæ, nec proprietas essentiæ personæ; ergo modus essendi in *essentiæ, non conuenit personæ.*

*Henr. in sum. art.*1. *& quodl.*6. *quæst.*5.

DE primo dicitur sic, quòd duobus modis potest intelligi aliquid esse in alio. Primò, vel secundùm totum, sicut vinum est in amphora: vel secundùm partem, & hoc dupliciter, vel ita quòd pars sit in alio, & nihil eius sit: vt pes auis in laqueo, & nihil eius est, & per hoc auis tota dicitur esse in laqueo: vel quòd pars eius sit in alio, & sit aliquid eius, & per hoc illud, cuius est pars, dicitur esse in illo, in quo pars illius dicitur esse:

esse: sicut si aliquod monstrum habens duo capita, & duo corpora, haberet tantùm duos pedes, tunc vnum diceretur esse in alio per pedem eius, qui est alterius.

Ad propositum dicitur, quòd Pater non est in Filio primo modo. Quod probatur dupliciter. Primò, quia illud, quod est in alio primò, quælibet pars eius est in eo æquè primò: sicut si terra primò est in centro, quælibet pars terræ est æquè primò in centro quantùm est ex se: igitur si Pater primò est in Filio, quælibet pars Patris primò erit in Filio. & ita paternitas est æquè primò sicut Deitas in Filio. & ex hoc vltrà sicut Deitate Filius est Deus, ita paternitate Filius erit Pater, quod est falsum.

Secundò, quia illud, in quo primò est aliquid, videtur quasi ambire illud, & penetrare, & continere: idem autem respectu eiusdem continere, & contineri, ambire, & ambiri, non est intelligibile: ergo, &c. Oportet igitur quòd sicut in creaturis dicitur aliquid secundùm partem esse in alio, & non primò; ita vna persona dicatur esse in alia secundùm aliquid sui. Non est autem secundùm aliquid sui, quod nihil sit eius, in quo est, quia illud esset relatio personalis personæ inexistentis: & istud non est ratio, quâ persona est in persona, sicut patebit in secundo articulo, in quo concordo secum: ergo illud est essentia, quæ ita est aliquid inexistentis, quod est aliquid eius in quo coëxistit. Et quòd propter istam essentiam Filij inexistentem Patri, Filius sit in Patre probatur: quia vbicumque est fundamentum relationis alicuius, ibi est relatio fundata in eo; ergo vbicumque est essentia, in qua fundatur Filiatio, ibi est Filiatio. 3.

Distinguitur tamen de persona, quæ est in alia, & in qua est alia: quia licèt persona, quæ est in alia, ponatur in ea non primò, sed per aliquid sui, id est, per essentiam: tamen persona, in qua est alia, est in qua primò est alia, id est, se totâ, quia se totâ habet aliquo modo rationem ambientis, & continentis Deitatem, quæ licèt non sit pars personæ inexistentis, est tamen aliquid personæ.

Contra illud, primò,[a] *esse in* non dicit aliquid ad se secundùm omnem opinionem, igitur relationem personæ ad personam: non relationem originis, quia illa non est eiusdem rationis in extremis: personæ autem vniformiter sunt in se inuicem secundùm istos: ergo dicit relationem communem; sed relatio communis secundùm eandem rationem fundamenti, est in supposito, quod refertur, & in supposito ad quod refertur: sicut similitudo requirit eandem rationem albedinis in simili, quod refertur, & in simili ad quod refertur: igitur si illud aliud ad quod refertur persona inexistens, sit tale primò, quòd in ipso sit persona illa, sequitur quòd persona inexistens primò, erit relata illa relatione, & non per aliquid sui præcisè. 4.

Secundò sic,[b] quando aliquid dicitur esse in alio secundùm partem, eodem modo est in isto secundùm partem, quomodo ista pars est in isto primo. Exemplum, si homo sit in terra per pedem, sicut pes est in terra localiter, ita homo est in terra localiter per partem: non autem si pes est ibi quasi in loco, homo erit ibi sicut forma in materia, ita etiam si albedo est in homine secundùm partem, quia secundùm faciem eo modo *essendi in*, quo est in facie primò, puta, vt accidens in subiecto, eo, inquam, modo est in homine per partem, quia sicut in subiecto: ergo si Filius est in Patre per essentiam, quæ formaliter est in Patre: sequitur quòd Filius erit in Patre quasi formaliter, licèt secundùm aliquid sui, quod non est *esse in*, secundùm circumincessionem.

Respondetur, quòd maior est vera loquendo de illo, quod est ratio proxima alicuius *essendi in*, non autem de ratione remota: essentia autem, vt est formaliter in Patre, non est ratio proxima Filij essendi in Patre, sed remota: proxima autem est vt est sub proprietate personæ inexistentis.

Contra hoc concedit propositum, quia illud dicitur conuenire alicui primò, quod non conuenit ei secundùm aliquam partem sui, sed secundùm quòd est ex omnibus partibus suis integratum: igitur ita hîc cùm non sit in persona secundùm istos, nisi relatio, & essentia: quidquid conuenit personæ non præcisè ratione alterius istorum, sed ratione essentiæ cum relatione simul, vel èconuerso, hoc conuenit sibi primò, quia hoc dicit personam secundùm se totam. 5. *7. Phys. text. com. 1. & 2. de motu Conuenire primo quid.*

Præterea. Proprietas personæ, vt est incommunicabilis, non conuenit formaliter essentiæ, sicut essentia non generat, nec generatur: non distinguitur, nec refertur. Nec etiam è conuerso, proprietas, quæ est essentiæ, vt communicabilis, conuenit personæ, quia iste est proprius modus essentiæ, vt distinguitur à persona, quia essentia est vna in tribus. Persona autem nullo modo, nec primò, nec secundùm aliquid sui, est vna in tribus: igitur iste modus *essendi in*, quo essentia est in Patre, vt quasi forma, puta vt quâ Pater est Deus, nullo modo conuenit personæ, quia iste est proprius modus essentiæ, secundùm quòd distinguitur à persona.

COMMEN

COMMENTARIVS.

a *Contra illud.* Quia dicit Henricus quòd licèt persona quæ est in alia, sit illa secundùm partem, quia secundùm essentiam, tamen illa persona, in qua est alia, quasi continet illam secundùm se totam. Contra hoc arguit Doctor & probat primò, quòd persona secundùm se totam continet aliam: quia illa alia est in illa secundùm se totam. Et supponit vnum, quòd personam esse in alia, &ècontra, dicit relationem communem, quæ dicitur communis, quia est inter extrema eiusdem rationis, vt similitudo, & æqualitas, præsentialitas, amicitia, & huiusmodi. Cùm enim dicimus quòd vna persona est in alia, accipimus in proposito esse perfectè præsentem illi, & ècontra. Cùm ergo hæc præsentialitas requirat extrema eiusdem rationis, idest, quòd requirit fundamentum eiusdem rationis in extremis, quæ sic referuntur: ergo si vna dicitur præsens secundùm partem, & alia similiter. Et si vna secundùm se totam, & alia similiter.

b *Secùndo sic: Quãdo aliquid dicitur esse in alio,* &c. Hæc ratio probat quòd vna persona non dicatur esse in alia secundùm partem, & tota ratio clara est, & clara sunt cætera.

SCHOLIVM.

Explicat quomodo aliquid conuenit alicui toti primo, id est, non secundùm partes, & quomodo per partem, & quomodo quædam prædicata dicuntur de aliquo, quæ nulli eius parti conueniunt, vt risibilis respectu hominis: & resoluit modum essendi in, *de quo hîc, dici de persona secundùm se totam, ita quòd non dicatur de vlla eius parte: quia est inexistentia subsistentis in subsistente præsentialiter & intimè, quod expresiè habet Ambrosij in Hymno,* in Patre totus Filius, & totus in verbo Pater. *& Hilar. 7. de Trinit. cap. 6. & soluit clarè rationes Henrici.*

6. Text. 1. *Aliquid cõuenit alicui tòti dupliciter.* Text. 1. *Quod cõuenit toti per partẽ, dicitur de parte formaliter.*

QVantùm ergo ad istum articulum dico, quòd prædicatum conuenit alicui toti primò, vt *primò* distinguitur contra illud, quod est *secundùm partem*, vt dicitur 5. *Physicor.* in principio: quod non conuenit ei præcisè, quia parti illius conuenit. & per oppositum nihil dicitur conuenire alicui toti secundùm partem, nisi quod conuenit parti, & per partem dicitur de toto, sicut patet per Philosophum 5. *Phys.* in eius exemplo, *sanatur homo, quia thorax eius sanatur.* Nam formaliter sanari dicitur de thorace, & primò, & per consequens per hoc de toto, cuius totius thorax est pars: tale prædicatum primò inhærens alicui toti, aliquando nulli parti ipsius totius inest: aliquando autem cuilibet parti inest. Exemplum primi, triangulus primò habet tres angulos, &c. & tamen nulla pars trianguli (loquendo de partibus integralibus), habet hoc prædicatum, scilicet *habere tres*: similiter homo primò est risibilis, & tamen nulli parti eius primò inest hæc passio: & compositum generatur primò, licèt nulla pars eius generetur primò, (loquendo de isto modo eius, quod est *generari*,) & ita vniuersaliter in omnibus subiectis heterogeneis, & passionibus eorum. Et ratio est ista, quia natura talis subiecti adæquata est tali prædicato: quam adæquationem notat talis primitas. Sicut patet ex definitione

Text. 2. Vniuersalis *primo Posteriorum*, & natura illius totius adæquati in nulla parte saluatur, & ideò eius passio nulli parti conuenit. Exemplum secundi est, si ignis sit primò calidus,

Tex. 1. & 2. quælibet pars ignis est primò calida. Ita etiam Philosophus 7. *Physicorum* arguit, quòd *nullum corpus potest à se moueri primò*, quia tunc quiescetet ad quietem partis. Non enim primò mouetur, nisi motus inesset cuilibet parti eius. Si enim alicui non inesset motus,

Passio homogenei dicitur de omnì eius parte heterogenei, passio de nulla eius parte. tunc toti primò non inesset, & ita est vniuersaliter in subiectis homogeneis, & passionibus eorum, quia natura ista cui primò, id est, adæquatè conuenit talis passio, ipsa est eiusdem rationis in parte, & in toto: igitur prædicatum adæquatum tali naturæ, conuenit cuilibet, in quo est ipsa natura, & ita conuenit parti: non igitur propter rationem primitatis, oportet prædicatum, quod conuenit toti naturæ, conuenire parti: imò numquam propter hoc oportet quòd conueniat parti: sed præcisè quando natura totius est eadem in toto tali, & in parte eius.

7. Ad propositum dico, quòd iste modus *essendi in* non est per illum modum, quo natura est in supposito, vel forma in materia: sed sicut subsistens est in subsistente, secundùm Hilarium 7. *de Trinit. cap. 6.* vbi dicit sic: *Inesse non vt aliud in alio, vt corpus in corpore: sed sic inesse ac subsistere vt in subsistente insit, vt sit ita inesse, vt ipse subsistat.* Subsistere autem, id est, incommunicabiliter per se esse, conuenit personæ primò: non enim de persona dicitur, quia de essentia, vel de relatione dicitur. Sicut etiam agere in creaturis, vel produci primò, conuenit supposito toti, id est, non sibi, quia parti: ergo & *subsistere in* primò conuenit personæ: licèt enim natura primò insit parti, vt natura in supposito: illa tamen non est subsistentia, vel inexistentia subsistentis in subsistente, sed præcisè illa inexistentia, quâ totus Filius inexistit præsentialiter, & intimè in toto Patre, cui alludit illud Ambrosij in hymno, *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.*

Et

Et tunc ad argumenta dictæ opinionis contra istud membrum. Ad primum [c] dico quòd illa maior est dupliciter falsa. Primò, quia non oportet illud prædicatum, quod primò conuenit toti, conuenire alicui parti, vt ex determinatis satis patet. Secundò, quia si alicui parti conuenit, vel toti ratione alicuius partis, non oportet alteri parti competere ratione cuiuscunque partis: & maximè quando illæ partes non sunt eiusdem rationis in integrando totum. Sicut homo est primò rationalis, quia differentia specifica, sicut *rationale*, primò dicitur de specie. Primò etiam homo habet actum illum, qui conuenit animali rationali inquantùm rationale, scilicet intelligere, vel ratiocinari: & tamen non æqualiter conuenit istud prædicatum vtrique parti hominis, scilicet animæ, & corpori; fortè enim formaliter potest dici de anima, & nullo modo de corpore: non tamen dicitur de homine, quia de anima: quia tunc competeret homini secundùm partem, sicut esse longum competit homini secundùm partem, quia secundùm corpus. Et si etiam *intelligere* neutri parti competeret, ita quòd non posset dici de ea, non tamen æqualiter se habet vtraque pars ad inhærentiam prædicati totius. Non enim est ita corpus, ratio inhærentiæ huius prædicati, sicut anima, & hoc, quia illæ partes, scilicet corpus, & anima, non sunt partes eiusdem rationis in integrando totum, sed altera materia, altera forma: materia enim non est ratio operandi, sicut forma ipsi toti primò operanti. 8. *Reprobat Henric* *De hoc 4. dist. 44.*

Ita igitur in proposito, propter Patrem primò esse in Filio, non oportet concedere diuinitatem esse in Filio, vel paternitatem illo modo *essendi in*: si tamen concederetur, non oportet adhuc concedere ex æquo, quia non sunt eiusdem rationis in persona, quæ includit eas. Et vlterius cùm arguitur, si æquè essent in Patre; ergo si vnum formaliter, & reliquum: non valet, sed est fallacia æquiuocationis, quia in antecedente accipiendo illa esse in Patre, accipitur esse in subsistente, vt præsentialiter: & in consequente infertur alius modus *essendi in*, qui non est ille modus formaliter, licèt præsupponatur illi modo *essendi in*: vnde ex modo *essendi in*, per præsentiam, concluditur modus *essendi in*, per informationem.

Ad secundum dico, quòd illud non est tantùm contra membrum istud de *esse in* primò, sed etiam contra conclusionem principalem. Ita etiam videtur esse impossibile in creaturis, quòd idem respectu eiusdem contineatur: vel ratione partis contineatur, & ratione totius contineat: sicut quòd idem primò contineat, & contineatur. Et ideò respondeo ad argumentum, & dico, quòd iste modus *essendi in*, non dicit continentiam, sed præsentiam subsistentis in subsistente, & ita est vnius rationis in vtroque: quia sicut hoc subsistens est præsens illi, sic illud isti.

COMMENTARIVS.

1. c AD *primum dico*, &c. Hîc dicit aliqua. Primò, quòd non sequitur, vt si aliquid alicui primò conueniat, conueniat parti, maximè in heterogeneis. Et sic licèt Filio conueniat primò esse in Patre (accipiendo *esse in*, vt est suppositi perfectè præsentis Patri) non tamen conuenit Patri. Et sic non sequitur quòd essentia sit in Patre, vel filiatio, vt *esse in* dicit suppositum esse præsens Patri, & è contra. Secundò dicit, quòd etiam licèt aliquid conueniat alicui primò, non autem sequitur quòd æqualiter cuilibet parti: quia fortè potest competere vni parti, & non alteri, vt *intelligere* primò competit homini, & tamen non competit corpori, quia corpus non intelligit, sed fortè animæ: licèt tamen hæc sit impropria, *anima intelligit*, vt est coniuncta corpori, vt patet à Doctore *in 4. dist.* 44. Et posito etiam quòd competat animæ, non tamen competit homini, quia animæ; quia tunc sibi competeret per partem.

Si dicatur, nónne homo intelligit per animam?

Dico, quòd licèt anima sit proxima ratio, qua *intelligere* competit homini, sicut risibile per animam, non tamen sequitur quòd primò intelligat per animam, quia *intelligere* primò sequitur totum coniunctum. Tertiò dicit, quòd posito quòd *intelligere* competat primò homini, & nullo modo corpori, nec animæ: non tamen sequitur quòd si anima est ratio formalis inhærentiæ huius prædicati, quòd etiam corpus sit talis ratio. Sic est in proposito: quia licèt Filius sit in Patre secundùm se totum, non tamen filiatio, & essentia sunt in Patre, & si essentia sit ratio formalis quare Filius sit in Patre, non tamen sequitur quòd sit filiatio. Cætera patent. *Homo primò non intelligit per animam.*

SCHOLIVM.

In hoc secundo articulo ostendit rationem huius inexistentiæ, non esse solam essentiam, aliàs Pater esset in se: nec solam relationem, quòd probat quadrupliciter: ex quo colligit essentiam & relationem simul, esse causam huius inexistentiæ, sicut vnitas fundamenti, & diuersitas relatiuorum simul, sunt causa similitudinis.

QVantùm ad secundum [d] artic. dico, quòd nec essentia sola est ratio huius inexistentiæ, nec relatio sola. Primũ probo, quia tũc Pater esset in se, quod est falsum eo modo 9.

quo intelligit Saluator Patrem esse in Filio, & Filium in Patre: quia sic inesse requirit distinctionem realem. Secundum probo; tum, quia relationes originis non sunt eiusdem rationis in personis relatis:& ita si illæ essent formales rationes essendi personarum in se inuicem, non essent personæ in se inuicem vniformiter, quod est contra prædicta. Tum secundò, quia si, per impossibile, ipse Deus produceret alium Deum, non esset iste Deus in illo, quia secundùm Damascenum cap. 5. *Si essent duo Dij, non possent esse simul,*& ita neuter esset immensus,& ita nec Deus: tamen verè esset relatio producentis ad productum. Tum tertiò, quia si, per impossibile, duæ personæ essent sine origine, sed tamen haberent eandem essentiam cum distinctione reali, essent in se inuicem, quia non posset essentia vnius personæ esse in alia, nisi ipsa quæ omnino eadem est illi essentiæ,esset in ea, licèt alio modo *essendi in.* Tum quartò,quia in creaturis sunt veræ relationes originis, & principiantis, & principiati: & tamen ibi propter diuersitatem naturæ in ipsis relatiuis, neutrum est in alio.

Et ex his sequitur, cùm non sit in persona nisi essentia, & relatio secundùm communem opinionem quòd ambo erunt totalis ratio inexistentiæ. & ad intelligendum quomodo hoc sit, potest accipi exemplum in creaturis de similitudine. Nihil enim est sibi simile,sed alteri: similitudo tamen fundatur super vnitatem in qualitate secundùm Philosophum 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid.* Nec igitur sola diuersitas relatiuorum, nec sola vnitas fundamenti sufficit ad similitudinem: sed ambo requiruntur per se,sicut vna causa totalis. Ita hîc, nec distinctio personæ inexistentis, & in qua est alia: nec vnitas essentiæ,per quam sunt in se inuicem,est tota ratio inexistentiæ:sed ambo simul. Sicut tamen in similitudine est principalior ratio vnitas fundamenti,quàm distinctio ibi extremorum, & similiter immediatior: ita hîc potest poni immediatior,& principalior ratio inexistentiæ istius vnitas essentiæ, quàm distinctio personarum.

COMMENTARIVS.

2. d QVantum ad secundum articulum dico. *In isto articulo habetur, quòd nec sola essentia est ratio talis præsentialitatis, nec sola proprietas, sed vtraque: quia perfecta præsentialitas aliquorum requirit distinctionem realem illorum inter se, & perfectam vnionem personæ: ergo per proprietates sunt realiter distinctæ, & per essentiam diuinam perfectissimè vnitæ, & sic sunt sibi adinuicem perfectissimè præsentes.*

SCHOLIVM.

In hoc tertio articulo docet istum modum essendi in *non esse ex illis, quos ponit Philosophus* 4. *Physic.text.*23. *quia denotant contentum esse aliquid continentis, quomodo non è conuerso, & licèt per nullum exemplum in creatis, res perfectè repræsentari possit, adhibet tamen varia exempla, quibus aliqualiter explicatur, & suo modo repræsentatur. In solutione argumentorum habet pulcherrimas doctrinas, & ad quartum flores Logicales.*

10. *Text.* 23. QVantùm ad tertium e articulum dico, quòd iste modus *essendi in*, non est aliquis istorum modorum formaliter,quos ponit Philosophus 4.*Physic.formaliter* dico,quia omnes illi modi sunt per hoc; quòd contentum est aliquid continentis, quomodo non è conuerso: vel per hoc, quòd continens est aliquid contenti, quomodo non è conuerso. Neutra illarum rationum est in proposito, quia diuersitas est ibi maior ratio *essendi in*, quàm vnitas. Contrarium est in proposito, ideò benè dicit Hilarius 3.*de Trinit.*& ponitur in litera. *Naturaliter enim intelligentia humana rationem huius dicti non capit, nec exemplum aliquod rebus diuinis comparatio humana præstabit.* Colligendo tamen ea, quæ sunt perfectionis in creatura, tollendo ea, quæ sunt imperfectionis, possunt poni aliqua exempla huiusmodi *essendi in*,licèt haberi perfectè non possint:tamen imperfecta exempla imperfectè repræsentantia illum modum *essendi in*, possunt adduci.

Illapsus Dei in creaturam quid? Primò quidem de illapsu essentiæ diuinæ respectu creaturarum, ad quem illapsum concurrit simul immensitas naturæ diuinæ,& eius manutenentia. Circumscribatur ergo ab illapsu ratio manutenentiæ, ita quòd reseruetur ratio præsentiæ propter immensitatem absque ratione conseruationis, siue ratione potentiæ actiuæ pertinentis ad manutenentiam: hoc circumscripto, sicut Deus (quia immensus) præsens est omni creaturæ: ita tunc intelligeretur præsens alicui, absque hoc, quòd illud manuteneat: & tunc si ponatur vna natura in præsente, & in illo, cui est præsens, propter quam naturam vnam oporteat ipsum esse præsens: erit exemplum ad propositum de isto modo *essendi in.*

Aliud

Aliud exemplum est de anima non informante corpus, præsente tamen corpori, sicut in instanti mortis: aut de Angelo non informante corpus, ipsi tamen præsente, aut de corpore glorioso præsente corpori non glorioso. Vel melius exemplum, si posset corpus gloriosum inexistere alij corpori glorioso æquè subtili. In his omnibus *esse in*, est subsistentis, & præsentis, non per informationem, nec per modum partis. & si in istis addatur vnitas naturæ, quæ de necessitate naturæ exigat talem præsentiam, est perfectius simile. *Corpus gloriosũ penetrans aliud, repræsentat circumincessionem.*

Aliud etiam est exemplum de potentiis animæ, quæ si ponantur differre ex parte rei, & cum hoc tamen esse idem realiter essentiæ animæ, de necessitate, vna erit in alia, quia in alia est essentia animæ, cui illa potentia est eadem: igitur distincta aliquo modo realiter, erunt indistincta. Sed si vtrumque istorum esset per se subsistens: subsistens distinctum erit in subsistente præsentialiter, & erit exemplum *essendi in*, præ omnibus istis exemplis. *Potẽtiæ animæ si sint distinctæ re, repræsentãt circumincessionem.*

Et ad declarationem duorum articulorum præcedentium potest addi, quòd in isto modo *essendi in*, vtrumque extremum secundùm eandem rationem est in alio, quia hîc notatur præsentia mutua, non continentia extremi ab extremo: quia si intelligatur corpus esse in loco, hoc est sicut contentum à continente; non enim est hoc modo *in*; sed si intelligantur duo corpora esse in eodem loco, in se inuicem, hoc est secundùm eandem rationem, quia sunt simul, & simultas dicit relationem communem vnius rationis in extremis: & si per impossibile circumscribatur locus, & ponatur simul præsentia corporum, erit relatio vnius rationis in extremis, & vtrumque in altero sine continentia, vel vnius ab altero, vel amborum à tertio.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quòd confusio esset, si quodlibet esset in alio secundùm opinionem Anaxagoræ, quia sic quodlibet esset in alio, sicut pars eius; sicut videtur Philosophus imponere sibi: sed persona non est in persona, sicut pars eius, & ideò non sequitur confusio. Cùm confirmatur ratio [f] per illud *6. Phys.* de indiuisibilibus; Respondeo, quòd aut illud est falsum, quòd indiuisibilia quantitatis non sunt distincta, nisi differant situ, de quo aliàs: aut si est verum, nihil est ad propositum, quia ratio illa, quæ esset ibi, non esset in personis diuinis, quibus non conuenit situs. 11. *Ad arg. 1.* *Ad confir. in 2. dist. 2. & in Met.*

Ad secundum dico [g], quòd Deitas est communis omni subsistenti in natura diuina, & est aliquid subsistentis in natura diuina: & ideò non posset realiter distingui ab aliquo, nisi esset aliquo modo componibile cum isto. Quia non est intelligibile, quòd in aliquo subsistente sint plura, nisi vnum sit componibile cum altero: persona autem non est aliquid cuiuscumque subsistentis in natura ista; & ideò licèt persona sit in persona, non tamen oportet quòd sit ipsa, vel componibilis ipsi, sicut oporteret dicere de Deitate. *Ad 2.*

Ad tertium dico [h], quòd quando abstractum dicitur esse in aliquo, aut de virtute sermonis denotatur *esse in*, sicut forma in informato: sicut cùm dicitur, color est in lapide, non significatur *esse in*, sicut pars in toto, sed sicut forma in informato, & tunc ista propositio est neganda: *Filiatio est in Patre*, & tunc prima consequentia non valet: aut hoc non habetur de virtute sermonis, sed ex vsu: sicut dicimus calorem esse in luce, non sicut in subiecto, & tunc concedi potest ista, *Filiatio est in Patre*, accipiendo, *esse in*, pro inexistentia intima, sicut iam dictum est. Nec sequitur vltrà, *igitur Pater est Filius*: sed est fallacia æquiuocationis inferendo ex antecedente, quasi *in* acciperetur ibi per modum formæ. *Ad 3.*

Ad quartum dico [i], quòd iste modus arguendi tenet, vbi vera est talis propositio, per quam tenet talis modus arguendi: tenet autem generaliter per talem propositionem: *Quidquid habet aliquam habitudinem ad aliquid, habet similem habitudinem ad illud, ad quod illud aliud habet habitudinem talem.* Ista propositio frequenter vera est in relatiuis superpositionis, & suppositionis, non tamen est vniuersaliter vera. Sed de isto non dico modò, quia argumentum hoc procedit de *esse in*, quod, vt sumitur in proposito, notat relationem communem. 12. *Ad 4. Regula hæc fallit in relatione communi. Regula de primo ad vltimum.*

Quantùm igitur ad relationes communes dico, quòd ista propositio est vniuersaliter falsa, puta, *Quidquid est simile Socrati, est simile omni Socrati.* Hoc enim includit, quòd aliquid sit simile sibi ipsi, quia illud cadit sub ista distributione *omni simili*, sed ad hoc quòd sit vera, oportet addere specificationẽ istam, *omni alij à se:* & tũc virtute talis propositionis specificãtis, tenet talis modus arguendi procedendo, non cõuertendo: puta non sequitur, *Socrates est similis Platoni, Plato est similis Socrati: igitur Socrates est similis Socrati*, quia propositio ista est falsa, *Quidquid est simile Socrati, est simile omni simili Socrati*, nisi addatur omni simili Socrati *alij à se:* & tũc nõ includitur Socrates sub ista distributione: nec potest *Similis Socrati an omni Socrati? Simile Socrati quare nõ est simile omni cui Socrates similis?*

argui conuertendo ad Socratem, sed tantùm procedendo. Sed adhuc talis additio non sufficit ad veritatem talis propositionis, nec ad efficaciam talis argumentationis: sed oportet addere, quòd medium, ad quod comparantur extrema, sit limitatum secundùm talem rationem. Quia non sequitur, quidquid est simul cum *A*, est simul cum omni eo, cum quo *A* est simul: omni, inquam, alio à se, si ipsum *A* sit illimitatum: quia tunc existens Parisiis esset simul cum existente Romæ, quia sunt simul cum Deitate immensa, & illimitata ad illos. Nec etiam omnia ista sufficiunt, nisi addatur, quòd medium non varietur, vt comparatur ad extrema.

13. *Simul cum tertio, an simul inter se. Vbi sup.* Ad propositum ergo dico, quòd argumentum non valet, quia arguitur conuertendo, non procedendo, & propositio confirmans talem modum arguendi, falsa est. Argumentum tamen Philosophi 4. *Phys.* tenet, quia arguit tantùm procedendo, & accipiendo medium limitatum, & non variatum; sed argumentum est in relatiuis suppositionis, & superpositionis. Vnde non multùm est ad propositum de *esse in*, in proposito, vt dicit relationem communem. Vt tamen de relatiuis disquiparantiæ breuiter dicatur, dico quòd talis modus arguendi generaliter, non tenet, nisi per rationem prioris, & posterioris, quod ferè est commune omnibus talibus relatiuis. Quidquid enim est prius priore, est prius posteriore. & vt generaliùs dicatur, quidquid habet ordinem ad aliquid, habet similem ordinem ad quodlibet aliud, ad quod illud habet ordinem talem. Ista propositio est vera in ordine essentiali, non intelligendo conditionem specialem ordinis, puta mediationem, vel immediationem, propinquitatem, vel remotionem. Quia igitur *esse in*, ipsius aëris in igne, dicit ordinem essentialem, & similem modum dicit *esse in*, ignis in cœlo. Tenet illa consequentia procedendo, & hoc quia proceditur secundùm rationem generalem ordinis, non specificando ordinem mediatum, vel immediatum, propinquum, vel remotum: vnde non sequitur *A* est Pater *B*, *B* est Pater *C*, ergo *A* est Pater *C*, vt *Pater* denotat immediatum ordinem ad *C*, vt ad Filium: sed benè sequitur, vt notat principiantem in communi, prout pater extenditur ad auum, vel proauum, &c.

Habitus ordinē ad aliquid, habet eundem ad omne ad quod illud ordinatur, explicatur.

14. *Ad 5. An Deus sit in Deo? ly, an, nō confundit suum casuale, ly distinguitur, sic.* Ad aliud, concedo quòd Deus est in Deo, & hoc concedit Hilarius 7. *de Trinit* sed cùm infertur, ergo Deus distinguitur à Deo; nego consequentiam, propter fallaciam Consequentis. Hæc enim præpositio *in*, non notat virtutem confundendi suum casuale, nec hoc habet: & ideò potest casuale eius stare pro supposito aliquo determinato indeterminatè. *Distingui* autem distribuit terminum huius relationis confusè, & distributiuè, propter negationem inclusam. & ideò casuale huius præpositionis non infert terminum huius relationis: sicut non sequitur, *Deus generat Deum, ergo Deus distinguitur à Deo*, propter similem rationem.

Ad vlt. Ad vltimum dico, quòd exitus Filij à Patre est processio producti à producente: nunc autem talis exitus nihil prohibet, quin exiens maneat in eo, à quo exit, quia recipit eandem naturam cum eo, à quo procedit.

COMMENTARIVS.

2. e QVantum ad tertium, &c. *Contentum est aliquid continentis, & non è contra*, vt patet: quia genus continetur in specie, vt pars essentialis: & non è conuerso, & pars integralis continetur in toto integrali, vt pars, & non è conuerso. Et breuiter vult dicere, quòd in illis modis non est mutua continentia eiusdem rationis, sicut est in modo *essendi in* præsentiali: quia eo modo, quo Pater est perfectè præsens Filio, & Filius Patri. Cætera patent.

f *Cùm confirmatur ratio per illud Philosophi 6. Physic. de indiuisibilibus*, quòd sicut indiuisibile non distinguitur ab indiuisibili, nisi sit extra illud: quia duo indiuisibilia simul posita non faciunt maius, imò nec infinita. Cùm ergo personæ in diuinis sint indiuisibiles, si sunt simul, non sunt distinctæ. Hæc ratio non concludit: tum, quia non est simile de indiuisibili in quantitate, & de indiuisibili in substantia; tum etiam, quia non sequitur quòd si essent duo indiuisibilia simul, quòd non essent distincta inter se, tantùm enim sequitur quòd non essent distincta situ: per se autem non habent situm, vt patet.

g *Ad secundum argumentum.* Responsio stat in hoc. Primò, quòd si plura concurrunt in aliquo realiter, quòd non est intelligibile ipsum non componi ex illis. Et sic essentia diuina cum proprietate componeret ipsam personam, si proprietas illa esset formaliter in essentia diuina, & realiter distincta ab illa. Secundò, cùm dicimus quòd persona est in alia persona, non dicimus quòd sit illa formaliter: nec pars illius, & distincta realiter: sed sic dicimus quòd est vnum suppositum realiter distinctum ab alio, quod perfectè est in alio, id est, quòd perfectissimè est præsens illi. 3.

h *Ad tertium. Dico quòd quando abstractum, &c. Et tunc ista propositio est neganda*, filiatio est in Patre, *& tunc prima consequentia non valet*, arguendo sic: In Patre est Filius: ergo in Patre est filiatio: quia in antecedente accipitur *esse in* per perfectam præsentialitatem, in consequente autem per informationem: & sic patet responsio. Et cùm dicit circa finem, *Accipiendo esse in, pro inexistentia intima; non sequitur: ergo Pater est Filius, sed est fallacia æquiuocationis.* quia cùm dico, paternitas intimè inexistit Patri, id est, quòd perfectissimè

&

& intimè est præsens Patri. Et cùm infertur, quòd si paternitas perfectissimè inexistit Patri, modo præexposito; ergo Pater est Filius: infertur de inexistentia formali, ac si paternitas formaliter inexisteret Patri: & sic patet.

4. i *Ad quartum.* Hìc notantur plura. Primum, quòd quando *A* habet habitudinem aliquam ad *B*, & *B* habet similem habitudinem ad *C*, & hoc est verum in relatiuis superpositionis, & suppositionis, licèt non in omnibus: & hoc tenet secundùm rationem prioris, & posterioris, vt patet infrà. Vt sicut se habet abauus ad auum: ita auus ad patrem meum: ergo sicut pater meus est prior me, ita auus est prior patre meo: & abauus auo meo: & sic semper procedendo, & per consequens prior me: non valet autem conuertendo, id est, quòd sicut se habet auus meus ad patrem meum, ita pater meus ad auum: ergo sicut auus erit prior patre meo, ergo & pater meus erit prior auo meo: quia tunc sequeretur quòd idem esset prior seipso. Secundum est, quòd propositio priùs dicta, non est vera in relatiuis æquiparantiæ: quia sequeretur quòd idem esset sibi simile, & si debet esse vera, oportet addere istam specificationem, scilicet *omni alij à se*, sic dicendo: Quicquid est simile Socrati, est simile omni alij à Socrate simili Socrati, vt patet in textu. Tertiò addit, quòd medium, ad quod comparantur extrema, sit limitatum, vt patet in textu. Quartò addit, quòd sic arguendo, tenet de priori, & posteriori in essentialiter ordinatis, in ratione prioris, & posterioris: non autem in aliis conditionibus consequentibus priùs, & posteriùs, vt mediatè, vel immediatè: quia non sequitur, pater meus est immediatè prior me, & auus est immediatè prior patre meo: ergo auus meus est immediatè prior me: & sic patet responsio ista. Et argumentum non est ad propositum: quia cùm dico, Filius est in Patre, & Pater in Filio: tantùm dico perfectam præsentialitatem ad inuicem: & non dico aliquem ordinem essentialem inter Patrem, & Filium in ratione præsentialitatis, vt suprà dixi.

Ad aliud, quòd Deus est in Deo, &c. *Negatur consequentia propter fallaciam Consequentis*: quia in prima ly, *Deus*, qui sequitur præpositionem *in*, non confunditur: & ideò potest stare pro aliquo supposito indeterminato indeterminatè. In consequente verò ly, *Deus*, qui sequitur ad *distingui*, confunditur, propter negationem inclusam in *distingui*: & sic est fallacia Consequentis, arguendo à termino non distributo, ad eundem distributum, vt patet, quia non sepuitur: Animal est genus: ergo omne animal est genus.

DISTINCTIO XX.

De trium personarum æqualitate quantùm ad potestatem.

NVNC ostendere restat quomodo aliqua harum personarum aliam non excellat potentiâ: vt sicut vna & indifferens est magnitudo trium, ita vnâ & indifferens monstretur potentia trium. Sciendum est ergo, quia non est potentior Pater Filio, nec Filius, vel Pater Spiritu sancto, nec maiorem potentiam habent duo, vel tres simul, quàm singulus eorum: quia nec plus potest Pater & Filius simul, quàm solus Spiritus sanctus. Nec hi tres simul plus possunt, quàm singulus eorum: quia omnipotentiam quam habet Pater, & Filius accepit nascendo, & Spiritus sanctus procedendo. Quod Augustinus rationibus & auctoritatibus probabiliter adstruit *in lib.* 3. contra Maximinum, qui dicebat Patrem meliorem ac potentiorem Filio. *A.* *Aug. c.* 14.

Quòd non potest minùs Filius, quàm Pater.

B. [NIhil, inquit, Patre minus habet ille qui dicit, Omnia quæ habet Pater, mea sunt. Nam si minus habet in potestate aliquid quàm Pater, non sunt eius omnia quæ habet Pater: tantam ergo habet potestatem Filius, quantam Pater, æqualis ergo est Patri. Non enim potest qui accepit omnia, inæqualis esse ei qui dedit.] [Tu autem hoc de potentia sapis, quòd potens sit Filius, sed potentior Pater: vt secundùm doctrinam vestram potens potentem potuerit gignere, & non omnipotens omnipotentem. Habet ergo Pater omnipotentiam, quam non habet Filius: & si hoc est, falsum est quod ait Filius, Omnia quæ habet Pater, mea sunt.

Aug. lib. 3. *cap.* 12. *Hic ponit falsam traditionem heretici.*

Cap. 12. *eiusdem lib.* *Ioan.* 16. *d.*

Hoc verbum fatebatur hæreticus, ex quo progredi ebatur ad falsa.

C. *Lib. & cap. eisd.* SEd, inquis, Pater à nemine potentiam accepit, Filius autem à Patre. Fatemur & nos Filium accepisse potentiam ab illo, de quo natus est potens: Patri verò potentiam nullus dedit, quia nullus eum genuit. Gignendo enim dedit Pater potentiam Filio, sicut omnia quæ habet in substantia sua, gignendo dedit ei quem genuit de substantia.

Quæstio Augustini, qua arctat hæreticum.

D. *Ibidem.* SEd quæritur, vtrùm ei tantam, quanta ipsi est, potentiam Pater Filio dederit, an minorem? Si tantam, non solùm potentem, sed etiam omnipotentem, genuisse omnipotens intelligitur: si verò minorem, quomodo omnia quæ habet Pater, Filij sunt? Si Patris omnipotentia, Filij non est, non omnia proculdubio quæ habet Pater, Filij sunt. At omnia quæ habet Pater, Filij sunt: omnipotentia ergo Patris etiam est Filij: non est ergo Pater potentior Filio.]

Aliter probat Filium æqualem Patri.

E. *Aug. lib. 3. cap. 7. & in lib. 83. q. 50.* ITem alio modo probat Filium æqualem Patri, contra Maximinum, ita dicens, [Tu dicis quòd Pater genuit Filium minorem seipso, in quo & Patri derogas: qui si Filium vnicum minorem genuit, aut non voluit gignere æqualem. Si autem dicis, quia non voluit, eum inuidum esse dixisti: si autem non potuit, vbi est omnipotentia Dei Patris? Prorsus ad hunc articulum res colligitur, vt Deus Pater æqualem sibi gignere Filium, aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus; si noluit, inuidus inuenitur. Sed vtrunque hoc falsum est: Patri ergo Filius verus æqualis est. Genuit ergo Pater sibi æqualem Filium, & ab vtroque procedit vtrique æqualis *Lib. 3. c. 17.* Spiritus sanctus.] [Si enim formam suam (vt ait Augustinus contra eundem) Pater in vnico Filio plenam gignere potuit, nec tamen plenam genuit, sed minorem, cogimini Patrem inuidum dicere. Plenum ergo Deum, & æqualem sibi genuit Filium.]

Per simile ostendit, quòd non minorem Pater Filium genuit.

F. *Aug. lib. 3. cap. 15.* HOc autem per similitudinem humanam ita esse demonstrat, inquiens. [Homo pater si potuisset, æqualem filium genuisset. Quis ergo audeat dicere, quòd hoc omnipotens non potuit? Addo etiam, si posset homo maiorem meliorémque seipso gigneret filium. Sed maius, vel melius Deo quicquam esse non potest. Deus ergo cur non æqualem (vt ais) Filium genuit: cui nec anni necessarij fuerunt, per quos adimpleretur æqualitas; nec omnipotentia defuit? An fortè noluit: ergo (quod absit) inuidit. Sed non inuidit: æqualem ergo genuit Filium. Credamus ergo Filium ei esse æqualem.

Opinionem hæretici ponit, vt destruat.

G. *Hìc soluit obiectionē. Ex eodem lib. 3. c. 18.* SEd fortè dicis, eo ipso Pater est maior Filio, quia de nullo genitus, genuit tamen æqualem. Ad quod citò respondebo: Imò ideò non est Pater maior Filio, quia æqualem genuit. Originis enim quæstio ista est, quis de quo sit: æqualitatis autem, qualis aut quantus sit.] quod est dicere: Ad originem pertinet quæstio, quâ quæritur, quis de quo sit: ad æqualitatem verò illa, quâ quæritur, qualis, aut quantus quis sit. Nec cùm dicitur Filius à Patre genitus, ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non

quo alter prior esset altero, sed quo alter est ex altero. Non ergo secundùm hoc quòd Pater genuit, & Filius genitus est, vel Spiritus sanctus ab vtroque procedit, æqualitas, vel inæqualitas ibi existit: quia non secundùm hoc alia persona alij æqualis, vel inæqualis dicitur. Ecce æqualitas Trinitatis, & vna eadémque substantia quantum breuiter potuimus, demonstrata est in superioribus: qualiter scilicet aliqua trium personarum quamlibet aliam nec æternitate, nec magnitudine, nec potentiâ excellat. *à dist. 19. huc vsque.*

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm tres personæ sint æquales in potentia?

Alensis 1.*p.q.*47.*m.*5. D.Thom. 1.*p.q.*42.*art.*6 Richard. *hic q.*1. D.Bonau. *q.*1. Durand. *d.* 24 *q.*1. Vasq. 1.*p. d.*169. Suar. 1.*p.tract.*3.*lib.*4.*c.*9.10. *Vide* Scot. 1.*Phys.q.*14.*&* 15. *vbi agit an potentia actiua terminetur per maximum quod potest producere.* Mayron *d.*24.*&* 25.

CIRCA istam distinctionem vigesimam, quæro vnum. Vtrùm tres personæ sint æquales in potentia? Arguo quòd non, quia tunc sicut Pater potest generare, ita Filius posset generare. Probatio huius consequentiæ; tum, quia Augustinus contra Maximinum lib. 3. *Si Pater non potest generare sibi Filium æqualem, est impotens*: ergo è conuerso, si non est impotens, sed omnipotens, potest generare Filium: & per consequens posse generare, pertinet ad omnipotentiam, & ita si Filius non potest generare, non est æquè potens, vel æqualis potentiæ cum Patre: tum, quia Filius non esset omnisciens, si non sciret generationem Patris: igitur nec omnipotens, si non posset in istam generationem. 1. *Argum.* 1. *Cap.* 13.

Prætereà, Richardus 2. *de Trin.cap.vltimo* probat, quòd non possunt esse plures omnipotentes, quia tunc vnus posset facere alium nullipotentem: ergo à simili videtur argui in proposito, si ponantur plures personæ diuinæ æquè potentes. & sic ista consequentia Richardi fuit declarata *dist.*2. per duas vias. Consimilibus viis etiam declaro in proposito de duabus personis. Primò, quia vna persona posset suo velle producere omnia possibilia, & eis productis in *esse*, persona alia non posset ea producere: eadem enim non possunt bis totaliter produci. *Argum.* 2. *quæst.* 3.

Et confirmatur ista probatio, quia Pater priùs ordine originis habet *velle* creaturarum, quàm Filius: & Filius secundùm Hilarium est potens per se, licèt non à se: igitur priùs origine quàm Filius producat, intelligitur Pater producere, & ita in isto signo, in quo Filius intelligitur debere producere, nulla sunt ibi possibilia.

Secundò, quia omnipotens potest suo *velle* impedire omnia possibilia alterius omnipotentis, si esset: quia non est necesse voluntates eorum concordare in aliis à se, quia ista omnia contingenter volunt: ita hoc non videtur necessarium esse, quòd voluntas vnius personæ concordet in actu volendi alterius personæ. 2.

Quòd si dicas eandem esse voluntatem eorum, & ideò concordare in aliis volendo eadem. Contrà, forma quæ est principium agendi, si est in pluribus, eodem modo est principium agendi vnicuique eorum, sicut si esset in vno tantùm: sicut si albedo esset in duabus superficiebus, esset eis principium disgregandi eodem modo, sicut si esset in vno tantùm: sed si voluntas esset in solo Filio, esset principium volendi contingenter lapidem esse, ita quòd illa voluntate posset Filius velle æquè lapidem esse, vel non esse: igitur posito quòd sit in Patre, erit principium in Filio contingenter volendi, vel non volendi lapidem. & ita quidquid ponatur in Patre, Filius potest æquè velle lapidem esse, vel non esse: & ita si Pater vellet lapidem esse, & Filius non: vnus omnipotens faciet alium nullipotentem, impediendo omnia possibilia volita ab eo.

Item, prima causa plus causat, quàm secunda, *propositione prima de Causis,* & 2. *Metaph.* 1. *Post.* sed Pater dat Filio virtutem creandi, & non è conuerso: ergo Pater plus potest. *Text.* 4. *Text.* 5.

Contrà. Magister distinctione præsenti in litera. & adducit Augustinum de Fide ad Petr.cap.2. 3. *Ratio ad opp.*

Item, Augustinus contra Maximinum *lib.* 3. probat istam conclusionem tripliciter. Primò auctoritate Saluatoris in Euangelio Ioannis: *Omnia quæ habet Pater, mea sunt.* Secundò per rationem, quia si non potuit dare potentiam æqualem, fuit impotens; si noluit, fuit inuidus. Tertiò, per simile, quia Pater corporalis generaret sibi Filium æqualem, si posset, vel maiorem: ergo multò magis in proposito. *Cap.* 61.

SCHOLIVM.

Ponit varias potentiæ acceptiones, de quo suprà dist. 7. & supposito quòd in Deo sit potentia actiua, ex d. 2. q. 2. quæ necessariò est æqualis in omnibus personis, quoad omnia possibilia, difficultas solùm est de actionibus notionalibus, earúmque terminis, quia à qualibet persona non sunt producibiles: & ideò Ægidius dicit Patrem respectu generationis esse omnipotentem, quia ei non repugnat. Filium non, quia ei repugnat. Quod probat tripliciter. Hoc refutat Scotus vnica ratione, quia si generare, vt est termini geniti, est aliquid ad quod nata est esse potentia: ergo carens tali potentia, vt Filius, non habet omnipotentiam absolutè. & soluit rationes Ægidij.

Potentia Geometrica, vt quòd linea fiat ex fluxu puncti. Respondeo [a] omittendo potentiam Logicam, quæ dicit modum compositionis ab intellectu factæ, & potentiam metaphoricè dictam, qualis est in Geometricis, secundùm quòd ipsi Geometræ imaginantur punctum esse in potentia ad lineam, & lineam ad superficiem: hîc *potentia* sumitur propriè. vno modo sicut dictum est *dist.* 7. prout est differentia entis opposita actui. Alio modo secundùm quòd significat idem §. ad qu. quod principium, sicut loquitur de ea Philosophus 5. *Metaph. c.* 9. & potentia isto secundo modo sumpta, diuiditur in potentiam actiuam, & passiuam, & si vtrolibet modo sumatur, potest intelligi, aut pro ipsa relatione principij, quam significat, aut pro fundamento proximo istius relationis. *Text.* 17.

4. Ad propositum planum est, quòd in Deo oportet ponere potentiam actiuam cùm sit principium efficiens, ex *dist.* 2. & æqualem, sicut de ista loquitur Magister *dist. ista*, & huiusmodi æqualitas potest intelligi dupliciter, aut secundùm extensionem obiectorum possibilium, ad quæ se extendit potentia, aut secundùm intensionem illius potentiæ in se. Exemplum, potentia calefactiua dicitur æqualis extensiuè, si ad æqualia calefactibilia se extendat. Sic omnis charitas est æqualis, quia extendit se ad omnia diligibilia ex charitate secundùm intensionem, si æquè perfecta sit potentia, & æquè perfectum actum possit elicere, licèt non tot possibilia sibi subessent, sicut subessent alij potentiæ, vt patet posito isto casu, qui ponitur *dist.* 7. quòd calor productione sibi adæquatâ produceret alium calorem; & istæ duæ æqualitates frequenter concomitantur se: potest tamen intelligi vtralibet sine altera. Loquendo autem de æqualitate extensionis, non est difficultas, nisi de actibus notionalibus, & de terminis istarum actionum: quia illi duo termini non sunt producibiles ab omnibus personis, sed Filius à solo Patre: Spiritus sanctus autem à Patre, & Filio.

quæst. 1. §. Quantùm ad 1. artic. Duplex æqualiter extensiua, & intẽsiua aliquãdo concurrunt aliquãdo non.

5. Vnde quo ad hoc dicitur sic, quòd potentia generandi pertinet ad omnipotentiam in Patre, non in Filio. Quod declaratur dupliter. Primò, quia omnipotentia est ad omne, quod non includit contradictionem: sed Patrem generare non includit contradictionem: Filium autem generare includit contradictionem: ergo, &c.

Ægid. & Var. dist. præsenti.

Prætereà secundò, aliter est de actionibus transeuntibus ad extrà, & aliter actionibus immanentibus intrà Possibilitas actionis transeuntis iudicatur ex ratione actionis in se, & termini eius: possibilitas autem actionis immanentis, non iudicatur ex his præcisè, sed cum hoc in comparatione ad agens, in quo manet talis actio. Cùm igitur generatio sit actio immanens, possibilitas eius iudicanda est, non tantùm ex se ipsa in se, & cum hoc ex termino eius; sed quia est possibilis illi supposito agenti, in quo debet manere: est autem compossibilis generatio Patri, & non Filio: igitur idem quod priùs.

Tertia declaratio additur, quia omnipotens dicitur, quod potest in omne illud, ad quod habet formam per quam potest: & non dicitur impotens, si non potest in aliquam actionem, ad quam se non extendit sua forma. Sicut ignis non dicitur impotens, quia non potest frigefacere, quia non habet potentiam ad frigefaciendum. Pater autem habet formam conuenientem generationi, & Filius non: igitur Pater non est omnipotens, si non potest generare: non autem Filius est impotens, si non potest generare. & ita posse generare pertinet ad omnipotentiam Patris, & non ad omnipotentiam Filij.

6. Contrà [b] istud, (non comparando generare ad aliquod suppositum,) quæro, aut illud, vt est geniti tanquam termini est aliquid, ad quod nata est esse aliqua potentia actiua, aut non? si sic, ergo in quocunque non est potentia ad illud, non est in eo omnipotentia: hoc est, non est potentia ad omne illud, ad quod nata est esse potentia. Si non, ergo in nullo est potentia ad illud, & ita non pertinet ad omnipotentiam Patris.

Confirmationes etiam non valent. Prima non, quia omnipotens potest in omne illud, quod est terminus potentiæ simpliciter, & hoc producendo illud in eo, in quo natum est produci, si natum est produci in aliquo: vel producendo ipsum in se subsistens, si non est natum produci in aliquo. Non autem oportet quòd posset producere omne

tale

tale formaliter in se, sicut potest producere cursum animalis in animali, vt in homine, vel asino, in quo natus est esse cursus: sed hoc non potest producere in se, nec potest formaliter currere: quia tunc per illud verbum neutrum significaretur, quòd talis forma esset in ipso formaliter. Licèt igitur Filius non possit formaliter generare, vt generatio sit in ipso, nec possit principiare generationem in seipso: tamen si istud sit terminus omnipotentiæ, oportet dicere quòd Filius possit principiare generationem in eo, in quo nata est esse: nullo autem modo Filius potest principiare generationem in se, nec in isto, in quo non est nata esse: tamen omnipotens est, & potest actionem illam causare in eo, quòd potest eam recipere, sicut non esset omnipotens, si non posset causare intellectionem in intellectu potente recipere eam. *Generare* autem non potest aliquo modo esse à Filio, nec vt in Filio, nec in alio: igitur si *generare* est terminus omnipotentiæ simpliciter, Filius non erit omnipotens. *Si generare esset terminus omnipotētia, Filius nō esset omnipotens.*

Secunda etiam non valet, quia quod habet formam limitatam ad agendum, non est omnipotens ad agendum. Licèt enim ignis sit potens ignire, & calefacere, si non possit frigefacere, non esset simpliciter omnipotens: quia forma eius limitata ad vnum actum, concludit ipsum non esse simpliciter potentem: ergo Filium non habere formam conuenientem omni actioni, quam actionem nata sit potentia simpliciter respicere, concluderet Filium non esse simpliciter omnipotentem.

Item, ista via non saluat, quomodo Pater, & Filius sint æquè potentes, quia Pater potest in actum generationis, qui, per te, est terminus potentiæ simpliciter, in quem actum non potest Filius: & ita non erunt æquè potentes quantùm ad extensionem.

COMMENTARIVS.

1. a *Respondeo omittendo potentiam Logicam*, &c. Quia aliàs declaraui, quid sit potentia Logica, ideò non aliter extendo me in præsenti declarare. Et cætera clara sunt.

Incidit tamen in hac quæstione vna difficultas: cùm omnipotentia dicat verè potentiam actiuam, quæritur an Pater respectu generationis Filij dicatur omnipotens; siue posse generare Filium in diuinis pertineat ad omnipotētiam? Ægidius expresè dicit quòd sic, & rationes suæ patent: excepto quòd quando dicit de actione immanente, & transeunte: vult dicere, quòd actio transiens ad extrà, quæ non denominat agens, dicitur possibilis; vel ex sua ratione formali; vel quia terminatur ad terminum possibilem: puta generare ignem, vt transit in materiam extrinsecam, dicitur esse possibile: & ex ratione sua formali: & quia terminus eius, scilicet ignis generatus, est possibilis, actio verò immanens, ex hoc quòd est in agente; & vltra prædicta, requiritur quòd non repugnet agenti. Et sic generare simpliciter in diuinis, primo modo est simpliciter possibile, vt patet: secundo modo est possibile tantùm respectu Patris: quia tantùm denominat Patrem, & non Filium: & hoc est quod dicit. *Ægidius de Roma 1. Sen. præsenti dist.*

2. b *Contra istud non comparando*, &c. Doctor intendit improbare quòd generare in diuinis pertineat ad omnipotentiam, vt *omnipotentia* dicit potentiam merè actiuam. Et supponit vnum ab omnibus concessum, scilicet tres personæ sint æquales in omnipotentia, & in potentia: vt patet in Symbolo. Et ideò quærit accipiendo *generare* in diuinis, non comparando ad aliquod suppositum: an ipsum respectu termini producendi, puta Filij, dicat potentiam actiuam, an non? Si primò, Filius non erit æquè omnipotens cum Patre, quia non potest generare. Si non, ergo generare non pertinet ad omnipotentiam, quod est intentum.

SCHOLIVM.

Resoluit correlatiuum potentiæ actiuæ, esse possibile, vt opponitur necessario, atque adeò cùm omne quod est in Deo sit necessarium, nihil ibi est correlatiuum potentiæ actiuæ, cúmque priùs procedant personæ diuinæ, quàm vlla creatura habeat esse, *ex 2. d. 1. q. 1. sequitur quòd potentia sit æqualis intensiuè, & extensiuè in tribus personis. Loquitur Scotus de possibili obiectiuè, non de possibili subiectiuè, quia hoc, cùm sit materia, vel subiectum, est correlatiuum potentiæ actiuæ imperfectæ, seu transmutantis, quæ tantùm conuenit creaturæ, quia nihil facit ex nihilo. explicat quomodo potentia generatiua sit potentia, licèt non respiciat possibile propriè dictum, & negat esse potentiam propriè dictam. In solutione argumentorum ponit singulares doctrinas.*

QVantùm ergo c ad istum articulum, dico aliter, quòd potentiæ actiuæ primum correlatiuum est possibile, non communiter sumptum, vt opponitur impossibili: 7. *De hoc vide 7. q. Quodl. & dist. 42. huius.*
quia hoc modo possibile est Deum esse & tamen illud possibile non est terminus alicuius potentiæ actiuæ: ergo oportet quòd *possibile*, vt est potentiæ actiuæ correlatiuum, sumatur determinatiùs. Hoc autem non videtur nisi secundùm quòd Auicenna accipit possibile 6. *Metaph.* & alibi frequenter, prout opponitur ei, quod est necessarium ex se. & tunc cùm quodlibet intrinsecum Deo, sit in se formaliter necessarium, vel per identitatem cum essentia, quæ est formaliter ex se necessaria: nihil intrinsecum Deo erit terminus potentiæ propriè dictæ: & si hoc est, cùm ad omnia alia ab essentia diuina eandem rationem principij habeant tres personæ: quia priùs intelligitur principium illud

pro

producendi creaturas communicatum tribus, quàm possit habere actum producendi ista alia: sequitur quòd æqualis erit potentia trium personarum, quantùm ad numerum possibilium. Assumptum autem declaratur in quæstione illa de ordine productionum extrinsecarum ad intrinsecas 2. *lib. q.* 1. & breuiter patet ex hoc, quòd si sit principium necessarium respectu vnius productionis, & contingens respectu alterius productionis, priùs est principium producendi necessarium quàm contingens, quidquid autem est principium producendi personas, necessariò se habet ad productionem illarum: contingenter autem se habet principium producendi creaturas ad ipsas creaturas: priùs igitur communicatur tribus personis, quàm possit habere actum respectu possibilium extrà.

dist. 1. *Principium necessarium respectu vnius, & contingens respectu alterius, priùs producit necessarium. de quo* 2. *d.* 1. *q.* 1.

Ex hoc apparet, quòd potentia est æqualis in personis diuinis, non tantùm quantùm ad extensionem, sed etiam quantùm ad intensionem, siue enim potentia accipiatur pro absoluto, quod est fundamentum relationis principij, patet quòd illud secundùm eandem magnitudinem est in tribus, non tantùm secundùm eandem magnitudinem secundùm *quid*, sed simpliciter, sicut dictum est in quæstione præcedente de æqualitate magnitudinis: siue accipiatur pro relatione fundata super illud absolutum, eadem relatio est trium. & si quam habet magnitudinem, eadem est magnitudo illius relationis in tribus. & ita omni modo est æqualitas potentiæ, & secundùm extensionem, & secundùm intensionem.

8. Quod autem dictum est de primo correlatiuo potentiæ actiuæ, quòd sit possibile, intelligendum est de possibili obiectiuè, scilicet quod est terminus potentiæ: non de possibili subiectiuè, quia illud non est correlatiuum conuertibile respectu potentiæ actiuæ. Non enim omnis potentia actiua habet aliquod sic possibile sibi correspondens, sed solùm illi potentia actiua, quæ est transmutatiua: æquatur igitur possibile obiectiuè, vt correlatiuum potentiæ actiuæ, non autem possibile subiectiuè. & tale est illud *possibile*, de quo adductus est Auicenna, quod opponitur ex se *necessario* formaliter. Quòd autem istud differat à *necessario* ex se formaliter, siue à producente, posset confirmari per Philosophum 5. *Metaphys.* vbi vult, quòd *principium, & causa conuertuntur realiter*: omne autem causatum est aliud à causa: ergo & possibile, hoc est, principiatum est aliud secundùm eum à principio.

Possibile subiectiuè materia, vel subiectum.

Text. 1.

Text. 17. Confirmatur etiam per rationem potentiæ actiuæ positam in 5. Metaph. quòd *ipsa est principium transmutandi aliud inquantùm aliud*: ergo multò magis est principium producendi aliud: quia non potest causatum ita esse idem causæ, sicut actiuum potest esse idem passiuo in creaturis.

9. Sed tunc restat dubitatio [d], quomodo potentia generandi dicatur potentia, cùm non sit respectu alicuius possibilis secundùm prædicta.

Respondeo, *possibile* potest sumi adhuc magis extendendo nomen, quàm vt opponitur *necessario* ex se, dicendo illud esse possibile, quod opponitur *necessario* esse à se: & hoc modo esse originatum esset possibile: sed nec sic [e] videntur Sancti communiter loqui, nec etiam Philosophi: & hoc modo posset concedi Filium esse possibilem, quia originatum, & ita potentiam correspondentem actiuam huic termino esse potentiam.

Potētia generatiua est respectu possibilis vt opponitur necessario à se.

Vlteriùs tamen conceditur Filium esse principiatum, & non possibilem: in Patre tamen conceditur potentia actiua generandi, quia potentia actiua in creaturis aliquam dicit perfectionem: possibilitas autem sibi correspondens, quæ repugnat necessitati, ex se dicit imperfectionem. Transfertur igitur ad diuina nomen vnius, quod significat perfectionem: nomen autem alterius correlatiui, quod dicit imperfectionem, non transfertur in se, sed in aliquo communiore se: vt sic ex parte producentis dicatur esse potentia, & tamen ex parte producti, non dicatur esse possibilitas, sed tantùm ratio principiati.

De hoc sup. d. 4. *q.* 2. *& d.* 8. *q.* 3. *ad* 1. *& q.* 4. *pro opp.*

Ex hoc apparet irrationabilitas illius dicti, quòd sub omnipotentia de virtute sermonis, contineatur potentia generandi, non autem secundùm vsum Sanctorum, quia etsi aliquando Sancti, vel Doctores dicant potentiam generandi esse potentiam, & *generari* esse terminum potentiæ: tamen de virtute sermonis neutra est vera, simpliciter loquendo de potentia, prout respicit terminum possibilem: sed ampliando rationem potentiæ ad rationem principij, prout in communi respicit principiabile.

Varro in præf. dist. q. vnic. art. 3. *Potētia generatiua nō est potentia ex vi sermonis, sed ampliatiuè.*

10. Hoc modo loquendo ad quæstionem [f] de æqualitate potentiæ in diuinis personis, Respondeo & dico, quòd etiam sic sunt æquales, quia secundùm Magistrum *dist.* 7. *huius libri*, eadem est potentia, quâ Pater potest generare, & Filius potest generari; sed tunc ista æqualitas potentiæ, non est ad idem: sicut si poneretur æqualitas potentiæ in colore ad immutandum visum, & in sapore ad immutandum gustum: essent quidem ista duo æqualis potentiæ, non tamen haberent eandem potentiam, nec ad idem. Ita in proposito, loquendo de potētia hoc modo extensiuè ad actum notionalem, æquales sunt Pater, &

& Filius in potentia extenſiuè, & intenſiuè, quia potentia, quæ eſt in Patre ad actum generandi, eſt æquè perfecta in Filio, & ad æqualia obiecta: non tamen eſt hoc modo omnino eadem potentia, ſicut potentia eſt eadem, quæ eſt reſpectu eiuſdem poſſibilis. & hoc modo concedendum eſt, quòd in Filio non eſt omnis potentia, vel non eſt in eo potentia, vel non eſt in eo potentia ad omne, accipiendo ſic *potentiam* extenſiuè, licèt in ipſo ſit omnipotentia, quæ dicit potentiam ad omnia poſſibilia.

In Filio eſt omnipotentia, non tamen omnis potentia.

Et ſi quæras, ſi idem abſolutum eſt in Patre, & Filio, ſuper quod fundatur potentia æqualis ſecundùm extenſionem, & intenſionem, etiam illa quæ eſt ad intrà, quare non eſt potentia omnis eadem in vtroque?

Reſpondeo, dico quòd etſi idem abſolutum, quod eſt potentia, ſit in Patre, & Filio: non tamen ſub ratione potentiæ, quantùm ad actum notionalem eſt in vtroque, quia non eſt ſub ratione prioris ad illum actum: & potentia, ſiue principium, requirit ordinem prioritatis ad terminum.

Ad argumenta principalia [g]. Ad primum, dico negando illam conſequentiam primam, 11. quantùm eſt ex forma conſequentiæ. Cùm probatur per Auguſtinum contra Maximinum. Reſpondeo, quòd illud argumentum Auguſtini non tenet per locum intrinſecum, quaſi per locum à toto in quantitate ad partem totius in quantitate, quaſi poſſe generare, ſit aliquod poſſe: ſed tenet per multas propoſitiones ſubintellectas. & habet illud argumentum reduci ad multos Syllogiſmos. Hoc modo conceſſit Maximinus Patrem Filium generare, ſed non æqualem.

Contrà Auguſtinus arguit ſic: *Si genuit, & non potuit generare Filium æqualem ſibi: ergo fuit impotens* Probatio huius conſequentiæ, ex quo dedit Filio Deitatem (etiam ſecundùm Maximinum, quia aliter non eſſet generatio) ſed Deitatem minorem ſecundùm eum Deitate Patris: ergo Deitas non eſt infinita ex ſe, quia infinito non poteſt eſſe aliquid maius, nec infinitum poteſt minui. & ſi Deitas non eſt infinita: ergo habens eam non eſt omnipotens. nihil enim eſt omnipotens, (cùm omnipotentia requirat potentiam infinitam) niſi habeat infinitam eſſentiam. Non igitur tenet conſequentia hîc, quaſi ſub iſta vniuerſali contineatur iſtud ſingulare: ſed quia iſtud vniuerſale, quod eſt omnipotens, concomitatur infinitas eſſentiæ, & ita communicabilitas in æqualitate. Et ſimiliter ſequitur, ſi Pater non poteſt intelligere, Pater non eſt omnipotens: ſed non ſequitur per locum intrinſecum: quaſi *intelligere* Patris ſit terminus omnipotentiæ: ſed per iſtas propoſitiones ſubintellectas, quod non poteſt intelligere, non habet omnem perfectionem ſimpliciter: & tunc non eſt infinitæ eſſentiæ, ac per hoc nec omnipotens.

Generare ſecundū Aug. non eſt terminus omnipotentiæ.

Pater nō eſt intelligens, ergo nec & omnipotens ſequitur ab extrinſeco tantùm.

Cùm arguitur poſtea de omniſciente: Dico quòd ſcientia non requirit ordinem determinatum ad ſcibilia, nec ordinem prioris, nec ordinem poſterioris, quia poteſt eſſe ſiue reſpectu prioris, vt obiecti, ſiue poſterioris: potentia autem requirit determinatum ordinem ad terminum, vt prioris ad poſterius: & ideò ſcientia de neceſſitate extendit ſe ad omne ens, quia omne ens eſt ſcibile: potentia autem non extendit ſe (vt ad obiectum) ad omne ens, ſed tantùm ad ens poſſibile, quod, quomodocunque ſumendo *poſſibile*, natum eſt eſſe poſterius. & ideò non eſt ad illud, quod non eſt natum eſſe poſterius: & ideò non ad illud, quod eſt natum eſſe in perſona infinita idem illi perſonæ.

Scientia eſt ad omne ens, quare non ſit potentia.

Cùm poſtea arguitur per Richardum, dico, quòd argumentum valet, ſi ponerentur 12. duo dij per impoſſibile, ſicut declaratum eſt *diſtinct.* 2. non autem de duabus perſonis æquè potentibus.

q. 3. 1. & 2. via.

Cùm probatur primò, quòd vna perſona poſſet facere aliam nullipotentem, volendo omnia poſſibilia, & ponendo ea in *eſſe*, dico quòd non poteſt velle iſta, aliâ perſonâ non volente: & ita non ponerentur in *eſſe* ab vna perſona, aliâ perſonâ non volente, & ea in *eſſe* non ponente. Sed ſicut in eodem inſtanti naturæ intelliguntur tres perſonæ habere principium ſufficiens ponendi ea in *eſſe*: ita in eodem inſtanti intelliguntur habere actum, quo ponuntur iſta in *eſſe*.

Sed ſi ponerentur duo dij, vnus propriâ actione poſſet omnia ponere in *eſſe*, & alius non poſſet producere iſta eâdem productione: ergo vel iſta eadem non poſſet producere, & ideò non eſſet omnipotens: vel poſſet producere illa aliâ actione, & ita idem poſſet bis accipere *eſſe*, quod eſt impoſſibile.

Si eſſent duo dij, alter nihil produceret.

Ad ſecundam probationem, quòd vnus omnipotens poſſet impedire alia volita ab alio, dico quòd illa probatio bona eſt de duabus voluntatibus, quia per impoſſibile habens ſuam voluntatem, poſſet vti eâ contingenter ad quodlibet aliud obiectùm à ſe: non ſic autem eſt de duobus habentibus eandem voluntatem, quia propter eandem neceſſitatem, eſt vnus vſus voluntatis, propter quam voluntas eſt vna. Et ideò non poteſt vna

perſona

persona istâ voluntate velle, & aliâ non velle: sicut non potest vna persona habere istam voluntatem, & alia non habere illam.

13. *Forma quæ est in duobus, an sit vtrique principium sicut si esset in vno solo.* Cùm obiicitur contra istam responsionem de forma, quæ est in duobus, quòd sit principium operandi eodem modo vtrique, sicut si esset in vno solo. Concedo quòd Filius non quasi naturaliter, vel coactè vult voluntate istâ, quasi Pater volens prædeterminauit Filium ad volendum idem, & non sit in potestate Filij idem velle, sicut erat in potestate Patris; sed in eodem instanti naturæ Pater, & Filius intelliguntur habere voluntatem, & æquè liberè quemlibet actum volendi habere, vt est illius obiecti: sicut si alius non haberet istam voluntatem. Est igitur illa forma cuilibet habenti principium vniformiter operandi, sicut esset si ille solus haberet eam: sed non est alicui habenti principium operandi, & alij principium non operandi operatione, quæ est eadem illi voluntati, sicut ista non est eadem voluntas, & non voluntas. Vnde necessitas istius consequentiæ, si Pater vult hoc, Filius vult hoc; non est contra libertatem volitionis Filij, sicut nec contra libertatem volitionis meæ, est ista consequentia, si volo, volo. Ita nec ibi, si Pater vult *A*, Filius vult *A*. Quia idem velle est Patris, & Filij.

q.2. soluẽdo vlt. arg. Ad aliud de causa prima, & secunda responsum est *dist.* 12. quòd ista propositio veritatem habet propter aliam virtutem, siue vim causandi in causa priori, & posteriori, illa quæ est prior est principialior: & hoc fallit in principio priori secundùm originem, & posteriori, in quibus est eadem vis, vel virtus causandi respectu tertij, cuius vis est in proposito, & ideò in proposito non valet.

COMMENTARIVS.

3. c *QVantum ergo ad istum articulum*, &c. Sententia huius est, quòd cùm potentiæ actiuæ correlatiuum sit ens possibile contingens, scilicet quod potest esse, & non esse, & possibile obiectiuè, non autem subiectiuè: quia possibile subiectiuè quod est materia, vel se habens loco materiæ, est correlatiuum potentiæ actiuæ transmutatiuæ, quia transmutat materiam ab vna forma in aliam, vt patet de igne: & sic omnis potentia creata dicitur transmutatiua, quia de necessitate præsupponit subiectum, in quod agat: potentia verò diuina est simpliciter actiua, & respicit primò ens possibile obiectiuè. Et licèt aliquando transmutet materiam de vna forma in aliam: non tamen est necesse, quia posset producere omne possibile, nullâ præsuppositâ materiâ. Et sic omnipotentia dicitur potentia actiua vt respicit omne possibile, siue omne causabile. & quòd talis potentia actiua respiciat aliud, inquantùm aliud, probat infrà per duas auctoritates Philosophi.

4. *Dubitatio. Responsio.* d *Sed tunc restat dubitatio*, scilicet ex quo in Patre est potentia generandi, & talis potentia respicit possibile, & Filius non est possibilis. Respondet quòd *possibile* potest accipi primò vt opponitur *impossibili*: vt patet *suprà d.*2. & sic Filius est possibilis. Secundò vt opponitur *necessario* ex se formaliter: & sic Filius non est possibilis, cùm sit necesse ex se formaliter: vt patet *suprà dist.* 2. *&* 8. *quæst. vlt.* & hoc modo omne ens aliud à Deo dicitur possibile: vt patet *suprà d.*8.*q. vltima.* Tertiò vt opponitur *necessario* à se originaliter, id est, quòd non est necesse esse à se originaliter: quia hoc habet à Patre: & hoc modo potest dici possibilis. Sed *possibile* primo & tertio modo non respiciunt propriè potentiam actiuam. & sic non est correlatiuum potentiæ, sed solùm secundo modo.

e *Sed nec sic videntur Sancti*, &c. Nam Philosophi, & Sancti cùm loquuntur de possibili, quod est terminus potentiæ productiuæ, vel actiuæ, loquuntur de possibili secundo modo. Et Doctor dicit quòd licèt possibile primo, & tertio modo verè sit in diuinis, quia tamen hoc nomen *possibile* sonat in voce, licèt non in re, aliquam imperfectionem, ideò dicit quòd non debet propriè concedi, quòd Filius sit possibilis, sed quòd sit productus, vel originatus, & huiusmodi: & patet quod sequitur.

f *Hoc modo loquendo ad quæstionem.* Sensus huius literæ est, quòd etiam posito quòd in Patre sit verè potentia generandi: tamen Filius est ei æqualis in potentia. Et hîc intendit Doctor quòd Filius habet simpliciter eandem memoriam fœcundam, quam Pater habet, licèt in Patre habeat terminum adæquatum, vt productum à Patre, & in Filio habeat eundem terminum, sed non productum à Filio, sed solùm à Patre. Cætera patent.

g *Ad argumenta principalia.* Ad primum quod tale est: Si non potest generare filium sibi æqualem, ergo non est omnipotens. Si ergo potest generare filium sibi æqualem, erit omnipotens: ergo & posse generare pertinet ad omnipotentiam. Dicit Doctor quòd hoc non tenet per locum intrinsecum (qui est quando terminus inferens continetur in termino illato: sicut superius in inferiori, vel totum in quantitate, quod est vniuersale vniuersaliter sumptum, respectu partium substantiuarum) quasi sic arguendo: Pater est omnipotens, id est, potest omnia possibilia: ergo posse generare pertinet ad omnipotentiam. Non sequitur, quia omnipotentia dicit potentiam actiuam, quæ respicit possibile obiectiuè secundo modo dictum: posse verò generare non est *posse* potentiæ actiuæ, quæ respicit aliud: sed est *posse* potentiæ productiuæ, vel originatiuæ: quod in diuinis non respicit aliud distinctum essentialiter: sed respicit tantùm productum distinctum tantùm personaliter. Cætera patent, vsque in finem. 5.

DISTINCTIO XXI.

HIc oritur quæstio trahens originem ex prædictis. Dictum est enim suprà, quòd tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantum simul illi tres: & quòd duæ, vel tres personæ simul non sunt maius aliquid, quàm vna persona sola. Ideò quærit Augustinus *6. lib. de Trinit.* [quomodo hæc sanè dici possint, cùm nec Pater sit solus, nec Filius, nec Spiritus sanctus: sed semper & inseparabiliter & Filius cum Patre, & Pater cum Filio, & Spiritus sanctus cum vtroque. Inseparabiles enim sunt hæ tres personæ.] Ad quod ita respondet Augustinus in eodem, [Solum Deum Patrem dicimus, non quia separatur à Filio, vel à Spiritu sancto: sed hoc dicentes significamus, quia illi simul cum eo non sunt Pater.] Solus enim Pater, Pater est. Quod non dicitur, quia ipse sit solus, id est, sine Filio, vel Spiritu sancto, sed per hoc Filius, vel Spiritus sanctus à paternitatis consortio excluduntur. Ita & cum dicitur, solus Filius, Filius est, vel solus Spiritus sanctus est Spiritus sanctus: non diuiditur Filius à Patre, vel Spiritus sanctus ab vtroque, sed à consortio filialis proprietatis excluduntur Pater & Spiritus sanctus, & à consortio processibilis proprietatis Pater & Filius. Cùm ergo dicitur, tantus est solus Pater, quantum simul illi tres: per hoc quòd dicitur, solus, non separatur Pater ab aliis. Sed hîc est sensus, Solus Pater, idest, Pater qui ita Pater est, quòd nec Filius, nec Spiritus sanctus, tantus est, &c. Similiter intellige cùm dicitur, Solus Filius, vel solus Spiritus sanctus. Solus ergo Pater dicitur, vt ait Augustinus in eodem,[quia non nisi ipse ibi Pater est,] & solus Filius, quia non nisi ipse ibi Filius est: & solus Spiritus sanctus, quia non nisi ipse ibi Spiritus sanctus est.

A. Dist. 19. signo S. & d. 20. signo A. Qualiter dictiones exclusiuæ capiatur in diuinis. Aug. cap. 7. Responsio Augustini. Ibidem.

Aug. lib. 6. cap. 9.

Vtrùm posit dici, solus Pater est Deus, solus Filius est Deus, vel solus Spiritus sanctus est Deus: vel Pater est solus Deus: vel Spiritus sanctus est solus Deus?

POst hæc quæritur, vtrùm sicut dicitur, solus Pater est Pater, vel solus Filius est Filius: ita possit dici, solus Pater est Deus, vel solus Filius est Deus, ita & de Spiritu sancto. Aut Pater est solus Deus, Filius est solus Deus. Ad quod dicimus, quia Pater & Filius & Spiritus sanctus dicitur, & est vnus Deus: & hæc Trinitas simul propriè dicitur esse solus Deus, sicut solus sapiens, solus potens. Sed non videtur debere dici à nobis, verbis nostris vtentibus, nisi vbi sermo auctoritatis occurrit, solus Pater est Deus, vel Pater est solus Deus, ita de Filio & Spiritu sancto dicimus.] vnde Augustinus *6. lib. de Trinit.* ait. [Quoniam ostendimus quomodo posset dici solus Pater, vel solus Filius, considerandа est illa sententia, quâ dicitur, Non esse solum Patrem Deum verum solum, sed Patrem, & Filium & Spiritum sanctum.] Ecce habes, quia non solus Pater dicendus est esse solus verus Deus. Item in eodem, [Si quis interrogat vtrùm Pater solus sit Deus, quomodo respondebimus non esse: nisi fortè dicamus ita esse quidem Patrem Deum, sed non eum esse solum Deum. Esse autẽ solum Deum, dicamus Patrẽ & Filium, & Spiritũ sanctũ.] Ecce & hîc habes, quia Pater non debet dici solus Deus, atque hîc solus in parte subiecti tantũ accipere

B. Sensus horum verborũ habetur cap. 7. 8. & 9. lib. 1. de Trinit. 1. Tim. 9. d.

Cap. 9. Quòd non dicitur, solus Pater Deus est. Ibidem.

Quòd Pater non est solus Deus, sed Trinitas. Lib. 3. contra Maxi. c. 9. ibid. c. 11. 12. & 13. 1. Tim. 9. d. Rom. 16. d. 1. Timoth. 1. d. 1. Tim. 6. c. Cap. 13. & lib. 1. de Trinit. c. 6.

quidam volunt: in parte verò prædicati si sit, concedunt quòd Pater est solus Deus. Sed ex verbis Augustini videtur ostendi, quòd propriè solus Deus dici debeat tota Trinitas. [Et hæc Trinitas, vt ait Augustinus contra Maximinum, intelligitur, cùm Apostolus dicit, Beatus & solus potens. & ibi, Soli sapienti Deo. & ibi, Inuisibili soli Deo. [Non enim de solo Patre hæc accipienda sunt, vt contendebat Maximinus & alij hæretici, sed de Trinitate. Sicut & illud, Solus habet immortalitatem: quia secundùm rectam fidem, ipsa Trinitas est vnus solus Deus, beatus, potens, sapiens, inuisibilis. Vnde Augustinus in eodem. [Cùm vnus Deus sit Trinitas, hæc sit nobis solutio quæstionis, vt intelligamus solum Deum sapientem, solum potentem, Patrem & Filium & Spiritum sanctum, qui est vnus & solus Deus.]

Quomodo dicitur Trinitas solus Deus, cùm ipsa sit cum spiritibus & animabus sanctis?

C. *Aug. c. 7.*

SEd iterum quæritur, quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cùm sit cum spiritibus & animabus sanctis. Ad quod respondet Augustinus *6. lib. de Trin.* dicens, [Trinitatem dicimus Deum solum, quamuis semper sit cum spiritibus & animabus sanctis: sed solum dicimus, quia non aliud quàm ipsa Trinitas Deus est. Non enim illi cum illa Deus sunt, vel aliqua alia, sed ipsa Trinitas tantùm, non illi, vel alia Deus est.]

Etsi de Patre solo prædicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius & Spiritus sanctus.

D. *1. Ioan. 5. b. Lib. 3. contra Max. c. 13. Apoc. 19. c. Mat. 11. d. Luc. 10. Ioan. 17. a.*

VEruntamen vt ait Augustinus [etsi de solo Patre prædicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius, vel Spiritus sanctus, quia hi tres vnum sunt: sicut in Apocalypsi de Filio legitur, quòd habet nomen scriptum, quod nemo scit nisi ipse: non enim inde separatur Pater, vel Spiritus sanctus.] Et cùm dicitur, Nemo nouit Patrem nisi Filius, non inde separatur Pater, vel Spiritus sanctus, quia inseparabiles sunt. Aliquando etiam nominantur Pater & Filius, & tacetur Spiritus sanctus: vt veritas ad Patrem loquens ait, Vt cognoscant te & quem misisti Iesum Christum, esse vnum verum Deum. [Cur ergo, inquit Augustinus tacuit de Spiritu sancto? quia consequens est vt vbicunque nominatur vnus, sicut Pater & Filius, tantâ pace vni adhærens intelligatur etiam ipsa pax Spiritus sanctus, quamuis non commemoretur: vno ergo istorum commemorato, vel nominato, etiam reliqui intelliguntur: quod in pluribus Scripturæ locis occurrit.]

Lib. 6. de Trinit. c. 9.

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm hæc sit vera, solus Pater est Deus?

Alensis 1. *p. q.* 65. *m.* 3. *art.* 1. *&* 3. D.Thom. *hic q.* 1. *art.* 3. *&* 1. *p. q.* 31. *art.* 2. Richard. *q.* 3. D.Bonauent. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Durand. *q.* 1. Vasquez 1. *p. d.* 131. *vbi agit de nominibus, idem, alius, vnus, triplex, solus.* Suarez 1. *part. tract.* 3. *lib.* 2. *cap.* 4. Mayron. *hic quæst.* 1.

1. CIRCA istam distinctionem vigesimam primam quæro vnum, Vtrùm hæc sit vera, *Solus Pater est Deus?*

Arg. 1. Quòd sic; Solus Deus, qui est Pater, est Deus, ergo solus Pater est Deus. Antecedens patet, quia solus Deus, qui est Pater, est Trinitas. Consequentia probatur per simile, quia sequitur solum animal, quod est homo, currit; ergo solus homo currit.

Item, solus Deus [a] est Pater: ergo solus Pater est Deus. Antecedens patet per exponentes.

ponentes. Consequentia probatur per conuersionem exclusiuæ.

Item, solus [b] Deus est Deus; ergo solus Pater est Deus. Tum, quia in antecedente stat personaliter, quia est indefinita. Similiter probatur consequentia, quia antecedens infert vtramque exponentem consequentis. & quòd inferat exponentem affirmatiuam, probo, quia sequitur, solus Deus est Deus: ergo omnis Deus est Deus: & ita Pater est Deus, ergo sequitur affirmatiua exponens consequens. Sequitur etiam, solus Deus est Deus, ergo non alius à Deo, est Deus: ergo non alius à Patre est Deus. Probatio huius consequentiæ. Hîc videtur fallacia Consequentis, alius à Deo: ergo alius à Patre, ergo arguendo negatiuè eodem ordine, erit bonum argumentum. Probatio assumpti, quia si alius à Deo inferret alium à Patre, hoc esset propter distributionem termini relationis diuersitatis: sed non distribuitur. Probatio, quia tunc esset omnis propositio falsa, vbi prædicaretur relatiuum diuersitatis de aliquo: puta quæcunque talis, homo est diuersus, vel aliud: datur enim hîc intelligi correlatiuum primum huius relatiui: & per consequens sequeretur, quòd homo esset alius ab alio: & si terminus relationis distribuatur, sequitur, quòd sit alius à quocunque alio, igitur alius à se. *Arg. 3.*

Oppositum patet per Augustinum *6. de Trinit. cap. 8.*

COMMENTARIVS.

1\. PRobat Doctor in præsenti dist. per multas rationes quòd hæc propositio sit vera. *Solus Pater est Deus.* Prima clara est: & etiam probatio antecedentis.

a *Item solus Deus est Pater.* Hoc antecedens patet per exponentes: nam exponentes exclusiuæ affirmatiuæ & primi ordinis sunt istæ: *Solus Deus est Pater*: exponitur sic: Deus est Pater: & non alius à Deo est Pater; vel nullus alius à Deo est Pater. Et istæ sunt veræ.

b *Item solus Deus est Deus: ergo solus Pater est Deus.* Hanc consequentiam probat, quia semper illa consequentia est bona, quando antecedens infert exponentes consequentis. Exemplum: *Tantùm animal rationale est risibile: ergo tantùm homo est risibilis.* Exponentes huius consequentis sunt istæ: *homo est risibilis: & nullus non homo, vel nihil non homo est risibile:* si istæ inferuntur ab antecedente, consequentia erit vera: & patet quòd inferuntur: quia benè sequitur: *tantùm animal rationale est risibile: ergo omne risibile est animal rationale:* patet ab exclusiua, vt suprà, ad vniuersalem affirmatiuam de terminis transpositis valet consequentia. Tunc vltrà, *omne risibile est animal rationale: ergo homo est risibilis:* patet, quia est animal rationale: & sic habetur prima exponens. Secunda habetur sic: *Tantùm animal rationale est risibile: ergo nihil non animal rationale est risibile:* & animal rationale est definitio hominis: ergo sequitur, nihil non homo est risibile. Sic Doctor arguit in proposito: *Solus Deus est Deus:* hæc est vera: *ergo solus Pater est Deus.* Negatur consequentia. Probatur: antecedens infert vtramque exponentem consequentis, scilicet istas, *Pater est Deus, & non alius à Patre est Deus.* Negatur, quòd inferat istas: benè infert primam, scilicet istam, *Pater est Deus*, vt patet ibi. Sed non infert secundam. Cùm probatur sic: Solus Deus est Deus. Concedo, ergo non alius à Deo est Deus. Concedo: quia hæc est secunda exponens huius: *Solus Deus est Deus.* Et vltrà non alius à Deo est Deus. ergo non alius à Patre est Deus. Negatur ista vltima consequentia. Cùm probatur: quia hîc videtur fallacia Consequentis. *Alius à Deo, ergo alius à Patre*, si est fallacia Consequentis: ergo arguendo negatiuæ eodem ordine erit bonum argumentum, Dicit Doctor quòd non est fallacia Consequentis: imò hæc simpliciter est vera, *Alius à Deo: ergo alius à Patre:* sicut in ista, *Aliud ab animali: ergo aliud ab homine:* quia *animal* stat ibi confusè, distributiuè pro omni animali: & probatur quòd *alius à Deo* non inferat *aliud à Patre*: quia si infert, ex hoc infert, quia *Deus* stat ibi distributiuè; quia alius à Deo: ergo alius ab isto Deo. Et quòd non stet distributiuè, probat, quia tunc esset omnis propositio falsa, vbi prædicaretur relatiuum diuersitatis de aliquo: puta *diuersum, differens*, &c. & sic dicendo, homo est aliud. ly, *aliud*, distribueretur: & sic si homo est aliud, erit aliud ab isto, aliud ab isto, aliud ab isto, &c. & sic aliud à semetipso. Et tota vis huius argumenti stat circa hoc; An relatiuum diuersitatis distribuatur in se, an terminus sequens: & in responsione videbitur, quòd tantùm terminus sequens: & sic patent istæ rationes.

SCHOLIVM.

Prænotando, ly solus, *dupliciter sumi, per illam regulam*, affirmatiua exclusiua, *&c. probat illam propositionem esse falsam, quia sequeretur omnem personam diuinam esse Patrem. Regulam ipsam probat & explicat, quia exclusio denotat commensurationem extremorum, & sic quando est affirmatiua, æquiualet vniuersali affirmatiuæ de terminis transpositis, quod confirmat ex varijs regulis Logicalibus. Reijcit instantiam aliorum, qui putant illam,* solus Pater est Deus, *concedendam, quia Pater non excludit correlatiua.*

AD quæstionem [c] potest fieri distinctio sicut distinguitur comuniter, & benè, quòd *solus*, potest teneri categorematicè, & syncategorematicè. *Solus* quippe significat idem, quod non cum alio, sicut patet per Philosophum 1. *Elenchorum:* ista autem negatio associationis, potest intelligi determinare aliquid in se, siue in natura rei, vel determinare aliquid, vt est extremum compositionis in habitudine ad aliud extremum: puta negando associationem alterius ab isto in recipiendo prædicationem talis prædicati. 2. *Cap. 4. Syncategorematicè, id est, in ordine ad extremũ propositionis, vt dicendo, solus homo est risibilis.*

Primo modo non admittitur in diuinis hoc nomen *solus*, quia nihil est ibi solitarium. Secundo modo conceditur quandocunque non associatur subiecto aliquid, de quo dicatur idem prædicatum. Ita non est prædicando essentiale de personali, quia essentiale conuenit alij ab isto incluso,& ideò talis propositio negatur.

Dictio exclusiua addita subiecto in diuinis cũ prædicato essentiali, facit propositionẽ falsam.

Declaratio istorum, scilicet qualiter syncategorema disponit extremum intellectus componentis, & diuidentis respectu alterius extremi, & quomodo differat syncategorema ab intentione secunda, & quomodo diuersæ determinationes syncategorematicæ inter se differunt, longum tractatum requireret, sed non oportet hîc immorari propter alia magis necessaria.

Affirmatiua exclusiua, infert vniuersalẽ affirmatiuã de terminis transpositis.

Probatur etiam falsitas propositionis [d] propositæ per illam communem regulam in sophismatibus. Affirmatiua exclusiua infert vniuersalem affirmatiuam de terminis transpositis: igitur ista, *solus Pater est Deus*, infert istam, *omnis Deus est Pater*, vel *omnis persona diuina est Pater*. Regula ista probatur ex ratione exclusionis, quæ videlicet notat præcisionem in illo, cui additur, respectu alterius extremi, siue præcisam commensurationem, scilicet, quòd alterum extremum non excedat illud. & hoc notat ista vniuersalis affirmatiua de terminis transpositis: & maximè in terminis communibus, vbi potest vtrumque extremum accipi vniuersaliter.

3. *De hoc quod negatiua,&c. suprà dist. 4. q. 1. ad 3. Vide Tartaret hîc, de his Logicalibus, & Tract. de suppositionibus.*

Probatur etiam Logicè per vnam propositionem, quæ exprimit totum intellectum exclusiuæ. Ista enim, *Tantum homo est risibilis*, licèt ponatur communiter habere duas exponentes, sufficienter tamen exprimitur per istam: *Nullus non homo est risibilis.* Ex qua sequitur, *nullum risibile est non homo*, per conuersionem. Et vltrà, *igitur nullum risibile non est homo*, per illud secundi Perihermenias: *Ex negatiua de prædicato* [e] *infinito, sequitur affirmatiua de prædicato finito, & negatiua de prædicato negato:* quod probatur per primum principium, *De quolibet affirmatio, vel negatio*, &c. & hoc in prædicatis simplicibus: quia negando istam consequentiam, negantur vtraque opposita ab eodem: & vltrà *ergo omne risibile est homo*, per æquipollentiam: ergo à primo ad vltimum, &c.

Hîc aliqui instant quasi vno correlatiuè incluso, aliud non excluditur, quia vnum est communiter de intellectu alterius: quia posita se ponunt, &c. & sunt simul naturâ.

Text. 9.

Sed hoc est contra intentionem Philosophi 1. Physic. arguentis ibi, *si tantùm principium est, principiatum non est:* ergo correlatiuum non est de intellectu correlatiui, sicut aliquid eius, puta pars essentialis, vel integralis: sed sicut aliquid ad quod terminatur intellectus eius. & tale est sufficienter diuersum ab incluso tantâ diuersitate, quanta diuersitas requiritur ad hoc, quòd ipsum excludatur.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo solus accipiatur.*

c Ad *quæstionem*. Hîc sunt aliqua notanda. Primum, quòd *solus* aliquando accipitur categorematicè, & idem est quòd *solitarium*. Aliquando syncategorematicè: & tunc est exclusio: & negat associationem cum alio. Secundum, *Solus* potest determinare aliquid in se absolutè: vt cùm dico *solus homo*, vel *solus Pater est in diuinis*, & huiusmodi. Aut determinat aliquid non in se absolutè: sed respectu alicuius prædicati, vt cùm dico: *Solus homo est risibilis*, ly *solus*, determinat hominem in comparatione ad risibile: & est sensus, quòd risibile excluditur, vel negatur à quolibet, quod non est homo. Tertium, *Solus* primo modo, siue solitariè, vel vt determinat aliquid in se absolutè, non est in diuinis: quia nihil est ibi solitarium. Si verò accipiatur secundo modo, & tunc aut comparatur ad essentiale: (& voco hîc *essentiale* commune tribus:) & sic hæc est falsa: *solus Pater est Deus: solus Pater creat; gubernat, intelligit: est bonus, est sapiens:* & huiusmodi. Si verò comparatur ad prædicatum tantùm notionale, quod competit vni personæ: sic istæ sunt veræ: *Solus Pater generat: solus Pater est innascibilis:* accipiendo *innascibile* pro *improducibili:* vt patet infrà dist. 28. *solus Filius est genitus: solus Spiritus sanctus est spiratus*, & huiusmodi. Quartum ibi: *Probatur etiam falsitas.*

d Probat hîc Doctor hanc propositionem esse simpliciter falsam, scilicet, *Solus Pater est Deus.* Et prima probatio clara est, & secunda: licèt enim ista, *Tantùm homo est risibilis*, habeat duas exponentes, scilicet, *homo est risibilis*, & *nullus non homo est risibilis:* tamen per istam secundam exprimitur totus intellectus huius: *Tantùm homo est risibilis.*

Ex negatiua de prædicato infinito sequitur affirmatiua de prædicato finito. Vnde benè sequitur: *Nullum risibile est non homo: ergo omne risibile est homo.* Sequitur etiam propositio negatiua de prædicato negato, scilicet ista, *Nullum risibile est tantùm homo: ergo nullum risibile non est homo.* Quod probatur per primum principium, scilicet quòd ex negatiua de prædicato infinito sequatur negatiua de prædicato negato: aliter de eodem diceretur affirmatio & negatio. Si enim ista: *Nullum risibile est non homo*, non valeret istam: *Nullum risibile non est homo:* tunc *homo* affirmaretur de risibile, & negaretur. Et sic patet ista probatio. 2.

Hîc aliqui instant. Aliqui volunt concedere quòd ista est vera: *Solus Pater est Deus:* quia non excluditur Filius, quia nunquam exclusiua comparata ad extremum prædicatum, excludit aliquid, quod sit de per se conceptu subiecti: sicut in ista, *Tantùm homo est risibilis:* non excludit quin animal sit risibile, & quin rationale sit risibile, cùm sit de conceptu hominis. Sic in proposito. Cùm enim correlatiuum sit de conceptu correlatiui, non intelligitur excludi.

Doctor dicit quòd correlatiuum non est sic de conceptu correlatiui, quòd sit pars eius essentialis, vel integralis: nec quòd pertineat ad definitionem illius quiditatiuam: imò tanta est diuersitas inter illa, quòd vnum verè excluditur ab alio: & hoc patet expresſè à Philosopho *primo Physicorum* arguente contra Parmenidem, & Melissum, ponentes tantùm esse vnum principium: & tantùm esse vnum ens: & arguit sic: Si tantùm est vnum principium: ergo principiatum non est: & sic vult, quòd talis exclusio verè excludat correlatiuum: aliter argumentum Philosophi non concluderet contra illos.

SCHOLIVM.

In solutione argumentorum habet Doctor Logicalia exquisitißima ad mysterium Trinitatis tuendum maximè necessaria. Ad primum explicat, quare sicut in creatis sequitur, solum animal quod est homo currit: ergo solus homo curit non similiter in diuinis solus Deus, qui est Pater, est Deus, ergo solus Pater est Deus. & ratio est, quia ly animal, *cum sua determinatione in sensu compositionis & diuisionis, supponit pro numerato & diuiso, & non pro se, vt abstrahit à rationali; at in hac,* solus Deus qui est Pater est Deus, *in sensu composito, stat pro Patre, & ideò hac est falsa,* solus Pater est Deus. *Ad secundum ostendit non sequi, solus Deus est Pater, ergo solus Pater est Deus; quia hac, non est conuersa illius, sed conuersa exclusiua, est vniuersalis affirmatiua de terminis transpositis, vt solus homo est risibilis, ergo omne risibile est homo. Ad tertium ostendit differens, non habere differens in communi pro correlatiuo, sed referri realiter ad hoc differens, quod non est ipsum, & idem est de omni alia relatione communi. Item ostendit Logicè quare non sequitur, alius à Deo, ergo alius à Patre, quia ly* Deus *supponit confusè tantùm, & sic non licet sub eo descendere, de quo latè Tartaret. tract. 13. de Exponibilibus. pag. 170. & seq. & Bonau. hic ar. 1. q. 1. & vide Alensem 1 p. q. 44. vbi agit de nomine diuersitatis, separationis & vnionis.*

AD primum argumentum [f] antecedens distinguitur secundùm compositionem & diuisionem, sicut ista, *omnis homo, qui est albus, currit*: sensus compositionis falsus est: quia ibi *Deus* determinatur ad standum pro Patre per istam implicationem, *qui est Pater*, sicut determinatur *homo* ad standum pro homine albo in sensu compositionis ibi, *homo, qui est albus*: & tunc consequentia tenet. Sensus tamen diuisionis verus est, quia tunc enuntiantur duo prædicata de eodem subiecto, de quo ambo sunt vera, scilicet de *Deo, esse Patrem*, & *esse Deum*, quasi enuntiarentur ista duo in duabus propositionibus categoricis, copulatis sibi inuicem, quarum neutra specificaret alteram: & tunc consequentia non valet à superiori ad suum inferius cum exclusione. 4.

Et si obiicitur, [g] quòd similis consequentia tenet in creaturis in sensu diuisionis.

Respondeo, si commune idem innumeratum possit competere pluribus inferioribus, non teneret illa consequentia in sensu diuisionis. tenet enim ibi præcisè, quia illud animal, quod est rationale, diuidendo non est aliud ab animali, quod est rationale in componendo.

In proposito autem ratio illa non tenet, quia iste idem Deus, qui est Pater in sensu compositionis, non est Filius, qui distinguitur à Patre: & ita Deus, qui est Pater in sensu diuisionis, potest dici verè de aliquo, de quo non dicitur in sensu compositionis. Non sic autem de animali, quod est homo, quia illud in sensu diuisionis de nullo verè prædicatur, de quo verè non prædicatur idem in sensu compositionis, vel è conuerso. & ideò prædicatur ibi indifferenter. Non sic hîc, cùm non sit idem antecedens secundùm compositionem, & diuisionem.

Quia ibi ly solum animal, *vtroque sensu sumitur pro numerato, & diuiso. Secus quādo dico,* solus Deus qui est Pater, *quia cōponēdo supponit pro Patre tantùm. Var. lib. 3. dist. 2. quæst. vnic. S. Bo. lib. 1. dist. 4. du. literali.*

Aliqui etiam distinguunt [h] principalem propositionem, quasi ista, *Solus Pater est Deus*, possit habere sensum compositionis falsum, & sensum diuisionis verum, adducentes illud Prisciani secundo constructionum: *Inter exigens, & exactum cadit aliquid medium.*

Sed istud non est Logicè dictum, nec Grammaticè. Logicè non, quia tunc non posset aliquid contrahi, vel determinari per aliquam contractionem, vel determinationem. Quantuncumque enim immediatè adderetur alicui determinatio categorematica, vel syncategorematica, vt *homo albus currit.* vel *omnis homo albus currit:* adhuc restaret distinguere, sicut hîc, in sensu compositionis, & diuisionis: & in vtroque sensu restaret vlteriùs distinguere, & sic in infinitum, nec posset aliquis sensus determinatè exprimi. 5.
Nec docuit Philosophus in talibus multiplicitatem secundùm compositionem, & diuisionem, sed tantùm in illis vbi eadem materialia composita, & diuisa diuersum sensum faciunt. Ista autem materialia, *omnis homo currit*, vel *omnis homo albus currit*, composita, & diuisa, nullum alium sensum faciunt. Secus est hîc: *Iste videt nunc me currere*, componendo, *nunc*, aduerbium cum verbo præcedente, vel sequente.

Nec etiam est dictum Grammaticè, quia exigens, & exactum dicuntur constructibilia,

bilia, quorum alterum dicitur à Priſciano regere, alterum ex vi aliqua: non eſt autem ſyncategorematicum conſtructibile reſpectu categorematici, quaſi vnum regat aliud ex aliqua vi. & ideò licèt hîc cadat medium, vel implicatio media, *cappa Socratis*, id eſt, cappa, quæ eſt Socratis: non tamen hic, *homo albus, omnis homo albus.*

6. Ad ſecundum dico quòd illa non eſt ſua conuerſa: nec illa conſequentia tenet: ſed eſt fallacia Conſequentis: quia, ſicut probatum eſt in ſolutione quæſtionis, excluſiua eſt conuertibilis cum vniuerſali affirmatiua de terminis tranſpoſitis: ergo inferre excluſiuam ex excluſiua de terminis tranſpoſitis æquiualeret illationi vniuerſalis affirmatiuæ ex vniuerſali affirmatiua de terminis tranſpoſitis. In tali autem illatione vniuerſalis ex vniuerſali, eſt fallacia Conſequentis, *omnis homo eſt animal: ergo omne animal eſt homo*, à ſuperiori ad ſuum inferius affirmando.

Ita eſt in propoſito, & probatur, quia ſemper ex vi ſermonis proceditur ab inferiori ad ſuperius cum diſtributione; prædicatum enim vniuerſalis affirmatiuæ non notatur eſſe conuertibile, ſed ſtat, quòd ſit ſuperius ad ſubiectum: ergo ex diſtributione ſubiecti vniuerſalis, non ſequitur diſtributio prædicati reſpectu eiuſdem, nec poteſt ſequi diſtributio prædicati reſpectu inferioris ad aliquid, ſi non ſequitur diſtributio prædicati reſpectu ſuperioris ad illud. Arguendo ergo ſic; *Omne* B *eſt* A. *ergo omne* A *eſt* B, eſt fallacia Conſequentis, quia ex diſtributione eius quod notatur eſſe inferius, non ſequitur diſtributio ſuperioris: & hoc reſpectu prædicati, quod notatur eſſe inferius ad prædicatum ſuperius, ſed eſt fallacia Conſequentis. Sicut argueretur, *omnis homo eſt animal, ergo omne anima eſt Socrates.*

Sequitur ſuperius ad inferius, ſed cum diſtributione ſuperioris, aliàs ſequeretur, omnis homo currit. ergo omne animal currit.

Sed cùm probatur [k] illa conſequentia per conuerſionem propoſitionis excluſiuæ: Reſpondeo, non omnis illatio in terminis tranſpoſitis, notat tantam vnionem extremorum, quanta haberi poteſt virtute primæ. Vnde vniuerſalis negatiua non conuertitur in particularem negatiuam in terminis tranſpoſitis, licèt inferat eam.

Quia in negatiua vniuerſali vtrũque extremũ ſupponit diſtributiuè in particulari, alterum determinatè, vt aliquod currens non eſt animal.

Ad propoſitum dico quòd illa de terminis tranſpoſitis, quæ tantum capit de intellectu excluſiæ affirmatiuæ, quantum aliqua poteſt capere de terminis tranſpoſitis, eſt vniuerſalis affirmatiua, ſicut probatum eſt in ſecunda ratione ad ſolutionem principalem: ergo talis excluſiua affirmatiua conuertitur in vniuerſalem affirmatiuam, & pari ratione è conuerſo, vniuerſalis affirmatiua in excluſiuam affirmatiuam.

Et ſi obiicias [l], ergo Ariſtoteles malè docuit, & inſufficienter conuerſiones, non docendo vniuerſalem affirmatiuam conuertendam in excluſiuam affirmatiuam.

Reſpondeo, quòd conuerſiones docuit, propter perficiendam imperfectionem imperfectorum Syllogiſmorum: non autem excluſiua alium locum teneret in perficiendo Syllogiſmum imperfectum quàm alia indefinita non excluſiua: quia non aliam concluſionem inferret, quàm priùs inferebatur in Syllogiſmo imperfecto. & ideò benè, & ſufficienter docuit conuerſiones quantum neceſſarium ſibi fuit ad propoſitum.

Primo Priorum. cap. 2.

Ad tertium dico, [m] quòd ex negatiua exponente antecedens, non ſequitur negatiua exponens conſequens. Cùm probatur, quia non ſequitur, *alius à Deo. ergo alius à Patre.*

7. nego, quia illa conſequentia eſt bona.

Relatiuum æquiparantia in communi nõ refertur, ſed tantũ in inferioribus ſuis, vt ſimile, differens.

Et cùm vlteriùs probatur [n] quòd terminus huius alietatis non diſtribuitur, quia tunc eſſet impoſſibilitas enuntiandi tale relatiuum de aliquo. Reſpondeo, quòd in omnibus relatiuis æquiparantiæ, commune ſecundùm ſe acceptum, vt commune eſt, non refertur, quia ex quo, vt commune eſt abſtrahitur ab omnibus relatiuis, ſiue terminis relationum, quia relatio realis non eſt niſi diſtincti ad diſtinctum, ſed ſi vt ſic referretur, oporteret ibi dare terminum ſibi relatum diſtinctum. & ideo non referretur ad aliquid eiuſdem rationis cum relato, ſed referretur ad aliquid alterius rationis: refertur igitur tale relatiuum tantùm pro ſuo inferiori, ſicut ſimile non refertur pro ſimili in communi ad ſimile, ſed pro aliquo inferiori, quod poteſt diſtingui à ſimili, ad quod refertur. Ita etiam eſt de differenti: non enim refertur ad differens in communi, quaſi ad primum correlatiuum, quaſi eſſent duo extrema prima relationis, & vtrumque communiſſimum ad omne differens: ſed differens eſt differens ab hoc differenti.

8. Et ſi obiicias, quòd relatiuum dat primò intelligere ſuum correlatiuum commune.

Reſpondeo, non eſt tale correlatiuum eius, vt commune, niſi ipſum vt ſumptum pro aliquo inferiori, pro quo diſtingui poteſt à correlatiuo. Exemplum huius eſt in rebus, quia ſi tota natura ignis eſſet in vno indiuiduo, illud indiuiduum non poſſet generare, quia ſi ſic, tunc generaret alium ignem, in quo eſſet tota natura ignis, & eſſent quaſi duæ ſpecies ignis, quod eſt impoſſibile, & tamen nunc in vno indiuiduo natura ignis eſt ratio generandi, quia habet vnitatem ſufficientem pro principio actiuo, & diſtinctionem ſufficientem. Ita hæc ſimilitudo benè eſt ratio alicui referendi, vel terminandi relationem

tionem: sed nec refertur, nec terminat, nisi accipiatur pro distincto, in quo sit: ita quòd nec vnitas, nec distinctio est per accidens, sed vtrumque per se respectu talis relationis, sicut dictum est in quæstione de circumincessione. Non enim sequitur, *non alius à Deo, ergo non alius à Patre*: sed in affirmatiua est bona consequentia ratione distributionis termini huius relationis, propter negationem inclusam in ratione alietatis *dist.19.q.2.*

Ad aliam probationem ° cùm dicitur, *solus Deus, ergo solus Pater*, vel *solus Filius*. Respondetur, quòd subiectum exclusiuæ potest comparari, vel ad exclusionem, vel ad prædicatum. primo modo habet suppositionem simplicem, quia exclusio fit ab eo, ratione significati. Secundo modo habet suppositionem personalem, quia prædicatum attribuitur sibi pro supposito. Contra istud, vnum [p] extremum in vno actu componendi, & diuidendi, habet rationem vnam, secundùm quam accipitur respectu alterius extremi, quia diuersæ rationes accipiendi idem extremum respectu eiusdem termini, non videntur stare cum vnitate actus componendi.

Et si dicatur, quòd respectu exclusionis supponeret sub vna ratione, & vt accipitur sub exclusione respectu prædicati, supponit sub alia ratione.

Contrà, subiectum non supponit respectu suæ dispositionis: sed respectu prædicati, & ita præcisè habet illam suppositionem, quam intelligitur habere respectu prædicati, vt accipitur sub sua dispositione. 9.

Ideò dico, aliter, [q] quòd subiectum affirmatiuæ exclusiuæ supponit confusè tantùm, sicut & prædicatum vniuersalis affirmatiuæ, quod probatur ex conuertibilitate earum. & sub termino sic stante confusè tantùm non licet descendere. *Supponit subiectũ affirmatiuæ exclusiuæ, sicut prædicatum vniuersalis affirmatiuæ, & hoc est confusè tantùm.*

Posset tamen dici in proposito aliter, quàm in creaturis, videlicet, quòd *Deus* sub exclusione stat pro hoc Deo, qui communis est tribus personis, quæ responsio tacta est *dist.*4. pro quo stat ibi subiectum, *Deus est Pater*, & *Filius*, & *Spiritus sanctus*, & posset etiam valere, *dist.* 12 quidquid est illud subiectum, cui primò conuenit agere respectu creaturarum: quia hic Deus, vt est hac Deitate Deus, non intelligendo aliquam personalem proprietatem, licèt omne prædicatum, quod verum est de hoc prædicato primo, verum sit de Patre per se, sed non de solo Patre, sed de Filio, & Spiritu sancto. *quæst.2.q.1.*

COMMENTARIVS.

1. f AD *primum argumentum*, &c. Vult dicere Doctor quòd ista: *Solus Deus qui est Pater est Deus*: in sensu compositionis est falsa. Nam sensus est propriè, quòd solus Pater est Deus: quia in sensu compositionis, ly *Deus* in subiecto determinatur ad standum pro Patre tantùm. In sensu verò diuisionis est vera, & est sensus: solus Deus est Deus, & solus Deus est Pater: & sic sunt duæ propositiones. quarum vna enunciat *Deum* de *Deo*: alia *patrem* de *Deo*: & neutra specificat aliam. Cùm enim dico, *solus Deus est Deus*: non facit stare *Deum* pro solo Patre. Et hoc est quod dicit. Et cùm infertur sic arguendo: solus Deus est Deus: & hæc est vera: *solus Deus est Pater*. Similiter hæc est vera: *ergo solus Pater est Deus*. Negatur consequentia: quia non valet à superiori ad suum inferius cum exclusione: quod sic debet intelligi, cum exclusione addita inferiori: vt hîc: *Solum animal est sensibile. ergo solus homo est sensibilis*: non sequitur. Tamen sine exclusione inferioris benè sequitur: *Solum animal est sensibile: ergo inferius ad animal erit sensibile*. Sic in proposito. *Solus Deus est: ergo pater est Deus*: non tamen sequitur: *ergo solus Pater est Deus*: & hoc est quod dicit.

2. g *Et si obijcitur*. Quia in creaturis hæc videtur vera: vel saltem potest esse vera, tam in sensu composito, quàm diuiso, scilicet ista: *Solum animal, quod est rationale, est sensibile*, in sensu composito: hæc est vera, vel potest esse vera: *Solum rationale est sensibile*. Et similiter ista, si accipiatur in sensu diuisionis, quia sensus est: solum animal est sensibile: solum animal est rationale: & sic potest sequi vltrà, quòd solum rationale est sensibile.

Doctor dat vnam singularem responsionem, quare in creaturis possit esse vera tam in sensu composito, quàm diuiso: quæ est hæc, quia illud cui additur dictio exclusiua, diuiditur & numeratur in illis, pro quibus stat. Nam cùm dico, *Solum animal, quod est rationale, est sensibile*: potest stare pro ipso rationali, siue in sensu composito, siue diuiso: quia ex quo numeratur in illis, potest stare pro vno numerato. Nam cùm dico, *solũ animal, quod est rationale, est sensibile*: in sensu composito, accipio tantùm ipsum *animal* non absolutè, vt est commune omni animali: sed pro ipso numerato & diuiso in rationali. Et similiter in sensu diuiso: quia cùm dico, *solum animal est sensibile*, & *solum animal est rationale*: accipio in vtraque ipsum *animal*, diuisum in rationali: & sic semper idem *animal* accipitur tam in sensu composito, quàm diuiso. Secundò dico, quòd in ista: *solus Deus, qui est Pater, est Deus*, in sensu composito est manifestè falsa: & tunc tantùm stat pro Patre: & sic hæc est falsa, quia ipse Deus est simpliciter idem, & indiuisibilis in tribus. In sensu verò diuiso est vera: quia non tantùm stat pro vna persona: sed etiam stat pro tribus. Nam cùm dico in sensu diuiso: *solus Deus est Deus*, ly *Deus* in subiecto potest supponere pro tribus. Et sic patet responsio; quia non est simile in creatura, & in Deo. *Singularis responsio.*

h *Aliqui etiam distinguunt principalem*, &c. Dicunt quòd hæc: *Solus Pater est Deus*, potest distingui in sensu composito & diuiso. Primo modo est falsa: & accipitur in sensu composito, vt iacet. In sensu verò diuiso est vera: & est sensus: solus Deus, qui est Pater, est Deus.

Contra hoc arguit Doctor ibi: *Sed istud non est logicè dictum, nec Grammaticè*, & patet sitera.

3. i *Ad secundum dico*,&c. Hæc responsio ex habitis superiùs est clara. Et cùm dicit, quòd licèt superius sequatur ad inferius distributum, non tamen sequitur cum distributione superioris: vt patet in exemplo posito. Et addit quòd nunquam sequitur distributio superioris ad distributionem inferioris respectu inferioris ad inferius, nisi sequatur distributio ipsius superioris ad inferius: quod est superius ad aliud inferius. Exemplum. *Omnis homo est animal*: non sequitur. *ergo omne animal est homo*: vel sic, *omnis homo currit: ergo omne animal currit: ergo Franciscus currit.* non sequitur. Si enim distributio animalis non sequitur ad hominem: multò minùs non sequitur ad inferius ad hominem.

k *Sed cùm probatur ista*, &c. Vult dicere, quòd aliquando maior identitas notatur in conuersa, quàm in conuertente: vt patet de vniuersali negatiua in particularem negatiuam: quia cùm dico, *Nullum animal currit*: tam *homo*, quàm *animal* stat confusè distributiuè mobiliter: *ergo aliquod currens non est animal.* Ibi *currens* supponit determinatè: & ideò maior identitas est extremorum inprima quàm in secunda. De rigore ergo sermonis vniuersalis negatiua non conuertitur in particularem negatiuam, licèt inferat eam. Secundò notatur in vniuersali affirmatiua de terminis transpositis tanta identitas extremorum, quanta haberi potest in exclusiua: quia cùm dico: *Tantùm homo est risibilis.* ly *homo*, stat confusè tantùm: & ly *risibile* stat confusè distributiuè mobiliter: quia benè sequitur: & hæc sunt sunt omnia risibilia: ergo tantùm homo est hoc risibile & hoc risibile, &c. Et similiter *omne risibile est homo*, quæ est vniuersalis affirmatiua correspondens exclusiuæ, &c. Nam ly *risibile* stat confusè distributiuè mobiliter: & ly *homo*, confusè tantùm: & ideò exclusiua affirmatiua conuertitur in vniuersalem affirmatiuam de terminis transpositis, & è contra.

Quare vniuersalis negatiua non conuertit in particularem negatiuam.

4. l *Et si obijcias. ergo Aristoteles malè docuit*, &c. Patet responsio, quia ipse Aristoteles tantùm docuit conuersiones quibus syllogismi imperfecti (cuiusmodi sunt omnes secundæ & tertiæ figuræ: & etiam particulares primæ: vt patet primo Priorum) possent reduci ad syllogismos perfectos: & exclusiua non teneret alium locum in perficiendo syllogismum perfectum, quàm aliqua indefinita non exclusiua: vt patet discurrenti per omnes syllogismos imperfectos: vt diffusè tractatur primo Priorum.

m *Ad tertium dico.* Negat Doctor quòd ex negatiua exponente antecedens, scilicet, *non alius à Deo est Deus*: non sequitur negatiua exponens consequens, scilicet, *ergo non alius à patre est Deus.*

n *Et cùm vlteriùs probatur.* Dicit Doctor hîc quòd relatiuum diuersitatis in se, non potest distribui: & ratio sua est, quia sicut relatiuum æquiparantiæ acceptum in communi non refertur, vt patet: nam simile in communi non refertur, sed refertur in suis inferioribus, vbi vnum inferius distinguitur ab altero. Et sic hoc simile secundùm similitudinem refertur ad aliud simile: quia oportet relatiuum semper referri ad aliud. Sic in proposito. Nam differens in communi acceptum, siue diuersum, est relatiuum æquiparantiæ: & certum est quòd non refertur. Sed si refertur in suis inferioribus: puta hoc est differens ab isto, sicut homo est differens ab asino, vel diuersus ab asino. Terminus ergo huius differentiæ, vel diuersitatis, benè distribuitur. Sed ipsa differentia, vel diuersitas: vt est relatio, siue relatiuum modo præexposito, non distribuitur. Et tota ratio est, quia semper relatiuum, quod refertur, requirit distinctionem ab illo, à quo refertur: & relatiuum æquiparantiæ in communi acceptum non habet aliquod distinctum à quo referatur, vt dicatur simile alicui simili simile. Et exemplum positum à Doctore de igne satis clarum est.

Relatiuū in communi nō refertur.

o *Ad aliam probationem, cùm dicitur solus Deus: ergo solus Pater, vel solus Filius.* Quasi velit inferre: sicut sequitur, solus Deus: ergo solus Pater: patet à superiore distributo ad inferius: sic similiter solus Deus est Deus: ergo solus Pater est Deus.

Vnus Doctor distinguit istam, *solus Deus*: quia ly *Deus*, aut comparatur ad prædicatum: puta sic dicendo, *solus Deus est Deus*: & sic, ly *Deus* in subiecto supponit personaliter. Et sequitur: ergo solus Pater est Deus. Sed sicut antecedens est falsum, ita & consequens. Aut comparatur ad exclusionem tantùm: & sic habet suppositionem simplicem, vt dicendo, *solus Deus est*: & tunc non sequitur: *ergo solus pater*, quia ly *Deus* in antecedente tantùm supponit pro Deo.

Opinio alicuius Doctoris.

p *Contra istud.* Dicit Doctor quòd *vnum extremum*, puta subiectum *in vno actu componendi, & diuidendi*, puta in propositione affirmatiua, & negatiua, *habet rationem vnam, secundùm quam accipitur respectu alterius extremi*, id est, quòd respectu talis extremi, puta prædicati, habet vnam rationem supponendi. Et addit quòd *diuersæ rationes accipiendi idem extremum respectu eiusdem termini*, puta subiectum respectu prædicati, *non videtur stare cum vnitate actus componendi*, id est, quòd si idem subiectum comparetur ad idem prædicatum in vno actu componendi: puta in vna propositione affirmatiua, non videtur habere diuersas rationes supponendi: & si haberet, hoc non posset esse eodem actu componendi, vt patet cùm dico, *omne animal est substantia*: stante tali compositione, certum est quòd *animal* stat confusè distributiuè mobiliter: & non potest stare confusè tantùm, vel simpliciter, nisi variato prædicato, seu variata compositione: vt patet. Et Doctor hîc intendit dicere, quòd ratio vna supponendi, puta confusè distributiuè, &c. vel simpliciter, vel materialiter, est ex hoc, quòd comparatur ad prædicatum. Et ideò non valet illud quod sequitur, quòd ly *Deus* sub exclusione habet aliam rationem, &c. quia subiectum non supponit respectu suæ dispositionis: sed tantùm respectu prædicati: quia talia sunt subiecta quo ad suppositionem simplicem, vel materialem, seu personalem; qualia permittunt eorum prædicata.

Scotus arguit contra.

q *Ideò dico aliter.* Cùm dicitur, *Solus Deus est Deus.* conceditur: *ergo solus Pater est Deus*: negat consequentiam. Subiectum enim huius exclusiuæ stat tantùm confusè: ideò non licet descendere sub eo: *ergo solus Pater*, &c. Sicut in ista: *Solus homo est risibilis: ergo solus Franciscus est risibilis*: non valet: & sic patet responsio. Dat etiam aliam responsionem, quòd cùm dico, *solus Deus est Deus*: subiectum tantùm stat pro ipso Deo: vt patuit *dist.* 4. *quæst.* 2.

DISTINCTIO XXII.

De Trinitate & vnitate.

POST prædicta nobis differendum videtur de nominum diuersitate, quibus loquentes de vnitate ac Trinitate ineffabili vtimur. Deinde demonstrandum est, quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipuè teneamus, quædam esse nomina distinctè ad singulas personas pertinentia, vt ait Augustinus *lib. 8. de Trinitate*, quæ de singulis tantùm dicuntur personis. Quædam verò vnitatem essentiæ significantia sunt, quæ & de singulis sigillatim, & de omnibus communiter dicuntur. Alia verò sunt quæ translatiuè, ac per similitudinem de Deo dicuntur. Vnde Ambrosius 2. *lib. de Trinitate* ait; Quo purius nitat fides, tripartita videtur deriuanda distinctio. Sunt enim nomina quædam, quæ euidenter proprietatem, personámque Deitatis ostendunt. Et sunt quædam, quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt vnitatem. Alia verò sunt quæ translatiuè & per similitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque indicia sunt, *generatio*, *Filius*, *verbum*, & huiusmodi. Vnitatis verò æternæ, *sapientia*, *virtus*, *& veritas*, & huiusmodi. Similitudinis verò, *splendor*, *character*, *speculum* & huiusmodi. A. *Ambros. in principio prologi, de fide ad Gratianum* *Hebr. 1.* *Sap. 7.*

Præmissis addit quædam esse nomina, quæ temporaliter Deo conueniunt, & relatiuè dicuntur.

HIs adiiciendum est quædam esse nomina, vt Augustinus ait 5. *lib. de Trinit.* quæ ex tempore Deo conueniunt, & relatiuè ad creaturam dicuntur: quorum quædam de omnibus dicuntur personis, vt dominus, creator, refugium; quædam autem non de omnibus, vt donatus, datus, missus. B. *Aug. c. 16.*

De hoc nomine Trinitas *addit.*

PRætereà est vnum nomen, quod de nulla persona sigillatim dicitur, sed de omnibus simul, id est, *Trinitas*: quod non dicitur secundùm substantiam, sed quasi collectiuum pluralitatem designat personarum. C.

De alijs nominibus, quæ temporaliter Deo congruunt, & non relatiuè dicuntur.

SVnt etiam quædam nomina, quæ ex tempore Deo conueniunt, nec relatiuè dicuntur, vt *humanus*, *incarnatùs*, & huiusmodi. Ecce sex nominum differentias assignauimus, quibus vtimur loquentes de Deo, de quibus singulis agendum est. D.

Quòd nomina, quæ ad singulas pertinent personas, propriè relatiuè dicuntur: ea verò quæ vnitatem essentiæ significant, ad se dicuntur: & de singulis, & de omnibus communiter dicuntur personis, & singulariter, non pluraliter in summa accipiuntur.

SCiendum est ergo, quòd illa quæ propriè ad singulas personas pertinent, relatiuè ad inuicem dicuntur: sicut Pater & Filius, & vtriusque E.

donum

donum Spiritus sanctus. Ea verò quæ vnitatem essentiæ significant, ad se dicuntur: & ea quæ ad se dicuntur, substantialiter vtique dicuntur; & de omnibus communiter, & de singulis sigillatim dicuntur personis: & singulariter, non pluraliter accipiuntur in summa, vt Deus bonus, potens, magnus, & huiusmodi. Quæ autem relatiuè dicuntur, substantialiter non dicuntur. Vnde Augustinus 5. *lib. de Trinit.* ait, [Quicquid ad se dicitur, præstantissima illa & diuina sublimitas substantialiter dicitur. Quod autem ad aliquid dicitur, non substantialiter dicitur, sed relatiuè. Tantáque est vis eiusdem substantiæ in Patre & Filio & Spiritu sancto, vt quicquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Dicimus enim, Pater est Deus, & Filius est Deus, & Spiritus sanctus est Deus, quod secundùm substantiam dici nemo dubitat. Non tamen dicimus hanc Trinitatem esse tres deos, sed vnum Deum. Ita dicitur Pater magnus, Filius magnus, & Spiritus sanctus magnus: non tamen tres magni, sed vnus magnus. Ita etiam omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus: non tamen tres omnipotentes, sed vnus omnipotens. Quicquid ergo ad seipsum dicitur Deus, & de singulis personis similiter dicitur, & simul de ipsa Trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur. Et quoniam non est aliud Deo esse, & aliud magnum esse, sed idem est illi esse quod est magnum esse: propterea sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus tres magnitudines, sed vnam essentiam, & vnam magnitudinem.]

Aug. cap. 6. & 8.

Lib. 6. de Trinit. c. 8.

Quòd Deus magnus est eâ magnitudine, quâ Deus est, sic de bonitate, & de omnibus quæ secundùm substantiam dicuntur.

F. *Aug. lib. de Trin. c. 10.*

[DEus enim non est magnus eâ magnitudine, quæ non est quod ipse, vt quasi particeps eius sit: alioquin maior esset illa magnitudo quàm Deus. Deo autem non est aliquid maius: eâ ergo magnitudine magnus est, quâ ipse est. Ideóque nec tres magnitudines dicimus, sed vnam magnitudinem: nec tres magnos, sed vnum magnum. Quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed seipso magno magnus est, quia ipse est sua magnitudo. Ita & de bonitate & æternitate, & omnipotentia Dei dicendum est, & de omnibus omnino, quæ de Deo possunt pronunciari substantialiter: quibus ad seipsum dicitur, non translatiuè, ac per similitudinem, sed propriè. Si tamen de illo propriè aliquid ore hominis dici potest.] Ecce apertè docuit, quòd nomina vnitatem diuinæ maiestatis significantia, & ad se dicuntur de Deo, id est, sine relatione; & de omnibus personis communiter, & singulis diuisim dicuntur; nec pluraliter, sed singulariter in summa accipiuntur: illa verò nomina quæ propriè ad singulas pertinent personas relatiuè, non substantialiter dicuntur. [Quòd enim propriè singula in Trinitate persona dicitur, vt ait Augustinus in eodem, nullo modo ad seipsam, sed ad aliam inuicem, vel ad creaturam dicitur. Et ideò relatiuè, non substantialiter dici manifestum est.]

Cap. 11.

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus [a] *sit nominabilis aliquo nomine significante essentiam diuinam vt* hæc?

Alensis 1.*p.q.*48.*m.*1.D.Thom.1.*p.quæst.*13.*art.*1.*& quæst.*1.*art.*1. D.Bonauent.*hîc q.*1.*&* Richard. *q.*1.*& deinceps.*Durand. *q.*1.Henr.*sum.art.*73.*q.*9.Vasq.1.*p.disp.*57.Suarez 1.*p.tract.*1.*lib.*2.*c.*31.Mayron.*hîc.*

CIRCA istam distinctionem vigesimam secundam quæro vnum, Vtrùm Deus sit nominabilis, à nobis viatoribus aliquo nomine significante essentiam diuinam vt *hæc?* 1.

Hîc dicitur [b] quòd sicut Deus intelligitur à nobis, ita potest & à nobis nominari: secundùm igitur quòd diuersimodè aliqui asserunt de cognitione Dei ab intellectu viatoris, ita consequenter dicunt diuersimodè de possibilitate etiam nominandi Deum: & qui negat conceptum vniuocum Deo & creaturæ, & ponit duos conceptus analogos, quorum scilicet alter, qui est creaturæ, attribuitur alteri illi, scilicet qui est Dei: dicit secundùm hoc consequenter, quòd Deus est nominabilis à viatore nomine exprimente illum conceptum analogum.

Henric. in sum.art.22. q. 1. & 3. Quare in Report. hac q. & in aliquibus originalibus antiquis scripti Anglici plura adducũtur, vt patet infrà.

COMMENTARIVS.

1\. *Titulus huius quæstionis potest dupliciter intelligi.*

a Titulus huius quæstionis potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd nominetur à viatore imponente nomen. Alio modo, quòd nominetur à viatore vtente nomine imposito ab aliquo, puta ab Angelo: dubium ergo est, si Deus primo modo sit nominabilis à viatore, & hanc quæstionem clarè vide in Doctore in Reportatis cum opinione Henrici & eius impugnationibus.

b *Hîc dicitur.* Hæc est opinio Henrici, quæ nunc prætermittatur à nobis propter suam facilitatem, & similiter eius impugnatio. Et veniam ad solutionem quæstionis nostri Doctoris subtilis, cætera prætereundo.

SCHOLIVM.

*Henricus ait non dari conceptum vniuocum Deo & creatis, sed analogum: vnde secundùm istum conceptum Deus est nominabilis, & non secundùm quòd hæc essentia. Hanc refutat Scotus, quia ex Henrico colligi potest, Deum posse cognosci à viatore, qua hæc essentia: ergo & sic nominari. Contra Henricum latè dictum est suprà dist.*3.*q.*1.*&* 3.*& dist* 8.*q.*4.

SEd contra istam positionem specialiter arguo. Quia omnis conceptus realis possibilis haberi de essentia diuina, natus est fieri in intellectu virtute illius essentiæ. Probatur, quia quodcumque obiectum intelligibile minimum, natum est facere in intellectu conceptum omnem realem possibilem haberi de eo: sed secundùm istos, tantùm vnicus conceptus realis natus est haberi de essentia diuina virtute eius, licèt intellectus negocians possit plures conceptus causare, & fabricare circa idem obiectum: ergo quodcunque obiectum potest facere conceptum realem in intellectu de Deo, potest facere illum vnicum: quem conceptum illa essentia esset nata de se facere, sed ille vnicus est huius essentiæ, vt est *hæc:*ergo quodcunque obiectum faciat aliquam notitiam de Deo in intellectu nostro, faciet secundùm opinionem istam conceptum eius, vt est hæc essentia, & ita nominabilis est à viatore notitia significante hanc essentiam vt *hæc.*

Hẽr. quodl. 5. q. 1. & quodl. 13. quæst. 1.

De hoc sup. d.3. q.1.& 3.d.8. q.4. actũ est cõtra Henr.

SCHOLIVM.

*Resoluit Doctor aliquid distinctiùs posse significari per nomen, quàm ab impositore concipitur: aliàs nullum nomen impositum à viatore significaret vllam substantiam, sed aliquam eius proprietatem. Quia pro hoc statu nullam substantiam concipimus, sub propria ratione, sed sub ratione entis substantis accidentibus, ex d.*3.*q.*3.*n.*9.*& q.*1.*prol. consequens est falsum, quia impositor intendit per nomen significare distinctè, illud quod ipse confusè tantùm concipit, quod optimo exemplo declarat Doctor.*

POtest dici breuiter [c] ad quæstionem, quòd ista propositio communis multis opinionem, quòd scilicet *sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur*; falsa est, si intelligatur præcisè, quia distinctiùs potest aliquid significare, quàm intelligi, quod videtur persuaderi ex hoc, quia cùm substantia non sit intelligibilis à viatore, nisi in conceptu communi entis, sicut probatum est *dist.* 3. Si non posset distinctiùs significari, quàm intelligi, nullum 2.

q.3.§. quã-tum ad 2.

nullum nomen impositum à viatore significaret aliquam rem de genere Substantiæ: sed sicut præcisè concipitur ab intellectu viatoris aliqua proprietas, à qua imponitur nomen: quæ proprietas communiter exprimitur per etymologiam nominis: ita præcisè talis proprietas significaretur per nomen: puta per hoc nomen, *lapis*, non significaretur aliquid de genere Substantiæ: sed tantùm aliquid de genere Actionis, puta læsio pedis, quam exprimit etymologia huius nominis. & fuit ratio, à qua imponebatur nomen. Ita potest argui de omnibus aliis nominibus impositis rebus de genere Substantiæ, quòd nullum eorum significat aliquid nisi proprietatem accidentalem aliquam, quæ intelligebatur ab imponente: vel oportet dicere, quòd ipse distinctiùs nominabat substantiam, quàm intellexit.

Distinctius aliquid nominatur quã concipitur, aliàs nulla Substantia nominaretur à nobis.

Qualiter [d] autem hoc sit impossibile, potest intelligi sic secundùm viam Augustini 6. *de Trinit. cap. 6.* quâ probat compositionem in omni creatura: nam concipiuntur ab aliquo multa accidentia concurrentia in eodem, puta talis qualitas, & talis quantitas, & probatur neutrum illorum esse alterum, quia vtrunque illorum manet sine altero: probatur etiam secundò, vtrique illorum aliquid aliud esse subiectum commune, quia vtrumlibet illorum potest destrui, non destructo altero: ergo aliquid concluditur esse subiectum vtrique, vt quantitati, & qualitati: illud autem, quod subest, non concipitur in conceptu quiditatiuo nisi entis, vel huius entis. Et tamen frequenter accidit, quòd talis qualitas, & talis quantitas coniungitur in aliquo, & alibi non coniunguntur: & hoc non est ex natura qualitatis, & quantitatis, vt præostensum est suprà. Concluditur igitur, quòd hoc est ex natura illius tertij, in quo fundantur ambo ista: non autem coniunguntur talia in isto tertio, qualia in illo. Ex quo etiam diuersimodè coniunguntur in diuersis, concluditur substratum istis esse diuersum à substrato illis; & ex hoc concluditur tertium illud esse aliud ab alio tertio: ergo cognoscitur aliud tertium esse substratum, & similiter quòd sit aliud à subiecto alterius. Neque enim cognosco distinctè, quid sit in se, nisi quòd sit ens, vel res affecta talibus accidentibus: vnde vlterior conceptio quam possim de illo habere quid sit, est res aliqua habens talia accidentia, & relationes.

3. Ad propositum ergo, non accidentibus illis, sed isti alij sic distincto, quidquid sit, quod est cum istis coniunctis quæ intelliguntur, imponitur nomen aliquod; illud videtur esse proprium signum huius sub ratione qua hoc: ita quòd imponens nomen, intendat illam essentiam de genere Substantiæ significare; & sicut intendit significare, ita nomen quod imponit est signum: & tamen ipse non intelligit illud distinctè, quod distinctè intendit significare per hoc nomen, vel per hoc signum.

Exemplum esset etiam, si quis imponeret caracteres Hebræos, nesciens voces Hebræas in particulari, sciens tamen quòd aliqua vox est prima, aliqua secunda, & aliqua tertia, imponeret sic, aliqua est prima, & quæcumque sit illa volo, quòd significetur tali nomine, vel tali charactere: illi characteres essent signa illarum vocum Hebræarum, quas aliquis Hebræus distinctè cognosceret obiectis sibi talibus signis: non Hebræus autem, & si cognosceret quid significaretur per istas figuras, non tamen illud, quod significatur distinctè cognosceret, sed tantùm in ratione primæ vocis, vel secundæ.

COMMENTARIVS.

1. c POtest dici breuiter, &c. quia distinctiùs potest aliquid significari, quàm intelligi. Et hoc persuadet Doctor multipliciter. Tum, quia substantia potest distinctiùs significari per nomen, quàm in se intelligi. Patet, quia pro statu isto tantùm cognoscitur in conceptu communi: vt suprà patuit *dist. 3. quæst. 3.* & tamen potest imponi aliquod nomen, quod significet mihi distinctè substantiam aliquam; aliter enim nullum nomen impositum à viatore, significaret aliquam rem de genere Substantiæ: sed tantùm aliquam proprietatem accidentalem, quæ intelligebatur ab imponente: & sic per hoc nomen *lapis* non significaretur aliquid de genere Substantiæ, sed tantùm aliquid de genere Actionis: puta læsio pedis, quam exprimit etymologia huius nominis: & fuit ratio à qua imponebatur nomen. Reliqua patent.

SCHOLIVM.

Iuxta discursum factum, dicit Doctor primò, multa nomina imponi Deo, quæ significant eum in conceptu communi, quo à nobis concipitur, de quo supr. dist. 3. quæst. 3. secundò, si aliquid potest distinctiùs significari, quàm concipi, posse Deum nominari nomine significante hanc essentiam. Tertiò, quicquid sit de his, Deum sic à nobis nominari, siue à nobis, siue ab Angelo, siue ab ipso Deo nomen impositum sit. Quartò, viator vtitur nomine distinctè significante Deum ab alio imposito, & hoc quartum tantùm assertiuè tenet.

Breuiter

BReuiter igitur dici potest, quòd ad minùs nomina multa imponuntur, quæ significant Deum in communi; quia sic naturaliter potest concipi à simplici viatore, vt patet *dist.*3.vel si verum est, quòd distinctiùs potest significari quàm concipi, potest Deus nominari à viatore nomine significante hanc essentiam.

Quidquid sit de istis, verisimile est Deum nominari tali nomine, & hoc siue illud nomen sit impositum ab ipso Deo, vel ab Angelo cognoscente ipsum Deum, vel à viatore. Verisimile est enim, quòd multa nomina sint in sacra Scriptura distinctè illam essentiam significantia, sicut Iudæi dicunt de nomine Dei, quod vocant *Tetragrammaton.*

Et videtur Deus dicere Exod.3. *Hæc dices filiis Israël, Qui est misit me ad vos. Hoc nomen mihi est in æternum,*& c.6. *Ego Dominus, qui apparui Abraham,*&c.*nomen meum* Adonai *non indicaui eis.* Est ergo Deus nominabilis à viatore nomine significante propriam essentiam, vt est hæc essentia: quia viator potest vti illo signo, & intendere exprimere significatum illius signi, siue ipse imposuerit illud signum, siue alius quicunque, qui cognouit significatum. & tali etiam signo potest viator vti tanquam nomine, licèt non potuerit illud imponere tanquam signum. Si autem ista propositio esset vera, quòd nullum nomen potest alicui imponi distinctiùs, quàm intelligatur: hæc tamen est falsa, quòd nullus potest vti nomine distinctiùs significante rem, quàm ipse possit intelligere. 4.

Et ideò simpliciter concedendum est quòd multis nominibus vti potest viator exprimentibus essentiam diuinam sub ratione essentiæ diuinæ.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo Deus sit nominabilis à viatore. Thom.Caiet.*

VLtimo dicit Doctor quòd *Deus est nominabilis à viatore nomine significante propriam essentiam, vt hæc essentia: quia viator potest vti illo signo,* &c.

Ad hæc tamen quidam nouus expositor primæ partis S.Thomæ *q.*13.*art.*1. respondet dicens ista non esse consona veritati. Ad illud de substantia dicit, quòd non est imaginabile imponi nomen distinctiùs significans, quàm concipiatur: quia voces significant res, non nisi media conceptione intellectus: igitur significatio causatur conceptione: ergo distincta significatio supponit distinctam conceptionem, & confusa confusam, & maior maiorem, & minor minorem; quare ab hac vniuersalissima regula de causa & causato hæc excipienda sunt. Probatio autem sua nihil valet. Tum, quia antecedens pro prima parte est falsum. Tum, quia pro secunda parte malè probatur. Dico enim & ita esse experimur, quòd cognitis accidentibus, cognoscimus rem quandam sublatere, & secundùm se esse, & subsistere, &c. & huiusmodi res nunquam magis significabitur, quàm cognoscetur. Si enim cognoscitur confusè, vt in exemplo dato, nunquam significabitur nisi confusè. Ex tali siquidem nomine nunquam aliquis plus intelligeret, quàm perfectus impositor apprehenderit: quamuis ex meliori ingenio proprio cognito alicuius nominis significato in re discurrendo alia cognoscat, sicut ex principiis conclusiones deducimus: sed hoc non est ex vi significationis nominis. Vnde & ipsemet Scotus ibidem sub dubio primum dictum dubium relinquere videtur.

2. De secundo verò benè dicit Scotus. Experimur enim quòd multis nominibus vtimur confusè notis, antequam ad notitiam distinctam illorum terminorum veniamus.

De tertio autem quia, experientia teste, nullum tale nomen diuinū habemus. Et rursus, quia frustrà hominibus darentur talia nomina: quoniam nos non possumus Deum secundùm se cognoscere. Et quia sine sufficienti auctoritate nouitas hæc dicitur. Et quia Dionysius in primo Cælest. Hier. dicit: *Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum occultatum.* Videtur mihi simpliciter falsum dictum Scoti. Et dicendum quòd Deus in hac vita non est à nobis nominabilis, nisi ex creaturis: & hoc tam quo ad impositionem, quàm visum. hæc expositor ille.

Responsio ad Thom.Caiet.

Respondeo ad hunc expositorem. Et primò dico cum Doctore quòd possumus imponere aliquid nomen distinctiùs significare aliquid, quàm illud in se cognoscamus. Et cùm dicit quòd voces significāt res, admittitur. Et cùm vltrà dicit quòd significatio vocis causatur à conceptione intellectus. hoc indiget probatione, aliud est enim causari, & aliud est præsupponere: hoc enim nomen *lapis*, siue significatio huius nominis, non causatur à conceptione lapidis, nec à conceptione fortè alterius, nisi fortè occasionaliter: imponitur enim talis significatio à voluntate instituentis, præsupposita tamen aliquali cognitione, saltem in communi: & sic imponit quòd hoc nomen *lapis* significet mihi quiditatiuè substantiam lapidis, quam instituens distinctè non cognoscit. Non enim conceptio rei, & significatio eiusdem sic ad inuicem adæquantur, quòd quanta sit cognitio rei, tanta sit præcisè significatio nominis illius rei. Posito etiam quòd conceptio aliqua sit causa significationis nominis, adhuc habet probare quòd ab aliqua conceptione non possit causari nomen distinctiùs significans aliquid, quàm sit talis conceptio. Sed hoc requirit prolixiorem tractatum, videlicet à quo causetur nomen significans: de hoc habet videri in primo Perihermenias.

Et quod dicit quòd Scotus sub dubio loquitur, &c. Hoc non est verum: quia expresè in principio quæstionis dicit quòd credit esse falsum, vt patet in litera. Et quod vltimò dicit quòd quantùm ad vsum non possumus habere aliquod nomen distinctè significans essentiam: falsum dicit. Sæpè enim vtimur nominibus distinctè nobis significantibus essentiam diuinam, vt patet in litera Doctoris licèt non ita distinctè cognoscamus illam. Multa etiam alia dicit iste expositor minùs vera, quæ transeo pro nunc.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus sit nominabilis ab aliqua creatura?

Doctores citati pro *quæstione præcedenti.*

1. *Addita est hæc alia qu. de eadē materia, vt supr.* CIRCA istam * distinctionem quæro, vtrùm Deus sit nominabilis ab homine viatore aliquo nomine proprio? Quòd non. Augustinus de verbis Domini, c. 34. *Quidquid potest fari, non est ineffabile:* Deus autem est ineffabilis. Hanc minorem probat Augustinus per hoc, quòd continuò subdit dicens: *Si enim raptum se dicit Apostolus Paulus vsque ad tertium cœlum, & audisse ineffabilia verba, quantò magis & ipse ineffabilis est, qui talia demonstrat?* *2. Cor. 12.*

Argum. 2. Præterea. Augustinus super Ioannem homilia 19. exponens illud Ioannis 5. *Non potest facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem.* dicit quòd *videre* Filij est ipsum esse verbum Patris, quod demonstrari verè non potest.

Argum. 3. Præterea. Hilarius 3. de Trin. c. 9. *sermonem humanæ naturæ virtus generationis excedit.*

Argum. 4. Item, Ambrosius primo de Trinitate cap. 5. *Vox silet non mea tantùm, sed & Angelorum*, loquitur de generatione Filij.

Præterea per rationem. Nihil potest significari ab aliquo, quod ab ipso non potest intelligi; sed Deus ab homine viatore conceptu proprio non potest intelligi: ergo, &c. *Text. 10. & inde.* Maior probatur auctoritate Aristotelis & Commentatoris 4. *Metaph.* etiam ad propositum auctoritate Augustini 7. de Trin. c. 4. *Veriùs cogitatur Deus, quàm dicitur, & veriùs est quàm cogitatur.* & per Philosophum primo Perihermenias, *voces sunt notæ passionum*, id est, conceptuum: ergo non potest esse alicuius significati remoti, nisi sub ea ratione, sub qua conceptus est signum proximum illius. Minor probatur Exodi 33. *Non videbit me homo, & viuet.* & per rationem, quia ille conceptus proprius, si habetur, includeret virtualiter notitiam omnium illorum propriam, quæ necessariò insunt Deo. Hæc consequentia probatur, quia vniuersaliter etiam in creaturis conceptus proprius subiecti, virtualiter includit notitiam propriam illorum, quæ insunt subiecto: & tunc sequitur vltrà, quòd sicut habens proprium conceptum subiecti, potest naturaliter scire omnia scibilia simpliciter de subiecto: ita viator habens talem conceptum, posset naturaliter scire omnes veritates de Deo necessarias, & per consequens omnia illa, de quibus habemus fidem quantùm ad Vnitatem, & Trinitatem in diuinis: & quantùm ad potentiam creatiuam, & incarnatiuam, & sic de aliis necessariò conuenientibus ipsi Deo.

2. *Ratio opp.* Oppositum videtur in Psal. *In Israël magnum nomen eius.* & Exodi tertio, *Hæc dices filiis Israël. qui est, misit me ad vos, hoc nomen mihi est in æternum.* *Psalm. 75.*

Item Augustinus contra Adamantium cap. 3. *Illa sublimitas inæstimabilis, vt auribus congruat humanis sonis * seruanda est.* ** al. intelligenda.*

Præterea, per rationem, viator potest habere proprium conceptum de Deo: ergo & nomine proprio nominare. Antecedens probatur, quia naturali ratione potest cognoscere aliquod ens esse primum, & infinitum, & illud esse vnicum, & esse *hoc*: ergo potest habere conceptum de illa essentia vt est *hæc:* talis conceptus maximè videtur proprius esse, de quocunque obiecto, scilicet concipere ipsum, vt est *hoc* in se.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. *Sitne hæc quæstio ex scripto Oxoniensi.* a CIRCA *istam distinctionem quæro, vtrùm Deus sit?* Hæc quæstio sine dubio est addita scripto Oxoniensi ex Reportatis, vt patet non solùm ex modo, quo incipit, qui est absolutus & talis vt non videatur præsupponi alia quæstio, & ex eo quòd in multis editionibus antiquis non ponatur; sed etiam quia eadem omnino tractat, quæ quæstione præcedenti continentur, licèt multò copiosiùs: in eodem autem scripto non habet probabilitatem quòd vnam quæstionem bis tractaret, præsertim sine interiectione aliarum quæstionum, aut noua occasione aliqua. Propter eandem nihilominus rationem, propter quam addita est, nimirùm quia copiosiùs tractant in difficultatem propositam, non erit inutile non obstante commento Lycheti ad præcedentem quæstionem, hanc etiam aliqualiter explicare. Ordo verò contentorum in hac quæstione est hic: primò proponuntur rationes pro & contrà: secundò, proponit sententiam Henrici: tertiò, eam reiicit quantùm ad multa: quartò soluit quæstionem affirmatiuè.

Imprimis autem, antequam aggrediar expositionem textus, præmittendum est non posse esse dubium quin habeamus multa nomina, quibus aliquo modo significamus Deum, & quæ de nulla creatura verè prædicari possunt, vt sunt hæc: *Deus, Adonai, Iehoua, summum ens, quo maius cogitari non potest, prima causa.* Imò hoc ipsum nomen 2. *Dantur multa nomina significantia Deum.*

nomen *ineffabile* quo maximè colligi posset, quòd non posset Deus nominari, nihil concluderet de Deo, nisi Dei nomen esset: vnde ingeniosè Augustinus 1. de doctrina Christiana, cap. 6. *Ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia & hoc cùm dicitur, aliquid dicitur, & fit nescio quæ pugna verborum: quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod vel ineffabile dici potest.* Quod si hoc nomen *Deus* non esset nomen significans Deum, profectò non esset inconueniens dicere quòd Deus esset malus, aut quod esset chimæra, vel creatura: & prætereà si nec nomen *Deus*, nec alia nomina haberemus, quibus significaretur Deus, non potuissemus vllo modo inter nos loqui, nec discurrere de Deo, quæ omnia absurdissima sunt.

Denique cùm sine dubio habeamus aliquos conceptus in mente nostra de Deo, nihil impedit quo minùs habeamus nomina proportionata, vnde quandoquidem concipiamus Deum aliquando sub respectu alicuius causalitatis circa creaturas; aliquando sub conceptu aliquarum perfectionum cum eminentia quadam; aliquando denique sub conceptu, quo remouemus ab ipsa aliquas imperfectiones; iuxta hos tres modos concipiendi Dei, de quibus Dionysius Areopagita passim in suis operibus, habemus etiam nomina conformia, vt *Primæ causæ, Creatoris, Gubernatoris, Domini, vltimi finis*, &c. iuxta primum modum; *Sapientis, Boni, Omniscientis, Iusti, misericordis*, iuxta secundum modum; *Increati, Incorruptibilis, Inuisibilis, Ineffabilis, Incomprehensibilis*, iuxta tertium modum.

Prætereà supponendum est ex nominibus, quæ de Deo dicuntur, quædam esse quæ propriè & absque metaphora de ipso dicuntur, vt cùm dicitur, *Deus, Omnipotens, Omniscius, Creator, Incomprehensibilis*, &c. Quædam quæ non nisi metaphoricè de illo prædicantur, vt cùm dicitur *Leo, Agricola*, &c. Rursus aliqua nomina dicuntur de ipso propriè, & non metaphoricè, quæ soli ipsi conueniunt sic propriè, vt *Omnipotens, Omniscius*; alia verò licèt propriè, & non metaphoricè dicantur de ipso, tamen sunt illi cum aliis communia, vt *ens, substantia, sapiens, iustus*, &c. 3. *Quædā nomina propria Dei, & quædā metaphorica.*

SCHOLIVM.

Hæc quæstio eadem cum præcedente: sed addita est, quia copiosiùs rem tractat. Sententia Henrici quam hîc refert Doctor, tenet rem in se debere intelligi ab eo qui ei nomen imponit, ex quo colligit primò, cùm Deus à se solo cognoscatur sub ratione immensitatis, à se solo nominabilem esse, quà immensus est. Secundò, quia à Beatis videtur in se, ab eis etiam nominabilem esse. Tertiò, quia aliquo modo agnoscitur à viatore, etiam aliquo modo ab eodem nominari posse, sed nomine ipsi Deo imposito, non à creaturis ad eum translato. Quintò, ait hoc nomen Deus, *ex prima sua impositione, significare perfectionem simpliciter in summa, reliqua verò nomina significare quod est specialis dignitatis in Deo, vt sapiens, iustus, &c.*

HIc est opinio talis [b]. Nomen, siue verbum vocis debet esse symbolum inter loquentem, & illum, cui loquitur, sic quòd res significata sit nota vtrique in se, & notum etiam sit vtrique, quòd nomen ad significandum ipsam rem sit institutum: sed * vnitas diuinæ essentiæ nota est ipsi Deo soli, quo ad rationem immensitatis suæ: ergo solus Deus nomen sibi proprium vocale posset appropriare. Subdit quasi pro secunda minori sumenda sub prima maiori, quòd Beati cognoscunt illam essentiam in se: ergo aliquo verbo, vt signo illius essentiæ, sub propria ratione possunt ipsi Deum nominare, siue illud verbum sit institutum à Deo, siue ab aliquo Beato. 3. *Henricus in sum. art. 23.* * aliàs *veritas.*

Tertia minor est, quòd viator non potest concipere diuinam essentiam, nec secundùm rationem immensitatis; quia est proprium Deo, nec eo modo, quo Beati vident: & ideò signum impositum illi essentiæ primo modo, vel secundo modo, non posset eos ducere ad aliquam diuinæ essentiæ notitiam, sicut nec se perducit cæcus ad notitiam coloris per verba, sicut videntes colorem, & cognoscentes per rememorationem perducunt se ad coloris notitiam.

Quarta minor, intellectus viatoris aliquo modo potest concipere Deum: ergo proportionabiliter nominare. Addit ibi, quòd nullum nomen proprium Deo ad placitum viatoris impositum, potest esse translatum à creaturis. Quia quodlibet etiam tale nomen est commune creaturis, & primò illis impositum. Sed debet illud nomen primò, & principaliter ei imponi, pro tantillo tamen, quòd de Deo à creaturis potest cognosci.

Infert vlteriùs, quòd hoc nomen *Deus*, ex impositione sua significat, quod est perfectionis simpliciter, quasi in summa, & in generali, respectu aliorum nominum, quæ quasi particulariter exprimunt aliquid, quod rationem dignitatis habet in Deo, vt sunt *sapiens, bonus*, &c. hoc etiam nomen *Deus*, primò est sibi impositum, ita quòd creaturæ non conuenit nisi translatiuè, sicut Moyses dictus est Deus Pharaonis *Exod* 7. ideò inter omnia nomina Latina, nomen proprium est sibi hoc nomen *Deus*, & sic est proprium sibi in lingua Græca, hoc nomen Θεός.

COMMENTARIVS.

4. SVPPLEM. PONCII. *Sententia Henrici.*

b *HIc est opinio talis*, &c. Proponit Doctor sententiam Henrici, qui sub vna maiori propositione multas subsumit minores, ex quibus diuersas infert conclusiones. Propositio maior est, quòd nomina, seu voces significatiuæ, sint symbola, seu signa interuenientia inter loquentem, & audientem, quibus mediantibus posset audiens intelligere quid velit loquens significare, & cùm hoc nequeat fieri nisi vterque intelligat, & significatum vocum, & voces esse imposita ad illa significanda, supponit loquentem, & audientem debere cognoscere & rem significatam, & voces esse ordinatas ad rem significandam. Vno verbo, maior Henrici est quòd vt aliquis per vocem significet aliquid alicui, vterque debeat cognoscere, & rem significandam, & vocem esse eius significatiuam. Sub hac maiori subsumit primò hanc minorem; *sed essentia diuina, secundùm rationem immensitatis suæ, est soli Deo cognita*; & infert inde solum Deum posse imponere nomen significatiuum istius essentiæ sub ista ratione. Secundò, subsumit aliam minorem sub eadem maiori: *Sed Beati vident illam essentiam distinctè sub ratione propria*; & infert secundam conclusionem: *Ergo Beati possunt nominare Deum aliquo nomine ad significandum distinctè essentiam diuinam sub propria ratione impositio, siue à Deo, siue ab aliquo Beato.* Tertiò, subsumit aliam minorem, quòd viatores neutro modo cognoscant essentiam diuinam, nec vt Deus, nec vt Beatus; & infert tertiam conclusionem: *ergo non possunt viatores per nomina ad ipsum significandum imposita, vt cognoscitur à Deo, aut à Beato, perduci ad cognoscendum Deum sub istis rationibus.*

Quartò, subsumit quartam minorem: *sed creatura potest aliquo modo cognoscere Deum*, & infert quartam conclusionem: *ergo & aliquo modo, proportionabiliter ad illam cognitionem, potest ipsum nominare.* Et addit tamen ad hanc nullum nomen proprium Deo impositum à viatore concipiente Deum modo imperfecto, quo in via cognoscitur, posse esse translatum à creaturis sed nomen, quod ex institutione creaturæ est proprium Deo, debere esse primò, & per se impositum ad significandum Deum sub illo conceptu, quo concipitur, vt distinctus à creatura. Denique infert nomen *Deus* esse impositum ad significandum perfectiones Dei omnes summatim, & in generali; alia verò nomina significare perfectiones aliquas particulares Dei; vnde existimat ex nominibus Latinis esse maximè proprium nomen *Dei*, & non nisi translatiuè, seu metaphoricè dici de creaturis quãdoque.

SCHOLIVM.

Impugnat Doctor quod ait Henricus, Deum sub ratione immensitatis à se solo cognosci. Primò, quia aliàs intellectus creatus non posset satiari ex dist. 2. quæst. 1. quia immensitas, vel infinitas est perfectio simpliciter compossibilis suo obiecto, ex dist. 3. quæst. 3. Secundò, omnis notitia non comprehensiua Dei competere potest creaturæ. Tertiò, intellectio creata est signum naturale Dei, secundùm immensitatem, licèt non comprehensiuè: ergo sic signum ad placitum ei imponi potest. Impugnat etiam quod ait Henricus, viatorem non posse habere conceptum quiditatiuum de Deo, quia hoc videtur contra ipsum quia docet posse eum habere conceptum qualitatiuum de Deo, & hîc præsupponit conceptum quiditatiuum de eodem, ex dist. 3. quæst 3. & cùm non admittat Henricus conceptum communem Deo, & creatis, ex eadem dist. & quæst & ex dist. 8. quæst. 4. ille quiditatiuus erit proprius Deo. Secundò, quia ex citatis locis, secundùm Henricum essentia tantùm causat vnicum conceptum realem sui, & reliqui habentur per negociationem: ergo si viator habet conceptum realem de ea, erit proprius. Tenet tamen Scotus viatorem non posse habere conceptum proprium de Deo, sed probat oppositum sequi ex dictis Henrici.

4. DE ratione c huius opinionis quomodo maior habeat veritatem, dicetur in solutione quæstionis. Sed minores, vel diuersæ partes eiusdem minoris dubiæ videntur. Prima quidem, quòd solus Deus cognoscit se sub ratione immensitatis suæ, quantùm ad affirmatiuam quòd ipse sic cognoscat se, est certissima: sed quantùm ad negatiuam, quòd nullus intellectus sub illa ratione illum cognoscit, improbatur sic: Nulla potentia operatiua potest perfectissimè quietari, nisi in obiecto includente summam perfectionem possibilem obiecto adæquato ipsius potentiæ: immensitas, siue infinitas est perfectio simpliciter possibilis enti, vel vero, vel cuicunque rationi transcendenti: & aliquod eorum est obiectum adæquatum cuiuscunque intellectus: ergo intellectus creatus non perfectè quietatur, nisi in Deo sub ratione immensitatis suæ. Maior apparet, & in exemplo de visu, & conuenientissimo visibili. & etiam ratione, quia quocunque alio habito, adhuc inclinatio potentiæ est ad aliud non habitum, & principaliùs, quàm ad istud habitum. Prima pars minoris probata est *dist. 2. quæst. 1.* & secunda pars *dist. 3. quæst. 3.*

Nõ satiatur intellectus, nisi viso ente infinito, & idem est de voluntate, de quo suprà d. 2. q. 1. & d. 3. q. 3.

Secundò sic: Sola intellectio comprehensiua Dei repugnat intellectui creato: sed alia de Deo sub ratione immensitatis eius potest esse non comprehensiua eius: ergo, &c. Minor probatur, quia actus comprehensiuus obiecti infiniti, est infinitus intensiuè, quia est ita perfectus in ratione actus, sicut obiectum in ratione obiecti: & ideò simpliciter adæquatus. Sed obiecti, vt immensi, potest esse actus non infinitus: quia sicut obiectum potest esse simpliciter perfectius actu, & hoc sub illa ratione, sub qua est

Omnis notitia non comprehensiua Dei potest competere creaturæ.

est obiectum actus: ita & infinitum sine infinitate actus. Confirmatur, quia non apparet, quare circa obiectum sub ratione infinitatis non posset esse, vel haberi actus perfectior in vno, & minùs perfectus in alio.

Ex hac parte minoris [d] improbata, improbatur conclusio correspondens. Primò sic, nominantem obiectum sub aliqua ratione, non oportet comprehendere illud sub illa ratione: sed sufficit quòd distinctè apprehendat illud: intellectus creatus potest sic apprehendere Deum sub ratione immensitatis, vt patet ex rationibus iam positis: igitur, &c. Maior probatur, quia Adam imposuit nomina propria diuersis speciebus animalium *Gen.2.* & tamen non comprehendit illas, quia tunc æquè perfectè nouisset eas, sicut anima Christi, quod non tenetur. *Nominans obiectū non necessariò illud comprehendit.*

Tertiò, quia signum naturale veriùs significat, quàm signum ad placitum: intellectio creata potest esse signum naturale Dei secundùm rationem immensitatis illius: igitur sic intellectus potest imponere signum ad placitum sibi sub illa ratione. Minor probatur, quia intellectio, vt est obiecti, est naturale signum eius, primo Perihermenias, *passiones sunt notæ rerum, & naturaliter.* & hoc ideò, quia propria intellectio est propria ratio obiecti. Probatum est etiam priùs quòd aliqua intellectio creata potest esse sub ratione immensitatis. 5. *Intellectio signū naturale obiecti. Cap. 1*

Secundò, quia nomen quodcunque est signum finitum, etiamsi imponatur à Deo sibi secundùm rationem immensitatis suæ: ergo ad hoc vt sit alicui intellectui signum, non oportet quòd illud habeat intellectionem infinitam. Potest igitur Deus quocunque nomine nominari ab intellectu finito, imò plus, non potest Deus sic nominare aliquo nomine, ita excedente nomen, quo nominabilis est à beato, quantumcunque comprehensio Dei excedit apprehensionem beati. Nec mirum, quia nec necessariò in nobis est proportio nominis ad nomen in significando, sicut intellectionis ad intellectum imponentis, vel dicentis. & ideò nomen ab vtrolibet impositum potest esse signum ambobus: ergo ita hîc, nomen impositum à Deo comprehendente, potest esse commune sibi, & Beato, quia tantùm finitè significat: nec per consequens infinitam intellectionem in vtente requirit.

Quarta pars [e] minoris (licèt sit in se vera, tenendo quòd viator non potest habere proprium conceptum quiditatiuum de Deo, & Beatus nomen imponit ad significandum conceptum proprium, qualem habet de Deo:) tamen arguitur quòd repugnat dictis istius alibi. Primò sic: concedit enim viatorem aliquem conceptum quiditatiuum posse habere de Deo; & patet quòd alias nullum posset habere qualitatiuum, vel relatiuum de ipso. Nam conceptus qualitatiuus semper requirit conceptum quiditatiuum, cui insit; sed secundùm ipsum, non potest haberi conceptus quiditatiuus de ipso communis Deo, & creaturæ: igitur erit proprius. Nam simpliciter primò diuersus à conceptu creaturæ: ergo nomen impositum à beato ipsi Deo sub propria ratione, non sic erit viatori, sicut nomen coloris cæco nato. *Henricus quodl. 5. q. 1. & quodl. 13. q. 1. Ex d. 3. q. 3. § Quantum ad secundū.*

Si dicatur, quòd non potest viator Deum intuitiuè intelligere sicut Beatus; hoc non obstat, quia nunquam per nomen fit cognitio intuitiua rei significatæ, sed tantùm quædam rememoratio ad considerandum rem priùs notam. Apparet in exemplo: nam cæcus non natus, qui aliquando vidit colorem, benè vtitur nomine *coloris* tanquam signo communi sibi, & videnti, quia vterque per rememorationem potest intelligere colorem, licèt cæcus nunc, non posset intueri colorem. 6. *Per nomen nihil cognoscitur intuitiue.*

Secundò sic, obiectum perfectum potest facere in intellectu proportionato quemcunque conceptum realem possibilem haberi de se. Hoc probatur, quia etiam hoc potest obiectum minùs perfectum: sed essentia diuina, secundùm istum, in intellectu proprio non potest causare nisi vnicum conceptum realem: alij autem si habentur, habentur per negationem sui intellectus: ergo vnicus conceptus realis est possibilis de illa essentia. Igitur si habet aliquem conceptum de Deo, ille erit proprius. Nec accipitur in ista ratione conceptus pro actu concipiendi, sed pro obiecto formali terminante actum. Huius rationis, licèt maior videatur probabilis, tamen negaretur de intellectu proportionato, id est, infinito, quia ille est comprehensiuus vnico conceptu, & ita non capax multorum de obiecto, sicut intellectus non comprehensiuus Negaretur etiam de quocunque intellectu, intelligendo de obiecto immediatè in se mouente, quia ipsum propter perfectionem suam, non moueret ad conceptus imperfectos possibiles haberi de se, per motionem aliorum obiectorum imperfectè ducentium in cognitionem eius.

COMMENTARIVS.

5. SVPPLEM. PONCII. *Impugnatur 1. minor Henrici.*

c DE *ratione huius opinionis*, &c. Non tam dimisso, quàm dilato maioris propositionis examine, tractat hîc Doctor de minoribus praecedentis opinionis. Et primò primam minorem, quatenus negabat alium, quàm Deum ipsum posse videre Deum vt immensum, impugnat; quia aliàs non satiaretur intellectus Beati satietate naturali, prout scilicet connaturaliter natus est satiari, & perfici: sicut enim non satiaretur sic, nisi videret Deum, vt haec essentia est, & nisi videret ipsum vt est Omnipotens, omniscius, & includens alias perfectiones; ita etiam nec satiaretur, nisi videret ipsum vt immensus, quia est eadem ratio. Deinde immensitas Dei, non magis excedit capacitatem intellectus, quàm infinitas, & omnipotentia, aliáque attributa; sed Beatus non solùm potest videre infinitatem, & alia attributa, sed de facto videt: ergo idem dicendum de immensitate. Confirmatur ex eo, quòd *videbimus Deum sicut est, & non in speculo, & ænigmate: sed facie ad faciem*, colligitur quòd videbimus ipsum sub aliis attributis: ergo & sub attributo immensitatis; quia eadem prorsus est ratio. Confirmatur secundò, quia non est maior connexio inter visionem essentiæ, & relationum, quàm inter visionem essentiæ, & attributorum omnium: sed secundùm Henricum *quodlibeto 2. quæst.* 7. non potest Beatus videre essentiam, non visis relationibus: ergo nec potest videre eam, non visa immensitate.

Beati vident Deum vt immensum.

Visio intuititiua Dei, vt immensi nõ est comprehẽsiua.

Impugnat Doctor eandem minorem secundò, cognitio clara Dei sub ratione immensitatis non esset comprehensiua; sed nulla cognitio de Deo repugnat Beato, nisi quæ esset comprehensiua: ergo non repugnat ipsi cognitio immensitatis. Probat maiorem: quia cognitio comprehensiua Dei deberet esse infinita intensiuè, sicut ipse Deus, & hinc solummodò repugnat creaturæ: sed cognitio Dei, vt immensus est, non deberet esse infinita; qua enim ratione potest actus non esse tam perfectus, quàm obiectum (vt manifestum est quòd possit) eâdem non deberet actus versatus circa Deum, vt infinitus est, & immensus, esse infinitus & immensus, nisi repræsentatiuè, quod non facit ad rem. Confirmatur, quia si actus deberet esse infinitus intensiuè, qui versaretur circa Deum, vt immensus, deberent omnes actus, qui versarentur circa ipsum vt sic, esse eiusdem perfectionis; sed hoc est falsum; quia nulla apparet ratio, cur non possent haberi diuersi actus inæqualis perfectionis circa ipsum, sicut de facto Beati habent visiones beatificas inæquales. Confirmatur secundò, quia non magis sequeretur infinitas actus ex terminatione ad Deum, vt immensum, quàm ex terminatione ad ipsum, vt est omnipotens, aut omniscius.

6. Aduertendum autem hîc obiter circa primam improbationem Doct. quòd videatur sequi, visionem intuitiuam solius essentiæ diuinæ secundùm se formaliter, vt distinguitur ab attributis, qualem ipse *suprà dist.* 1. *quæst.* 2. concedit possibilem, non esse beatificam; quia visio beatifica debet esse satiatiua; sed secundùm ea, quæ hîc dicit, non esset satiatiua; quandoquidem per eam non intueretur quis alias perfectiones attributales, & nominatim immensitatem, sine cuius cognitione negat Doctor intellectum satiari posse. Ex alia verò parte quandoquidem essentia, vt hæc est, est obiectum primum beatificum, secundùm ipsum *ibidem*, & omnes, videtur quòd ipsa sola clarè visa, & amata, beatificaret. Et hoc videtur mihi magis conforme ad doctrinam Scoti in illa distinctione prima; vnde existimo eum intelligendum hoc loco non ita vt velit, quòd non possit de potentia absoluta satiari, saltem intẽsiuè, Beatus per visionem ipsiusmet essentiæ cum aliis saltim attributis, sine visione immensitatis formaliter; sed quòd non satiaretur intensiuè per illam visionem, si connaturaliter non exigeret terminari ad immensitatem, aut secundùm seipsam, aut secundùm aliam visionem connaturaliter illi debitam: hoc enim tantùm sufficiebat Doctori contra Henricum, qui existimauit de facto, &, connaturaliter loquendo, visionem essentiæ, sine visione immensitatis esse beatificam.

Posset satiari creatura per visionẽ essentiæ diuinæ sine visione attributorũ formaliter.

d *Ex hac parte minoris*, &c. Ex dictis facilè primam Henrici conclusionem, nimirùm quòd solus Deus posset imponere nomen significatiuum sui, vt immensus est, aut nominare seipsum, refutat tribus rationibus. Prima est, quòd ad nominandum obiectum sub aliqua ratione, seu ad imponendum ipsi nomen significatiuum ipsius sub illa ratione, non requiratur comprehendere ipsum sub illa ratione; sed ad summum sufficit distinctè concipere ipsum sub illa ratione; sed non solus Deus concipit se distinctè, vt immensus est; sed Beati sic concipiunt: ergo non solus Deus potest nominare se, vt est immensus; sed & Beati id facere possunt. Maior huius rationis patet; tum, quia Adam nõ comprehendit naturas rerum omnium, quas nominauit, aliàs tam perfectè cognouisset illas omnes res, quàm Christus, quod non est dicendum; tum, quia nulla prorsus est ratio cur ad hoc comprehensio requireretur. 7.

Potest Beatus imponere nomen ad significandum immensum.

Secunda ratio est, quia magis repugnat dari signum naturale Dei vt immensi, quàm signum ad placitum, & ex ordinatione extrinseca, vt patet: sed potest dari signum naturale creatum, & finitum Dei vt sic; nam tale signum est intellectio eius distincta, quam potest habere Beatus, & de facto habet: *passiones* enim, hoc est, conceptus, *sunt notæ rerum, & naturaliter*; hoc est sunt signa naturalia rerum intellectarum secundùm Philosophum: ergo potest Beatus imponere nomina significantia Deum, & consequenter non est verum quòd solus Deus possit nominare se vt immensum.

Tertia ratio est: quia illud nomen, quod imponeret Deus ad significandum seipsum vt immensum, secundùm Henricum, esset nomen finitum sine dubio: ergo posset intellectus finitus, & mediante etiam finita intellectione eo vti ad significandum Deum, & consequenter nominare Deum. Et quamuis Deus intelligat se vt immensum comprehensiuè, & consequenter infinities perfectiùs, quàm Beatus intelligat, aut possit intelligere; tamen non posset Deus imponere nomen vllum ad significandum se vt immensum, quod excederet nomen impositum à Beato ad ipsum vt sic significandum; quia non est talis proportio inter nomina imposita ad significandum aliquam rationem obiectiuam cognitam à pluribus, qualis est inter cognitiones istorum plurium, ita vt si vnius cognitio excederet cognitionem alterius; etiam nomen ab ipso impositum excederet in significando nomen impositum ab altero; cùm vterque

que possit vti indifferenter nomine ab vtrouis imposito, vt ex dicendis patebit.

Hæ rationes sunt tam vrgentes, vt Vasquez *disput.* 57. putet non intellexisse Henricum quòd Deus non cognosceretur à Beatis secundùm attributum immensitatis; quia hoc esset manifestè falsum; vt optimè, inquit, probat Scotus: sed quod non cognosceretur à Beatis comprehensiuè; vnde putat Scotum hanc falsam sententiam ipsi imposuisse. Sed in primis non probat vllo modo sententiam Henrici non fuisse, qualem eam dicit Scotus: & prætereà impropriè, & inusitatè loqueretur Henricus, vocando cognitionem comprehensiuam Dei cognitionem ipsius sub ratione immensitatis: vnde non est verisimile ipsum sic locutum. Nec denique vllum indicium dat huius expositionis; vnde dum Vasquez Henricum à calumnia Scoti vendicat, vt dicitur in margine istius capitis, Scoto ipsi calumniam infert, & vtrumque immeritò facit.

Scotus vendicatur à calumnia Vasq.

8. e *Quarta pars minoris*, &c. Quandoquidem Doctor non examinet hîc quartam propositionem minorem Henrici, sed potiùs tertiam, in qua dicit quòd viator non posset mediante nomine imposito à Deo, vel Beato ad significandũ Deum, vt ab ipsismet specialiter concipitur, formare aliquem conceptum de Deo, nisi talem qualem cæcus posset formare mediante nomine *coloris*; non dubito quin per errorem amanuensium, aut typographi irrepserit quarta pars pro tertia parte in hunc paragraphum. Dicit ergo quòd licèt sit vera illa tertia propositio, ex suppositione quòd viator non habeat aliquem conceptum quiditatiuum de Deo, & quòd Beatus imponeret nomen ad significandum conceptum aliquem quiditatiuum; tamen propositio illa repugnat principiis Henrici: primò, quia ille concedit alibi, & in quarta propositione præsentis sui discursus, quòd viator possit habere aliquem conceptum de Deo; sed ille conceptus secundùm principia Henrici esset quiditatiuus, & talis, qualem habet Beatus: ergo secundùm Henricum posset viator vti nomine imposito à Beato ad intelligendum Deum sub ratione illa, sub qua intelligit ipsum Beatus. Probatur minor, quia non erit conceptus communis Deo & creaturis; sed omnino diuersus, à quocunque conceptu creaturæ: ergo erit proprius conceptus quiditatiuus ipsius Dei, & ille ipse quem concipit Beatus, & ad quem significandum imponeret nomen; & consequenter viator alio modo potest vti isto nomine, quo cæcus nomine *coloris*.

Impugnatur tertia minor Henrici.

Et si dicatur quòd licèt sit idem conceptus quiditatiuus Dei, quem concipit viator, & Beatus, tamen viator non potest intuitiuè cognoscere illum conceptum sicut Beatus. Contrà, optimè Doctor: quia per nomen nunquam debemus cognoscere intuitiuè rem significatam; sed tantùm mediante eo debet species istius rei, secundùm quòd significatur à nomine, excitari in nobis, vt patet in cæco non nato, qui scilicet aliquando habuit visum, & vidit colores; postea verò priuatus est visu; is enim postea potest tam perfectè intelligere nomina colorum, quàm antè, licèt tamen non possit postea intuitiuè cognoscere istos colores.

Probatur secundò, quòd ista propositio tertia sit contra principia Henrici; quia non possunt dari plures conceptus proprij de essentia diuina: ergo vnus tantùm; & consequenter, si viator habeat conceptum proprium, & non communem de ipsa, vt fatetur Henricus, habet illum conceptum de illa, quem habet Beatus, loquendo de conceptu obiectiuo, de quo discurrimus; atque adeò poterit vti nomine imposito à Beato ad significandum istum conceptum. Probatur antecedens, quia aliàs essentia diuina causaret illos plures conceptus in intellectu sibi proportionato, obiectum enim perfectum, quale est essentia diuina, potest in intellectu sibi proportionato, qualis est intellectus diuinus, causare quoscunque conceptu, qui de seipso haberi possunt, sicut obiectum minùs perfectum facere potest; sed essentia diuina non causat nisi vnicum conceptum in intellectu diuino, & beato secundùm Henricum: ergo non possunt plures haberi de ipsa. Ipsemet Doctor aduertit, licèt hic discursus sit probabilis, posse tamen negari antecedens cum sua probatione; quia si comparemus essentiam diuinam cum intellectu diuino, qui est comprehensiuus, non poterit causare in ipso nisi vnicum conceptum, quamuis essent plures conceptus possibiles de ipsa in aliis intellectibus: si etiam comparemus essentiam diuinam ad intellectum creatum, non est necesse vt ipsa de se possit in eo de se causare illos conceptus imperfectos, quos alia obiecta possent de ipsa causare; & hoc ob perfectionem potiùs ipsius, quàm ob imperfectionem. 9.

Replica.

Nihilominùs existimo rationem hanc esse satis vrgentem contra Henricum; quia si conceptus, quem habet viator de Deo, sit proprius Dei, & nullo modo communis ipsi cum creaturis, vel distinguitur à conceptu, quem habet Beatus, vel non; si non distinguitur, ergo habetur intentum: si distinguitur, profectò non potest esse imperfectus: nullus enim conceptus proprius Dei (loquor semper de conceptu obiecto) est imperfectus: ergo illum potest causare essentia diuina in intellectu Beati; & sic Beatus habebit plures conceptus de essentia diuina: & prætereà potest viator vti nomine imposito à Beato ad significandum Deum sub illo conceptu, cognito quidem à Beato intuitiuè, à viatore verò abstractiuè tantùm. *Responsio.*

SCHOLIVM.

Notat Doctor, nomen proprium illud dici, quod significat hoc sub propria eius ratione, quia solum tale est proprium signum vocale. Secundò, notat perfectè vti nomine, esse, quando quis vtitur eo vt signo proprij conceptus, nec requiritur quòd eo vtatur vt signo conceptus ab alio habendi, hoc tamen requiritur ad perfectum signum inter duos, ex Augustino. Tertiò, ait vti nomine contingere quadrupliciter. Primò, vt re tali. Secundò, vt signo ad placitum, de quo tantùm scit vtens, quòd est significatiuum. Tertiò, vt signo alicuius, cuius vtens habet tantum conceptum vniuersalem, vt entis, intendit tamen significare speciale. Quartò, vt signo expressiuo proprij conceptus. Resoluit Deum esse nominabilem à viatore tribus primis modis, non quarto modo, quia non requiritur quòd æquè distinctè concipiat imponens, vel

vtens nomine, ac nomen significat, & probat, vt quæst. præced. num. 2. rem ampliù declarando. Vide Reportat. hîc quæst. vnic. vbi soluuntur argumenta; quæ etiam ex doctrina data facilè patent.

7. *Quid nomē proprium?* AD quæstionem [f] præmitto quædam. Primò, quòd nomen quodcunque aliquid significans, quod huic soli potest inesse, potest dici proprium nomen huic: sed simpliciter nomen proprium huius non est, nisi quod primò significat hoc sub ratione propria, quia solum illud est proprium signum vocale huius.

Secundo præmitto, quòd nominari ab aliquo, potest intelligi dupliciter, vel vt nomen imponente, vel vt nomine vtente, & vtrunque dupliciter, scilicet, perfectè, vel imperfectè. Perfectè vti nomine, est non tantùm vti nomine, vt re quâdam naturali, formando scilicet sonum illum: sic enim potest auis edocta formare: sed est vti nomine, vt signo non tantum conceptus possibilis haberi ab aliquo per illud nomen: sic posset Latinus aliquod verbum Hebræum proferre Hebræo, nesciens quid diceret, sed vt signo conceptus habiti ab vtente, vt sic perfectè vti nomine, sit illo vti, vt signo conceptus proprij expressiuo. Vti autem illo, vt quodammodo causa similis conceptus habendi ab audiente per rememorationem, non est necessarium ad perfectè vti simpliciter, sed ad perfectè vti illo, vt signo communi inter duos. Et ideo requirit ad hoc, quod est vti nomine perfectè moraliter, quia requiritur ad vtendum nomine ad finem debitum & hanc vtramque perfectionem tangit Augustinus super Ezechiel. *Verba instituta sunt, per quæ in alterius notitiam quisque cogitationes suas proferat. Per quæ quisque cogitationes suas proferat*; ecce perfectio prima: *in alterius notitiam*; ecce secunda. Intellige, *alterius*, vel quasi alterius, quia quandoque aliquis seipsum alloquendo efficaciùs ducit in intelligendo per rememorationem, quàm si sine loquela intelligeret, & in notitiam non tunc nouam. Sic loquimur Deo, orando.

Item, de prima perfectione, *cogitationes suas*, distingue, vel habet conceptum ita proprium sicut nomen significat, & tunc significat perfectè, cogitationes suas. vel habet minùs proprium, vel confusum, vtpotè non habens nisi conceptum animalis, proferat hanc vocem, *homo*, intendens illud exprimere audienti, quod alij concipiunt per nomen, & ad quod est impositum, sciens ipsum esse impositum alicui speciali sub animali, quod tamen non intelligit in particulari, sicut significatur per hoc nomen. Est igitur hic ordo, vti nomine, vt re tali, vlterius vt signo ad placitum alicuius, cuius tamen nullum conceptum habet vtens, nisi in hoc vniuersalissimo, quod est aliquid significatum hoc nomine.

Tertiò, vti nomine vt signo alicuius, cuius conceptum vniuersalem tantùm habet, vt *ens*, intendit tamen illud exprimere, vt significatur per nomen, licèt illud sic in particulari non concipiat.

Quartò, vti nomine, vt signo expressiuo proprij conceptus in particulari: & semper hic prior gradus est imperfectior respectu posterioris. Primus igitur est imperfectissimus, vltimus simpliciter perfectus.

8. His præmissis ad quæstionem [g] sit prima conclusio; quòd possibile est Deum simpli-
Conclus. 1. citer nomine proprio nominari à viatore, imperfectè, secundùm tres gradus primos prædictos.

Conclus. 2. Secunda conclusio est, non est hoc possibile perfectè, scilicet secundùm quartum gradum.

Conclus. 3. Tertia conclusio est qualiter de facto à nobis nominatur. Prima probatur, quia si non, hoc esset, quia non potest habere conceptum proprium de Deo, & oportet rem sic concipi sicut nominatur: sed ista secunda est falsa. Probo, de nulla substantia habemus conceptum proprium, & per se: si igitur non est possibile distinctiùs nominare, quàm concipere, sequitur quòd viator nullo nomine significat aliquam substantiam distinctè, neque vt vtens nomine: neque aliquod nomen impositum à viatore signabit aliquam substantiam distinctè. Consequens est falsum, igitur & antecedens. Nam illa propositio
quæst. 1. & 3. prima, quòd non intelligimus aliquam substantiam distinctè, probata est suprà *dist.* 3. Qualiter autem oppositum consequentis sit verum, quia hoc est præambulum ad propositum, declaratur primò denominatione substantiæ, vtendo nomine imposito. Secundò, denominatione eius imponendo sibi nomen. Primum sic, hæc minor, per hoc nomen *homo* non intendimus tantùm significare animal: patet, sed aliquid sub animali distinctum ab equo, & aliis. Vnde hæc est nobis nota tanquam vera, *homo per se distinguitur ab equo*, &c. nec intendimus per hoc nomen significare aliquod accidens, vel aliqua accidentia, imò speciem in genere Substantiæ tantùm. Vnde hæc est nobis verè

cognita

cognita, homo per se distinguitur à quocunque accidente, distinctione etiã maximâ: quia secundùm genus generalissimum, nec intendimus significare aliquam descriptionem ex animali, & accidente, vel accidentibus: imò aliquid per se vnum & in se natum habere vnum per se conceptum definitiuum. Quod autem intendimus significare sub propria ratione, nec tamen illud sic intelligimus, nominamus imperfectè secundùm tertium gradum, & modum, vt dictum est priùs; quare, &c.

Vt inquit Aristot. 1. Post. 1.29.

9. Consimiliter patet de impositione sicut de vsu. Sicut enim si Adam intelligens hominem sub propria ratione, imposuisset sibi nomen proprium, quo ego vtens intendo illud significare, sicut nomen est sibi impositum, de quo tamen non habeo conceptum nisi in vniuersali imperfectum, vel per accidens, vel in quadam descriptione; sic si idem nondum nominatum, sicut intelligerem, possem sibi nomen imponere, intendens per illud nomen sic ipsum significari, sicut nunc intendo per nomen significare ab alio sibi impositum, & hoc modo licèt quandoque imponens non habuit conceptum de re, nisi in quadam descriptione, quam significat etymologia nominis; non tamen impositum est nomen ad significandum illam descriptionem, sed illam substantiam, cuius est illa descriptio, sicut hoc nomen *lapis* non est impositum ad significandum actionem istam *lædere pedem*; quia tunc lapis per se esset in genere Actionis. sed imponitur illi substantiæ sub propria ratione, cuius est hæc descriptio, *lædens pedes*. Hoc patet etiam, quia eidem quandoque imponuntur multa nomina secundùm multas proprietates, non ab eadem proprietate, sed alia, vt lapis, petra. Nec imponuntur illis proprietatibus: quia tunc non essent eiusdem per se in numero: imò nomen vnum alicuius esset de genere Actionis, aliud alicuius de genere Passionis, vt *petra pede trita*. Patet igitur, quòd alia est ratio, à qua nomen imponitur, & hoc significat etymologia: alia cui imponitur: & ita licèt imponens non habuit distinctum conceptum, nisi rationis, à qua imposuit, non tamen illi nomen imposuit, sed illi substantiæ, cuius est hæc descriptio: & hoc sub propria ratione, quam tamen non sic intelligit, & per consequens iste nominat vt imponens imperfectè secundùm tertium gradum.

Nomen non significat proprietatẽ à qua imponitur, sed rẽ cuius est illa proprietas.

Solutiones argumentorum principalium, & alia notãda quære in Reportatis d. 2. q. præsenti.

COMMENTARIVS.

10. SVPPLEM. PONCII. *Quod est nomẽ proprium.*

f AD *quæstionem præmitto.* Pro resolutione quæstionis præsupponit primò nomen proprium alicuius posse capi dupliciter. Primò, pro eo nomine, quo significat aliquid re vera conueniens alicui, & nulli alteri, & sic *omnipotens, omniscius, immensus*, est nomen proprium Dei. Secundò, pro nomine significante rationem propriam alicuius, hoc est rationem particularem, & essentialem eius, primò & per se ipsi competentem: & sic *homo* est nomen proprium naturæ humanæ. *albedo* est nomen proprium qualitatis sic appellatæ. Ex quibus duabus acceptionibus, quas etiam adducit ad propositum Vasquez *disp.57.c.2.* secunda est strictior, & illud nomen quod secundùm eam est proprium, simpliciter loquendo, nomen proprium dici meretur; vnde communiter solemus dicere quando non occurrunt nobis nomina significantia propriam naturam rei, licèt occurrerent nobis nomina significantia aliquas proprietates eius, haberemúsque descriptiones quibus illam rem ab aliis possemus discernere, quod tamen ignoremus nomen proprium eius.

Multis modis potest quis aliũ nominare.

Præsupponit secundò, aliquem posse nominare aliud multipliciter. Primò exprimendo ac formando nomen illud vocale quod est impositum ad ipsum significandum non intelligendo quòd illud nomen aliquid significet, nec volendo aliquid per ipsum significare, & sic posset psittacus nominare Deum nomine quocunque imposito ad eum sub propria ratione significandum, siue à Deo, siue à Beato, siue à viatore; vnde hic modus nominandi aliquid est valdè imperfectus, & extra scopum, ac mentem præsentis quæstionis. Secundò, formando istud nomen ad significationem alicuius conceptus, quem ipsemet proferens verbum, non sentiret: & sic si quis formaret coram Hebræo verbum, aut nomen Hebræum ignorata significatione eius, nominaret rem significatam per istud verbum, aut nomen. Tertiò, formando verbum significatiuum alicuius conceptus habiti ab ipsomet proferente verbum, & sic nos vtimur vocibus Latinis, aut vulgaribus, quorum significata propria intelligimus. Quartò, formando huiusmodi verba in ordine ad hoc vt aliquis intelliget significata istorum verborum, aut vt menti alicuius, propriæ, aut alienæ, ista significata obiiciantur.

Rursus qui format verbum significatiuum alicuius conceptus, quem ipsemet concipit, potest se habere dupliciter. Primò, ita vt ipsemet concipiat illum conceptum distinctè, sicut nos concipimus significatum albedinis. Secundò, ita vt non concipiat illum distinctè, sed confusè; sicut qui non cognosceret significatum leopardi alio modo, quàm quatenus cognosceret quòd per leopardum significaretur aliquod animal. Et ex his duobus modis primus est longè perfectior modus nominandi rem, quàm secundus, vt patet.

g *His præmissis ad quæstionem*, &c Litera hæc si verba ipsa considerentur, est obscura tam hîc, quàm in vtrisque Reportatis, propter defectum sine dubio amanuensium, & Typographorum; sed resolutio Doctoris est facilis intellectu, quam sine respectu ad contextum verbalem corruptum, clarè conabor próponere per conclusiones sequentes. 11.

Prima conclusio: *Viator potest nominare Deum nomine proprio*, non solùm vtendo nomine proprio imposito ab alio, verbi gratia, à Deo, aut Angelo, *Conclusio 1.*

Angelo, eo modo, quo vtitur psittacus nominibus, formando scilicet sonum illum materialem, & Physicum, quem nomen significatiuum materialiter importat tanquam substratum significationis; nec solùm etiam, vt quis ignorans significationem vocis Hebraicæ, potest vti isto nomine; sed etiam ita vt habeat aliquem conceptum confusum istius rei, quæ significatur distinctè per illud nomen proprium. Hæc quoad duas primas partes non videtur posse esse in controuersia; nihil enim impedire posset, quo minùs sonum illum materialem edere posset homo non impediti organi; & nolendo, & volendo illud significare per istam vocem, ad quod significandum est imposita. Tertia etiam pars non minùs extra controuersiam esse potest, nam viator habere potest, & de facto habet conceptum confusum Dei, & sic proprium ipsimet, vt non conueniat alteri: ergo potest edere sonum materialem impositum à Deo, ad significandum Deum sub ratione propria, & distincta; concipiendo Deum interim non ita distinctè, sed confusè, per modum scilicet omnipotentis, aut primæ causæ.

Conclusio 2. Conclusio secunda: *Non potest viator perfectè nominare Deum nomine proprio distinctè ipsum repræsentante, itavt ipsemet distinctè concipiat Deum, vt significatur isto nomine.* Hæc est communis, & patet, quia pro hoc statu nō habemus vllum conceptum distinctum Dei, vt communiter omnes supponunt; sicut nec habemus conceptus distinctos substantiarum etiam materialium, sed conceptus tantùm indistinctos, aut negatiuos, aut relatos ad effectus, aut causas earum.

Conclusio 3. Conclusio tertia. *Non potest Deus significari nomine vllo ex quo creatura vlla posset deuenire in cognitionem comprehensiuam eius.* Hæc est communis, & patet, quia non potest creatura independenter à nomine cognitionem vllam comprehensiuam Dei habere, vt suppono ex incomprehensibilitate Dei: ergo nec dependenter à nomine; quia cognitio rei habita mediante signo ad placitum supponit cognitionem istius rei præcedentē signi cognitionem, vt signum est; & consequenter præcedentem illam cognitionem, quæ habetur per signum, vt signum est. Et hæc sanè ratio probat nullam rem posse alicui significari per nomen secundùm vllam rationem, secundùm quam antè non erat ista res cognita ipsi; & consequenter Beatos non posse significare Deum nobis vllo nomine, vt ipsi eum vident, sic vt nos audito illo nomine haberemus talem cognitionem de Deo, qualem ipsi habent.

Cognitio rei præsupponitur cognitioni signi, vt signum est.

Conclusio 4. Conclusio quarta; *Quicunque potest Deum sub quacunque ratione, sub qua & ab ipsomet, & ab eo cui illum significat, concipitur, significare nomine proprio tam ab alio, quàm à se imposito.* Hæc est etiam certa, & communis; & patet, quia nihil impedit, & quia hac potissimùm ratione possumus quamlibet rem nomine proprio significare alicui sub aliqua ratione, quia & ab illo, & à nobis res sub illa ratione concipitur.

12. *Conclusio 5.* Conclusio quinta: *Beatus posset imponere nomen ad significandum Deum, secundùm illam rationem obiectiuam, secundùm quam ipsemet eum concipit; & etiam significare eum isto nomine viatori; cui Deus conferret cognitionem abstractiuam distinctam Dei.* Hæc est Henrici suprà, & conformis principiis Doctoris, eámque tenent Scotistæ omnes, quos sequitur Vasq. suprà *n.* 20. & Granadus 1. *par. q.* 13. Probatur prima pars, quia impositio nominis ad significandum aliquid dependet solummodo à cognitione rei significandæ, & à voluntate instituentis; sed nihil impedit quominùs Beatus posset velle quòd nomen aliquod significaret Deum sub illa ratione qua cognoscit ipsum: ergo, &c. Probatur secunda pars, quia eo ipso quo Beatus imponeret nomen ad Deum sic significandum, & quo viator habens speciem abstractiuam repræsentantem Deum sub illa ratione, qua intuitiuè cognosceretur à Beato, cognosceret istam institutionem, quando actu non cognosceret; sic abstractiuè Deum, & Beatus proferret ipso audiente illam vocem, excitaretur in ipso species illa repræsentiua Dei abstractiuè; non minùs quàm in nobis excitatur species albedinis, audita voce *albedinis*: ergo non minùs significaret isto nomine Beatus Deum sub ista ratione isti viatori, quàm nos significamus qualitatem, quæ vocatur albedo, nomine *albedinis.* Quòd si non posset dari cognitio abstractiua distincta Dei, tum non posset Beatus significare Deum sub ista ratione, qua cognoscit ipsum, viatori. An aûtem possit dari talis cognitio, nec ne; impertinens est ad propositum; sed nobis tenendum cum Doctore *in 2. dist.* 3. *q.* 9. *n.* 7. eam posse dari.

Dices, viator habens speciem abstractiuam non posset mediante illa voce cognoscere Deum intuitiuè: ergo non posset cognoscere Deum secundùm conceptum, quo conciperetur à Beato proferente istud nomen. Respondeo, distinguendo consequens secundùm conceptum formalem, concedo; secundùm conceptum obiectiuum, nego consequentiam. Itaque quamuis Beatus imponens nomen ad significandum Deum sub ista ratione, quâ cognoscit ipsum, habeat visionem intuitiuam istius rationis; tamen intelligens nomen non debet habere talem visionem, sed sufficit quòd habeat abstractiuam, sicut de facto primò imponens nomen ad significandum albedinem secundùm propriam rationem eius, cognoscit ipsam intuitiuè; & tamen postea non cognoscit ipsam intuitiuè, quoties per nomen illud ipsam intelligit, sed tantùm abstractiuè.

Replica.

Responsio.

Conclusio sexta: *Si, vt alicui significetur aliquid nomine aliquo, requiratur, vt istud nomen causet aliquo modo in ipso cognitionem rei significatæ per nomen, non potest Beatus sibi, aut alteri Beato significare Deum; sed si sufficiat quòd cognoscat rem significari per nomen, seu nomen esse impositum ad significandum Deum, potest Beatus Beato significare Deum.* Hæc conclusio vt iacet est certa, & ex ea sequitur non esse nisi controuersiam de nomine inter Vasquem *suprà*, & Auersam *quæst.* 13. *sect.* 3. dum ille asserit, hic negat Deum posse Beato significari nomine aliquo, siue à Beato, siue à Deo ipso imposito ad significandum Deum: nam Auersa ideò negat, quia putat conditionem primæ partis requiri ad significationem; nimirùm vt vi verbi, seu nominis is, cui res significatur, deducatur in cognitionem rei significatæ. Vasquez verò ideò affirmat, quia putat sufficere ad significationem, quòd audiens nomen, cognoscat & rem significatam, & nomen esse impositum ad eam significandum: an autem requiratur primum ad significationem, vel sufficiat secundum, quæstio prorsus est de nomine. 13. *Conclusio 6.*

Probatur prima pars conclusionis, quia Beatus semper est in actuali visione Dei, semper causata, & conseruata à Deo ipso, independenter ab omni applicatione signi externi vllius: ergo non

potest

potest causari cognitio Dei in ipso per nomen, aliàs duas simul haberet, & cognitiones de Deo sub eadem ratione, vt patet; & consequenter si causari cognitionem rei significatæ requiratur ad significationem, non potest Deus significari Beato. Probatur secunda pars, quia potest Beatus cognoscere voluntatem, quam habuit alius Beatus instituendi vocem illam ad significandum Deum: ergo potest cognoscere audita voce illa, quòd Deus significetur per illam; & consequenter si hoc sufficiat ad significationem, poterit ipsi significari Deus nomine illo, quoties eo audiente profertur ab alio Beato.

Possumus significare aliis illa quæ aliàs actu nota sūt illis. Quantùm autem ad quæstionem ipsam de nomine, magis mihi placet modus loquendi Vasquis, quia de facto loquimur vocaliter Deo, & dicimur significare ipsi nostros conceptus per voces: sed certum est quòd per voces non magis deducamus ipsum in cognitionem nostrorum conceptuum, quàm Beatus potest alium Beatum deducere in cognitionem Dei; quia Deus magis intuitiuè, actualiter, & necessariò intuetur nostros conceptus independenter à nostris vocibus, quàm Beatus intuetur Deum independenter à vocibus alterius Beati; & eatenus solùm significamus Deo nostros conceptus, quatenus eo audiente proferimus voces significantes nostros conceptus: ergo sufficit ad significandum proferre verba instituta ad significationem rei; & non requiritur quòd per illa verba is cui significamus, deducatur in cognitionem rei; aliàs non significaremus nostros conceptus Deo, contra communem loquendi modum tam doctorum, quàm indoctorum.

14. *Conclusio 7. Potest viator imponere nomen ad significandū Deū distinctè.* Conclusio septima: *Viator potest imponere nomen ad significandum propriam rationem quiditatiuam Dei, seu conceptum ipsum obiectiuum, quem habent de ipso Beati, aut ipsemet Deus.* Principalis difficultas totius huius quæstionis consistit in hac conclusione, quam tenet hîc, & quæstione præcedenti, Doctor cum suis omnibus, Occamus, Gabriel, & cæteri Nominales *ibidem* Molina 1. *part. quæst.* 15. *art.* 1. *disp.* 2. Vasquez *disp.* 57. Auersa *quæst.* 13. *sect.* 2. *dicto tertio*, contra D. Thomam, Caietanum, Bannem, Zumel, Valentiam, Granadum *eadem quæst.* 13. *art.* 1. Suarium *lib.* 2. *de attributis diuinis cap.* 31. *n.* 13. Probatur hæc conclusio ex Scoto hîc; quia si non posset id facere, maximè quia non posset distinctiùs significare rem, aut imponere nomen ad eam distinctiùs significandam, quàm ipsemet concipit ipsam, nihil enim aliud impedire posset; sed hoc est falsum: ergo. *Potest quis distinctiùs significare rem quàm ipsemet eam concipit.* Probat minorem, quia si non possemus imponere nomina ad significandas res, nisi prout eas nosipsi concipimus, non essent iam nomina vlla imposita à nobis ad significandam vllam substantiam secundùm prædicata sua quiditatiua & essentialia; quia vt suppono hîc ex dictis *suprà dist.* 3. *q.* 1. & omnes fatentur, non habemus iam vllum conceptum quiditatiuum distinctum de vlla substantia in particulari; verbi gratiâ, de homine, aut equo, sed conceptum tantùm confusum, quo concipimus illos per modum aliquarum rerum per se substantium, & dicentium ordinem ad tales, vel tales operationes, vel accidentia; quod etiam patet experientiâ; sed sunt nomina imposita ad significandas rationes particulares substantiarum in particulari, secundùm prædicata essentialia & quiditatiua sua: verbi gratiâ, nomen *homo* ad significandum distinctè naturam humanam, nomen *equus* ad significandum equinam; aut saltem possunt esse sic imposita (quod nobis sufficit) quid enim impedire potest, quo minùs velimus nos, aut voluerint primi impositores nominis *homo* intendere significare naturam humanam secundùm se, non prout subiacet nostris imperfectis conceptibus, sed prout subest conceptibus perfectè concipientis illam.

Confirmatur secundò, quia si Adam imponeret nomen *homo* ad significandum humanam naturam, prout ipse eam intellexit quiditatiuè & perfectè (suppono autem quòd sic eam intellexerit, quòd an ita sit, nécne, non facit ad præsens) sine dubio nomen *homo* esset significatiuum naturæ humanæ quiditatiuè & perfectè; & licèt nos non haberemus per illud nomen conceptum quiditatiuum & perfectum istius naturæ; tamen potuissemus intendere significare istam naturam, non prout nos concipimus, sed prout Adam; & sic proferendo istud nomen coram Adamo, significaremus ipsi naturam humanam prout ipse, non prout nos conciperemus illam, vt patet; ergo similiter potuissemus ab initio nos ipsi primò imponere nomen *homo* ad significandum naturam humanam, prout conceptam ab Adamo; quamuis nos ipsi distinctè eam non sic conciperemus. Consequentia hæc patet à paritate rationis. Confirmatur, quia posset Adam significare nobis, quòd ipse aliter conciperet humanam naturam, quàm nos; sed tum nihil prorsus impediret quo minùs nos potuissemus imponere nomen ad significandum naturam humanam, non prout nos concipimus ipsam, sed prout Adam; & hoc posito, quoties proferremus illam vocem, aut nomen Adamo audiente & cognoscente nostram impositionem, deduceretur in cognitionem naturæ humanæ, non prout nos conciperemus, sed prout ipsemet eam concipere solet: ergo possumus significare per nomen quiditatiuè, & distinctè aliquam rem, quam ipsi sic non concipimus. 15.

Confirmatur tertiò ex eodem Doctore; quia licèt de facto imponamus nomina sæpissimè propter aliquas proprietates rei, sic vt ratio mouens nos ad imponendum tale, vel tale nomen, sit talis proprietas, sicut, verbi gratiâ, læsio pedis conueniens lapidi, est ratio cur vocamus illam substantiam sic dictam *lapidem*; & sicut fuisse factum priùs ex humo, est fortassis ratio cur nomen *homo* sit impositum ad significandum hominem; tamen neque vniuersaliter requiritur, vt sit aliqua ratio particularis desumpta ex proprietate vlla rei, ob quam vocemus ipsum tali, vel tali nomine; sine vlla enim ratione potuissemus instituere nomen *homo* ad significandum quodcunque nobis placeret; quia institutio vocum est prorsus libera: & præterea certum est istas proprietates non significari per voces illas, sed ipsam rem secundùm se, cui competunt istæ proprietates; tum, quia auditis istis vocibus non intelligimus istas res sub istis proprietatibus, neque ipsasmet proprietates vllo modo, vt patet experientiâ: neque enim quoties audimus *lapidem*, cogitamus de læsione pedis; tum, quia diuersa nomina in diuersis linguis significant eandem prorsus rem eodem modo, intelligentibus illas linguas, quæ tamen diuersa nomina poterant fuisse instituta ob diuersas rationes motiuas, desumptas ex diuersis proprietatibus rei: ergo nomina non semper imponuntur ad significandum rem *Licèt nomina sæpè desumātur ab aliqua proprietate rei significatæ non tamen semper significant illam proprietatem.*

rem secundùm quòd concipitur ab imponente nomen. Patet consequentia, quia si sic imponerentur, quandoquidem imponens nomen *lapidis* ad significandum substantiam sic vocatam, ob proprietatem læsiuam pedis, quam habet, concipiat istam substantiam vt sic læsiuam, vox *lapis* significaret semper substãtiam vt sic tantùm, quod ex antecedenti huius discursus patet esse falsum.

16. Confirmatur quartò, exemplo Doctoris, quo vtitur *quæstione præcedenti*: Qui cognosceret esse literas aliquas Hebraïcas, quarum vna esset prima, altera secunda, nec haberet tamen species distinctas illarum literarum, quia eas nunquam vidit, is posset imponere nomen aliquod, verbi gratiâ *Lor* ad significandum primam literam, & aliud nomen, verbi gratiâ *Nar*, ad significandum secundam literam, volendo scilicet quòd vox *Lor* acciperetur pro prima litera, & vox *Nar* pro secunda; quid enim impediret quominus hoc faceret? Sed in tali casu quoties proferret ipse, vel alius istam vocem coram aliquo, qui cognoscit primam & secundam literam Hebraïcam distinctè, vt coram aliquo Hebræo, vel alio, qui didicit literas Hebraïcas, & recordatur formæ earum, & qui præthereà cognosceret istas voces esse impositas ad illas literas significandas, profectò cognosceret ille Hebræus, aut peritus istarum literarum, istas literas distinctè per illas voces; & tamen imponens, aut proferens illa, non sic eas cognosceret: ergo manifestè sequitur quòd aliquis possit imponere nomen ad significandum aliquid distinctiùs, & etiam actu significare distinctiùs, quàm ipsemet eam cognoscit. Simile exemplum posset proponi de cæco nato, qui posset imponere nomen *A*, verbi gratiâ, ad significandum quodcunque quod actu videret videns, cùm videret actu albedinem; in tali casu quotiescunque proferret cœcus *A* coram illo vidente, aut aliis cognoscentibus institutionem, haberent cognitionem abstractiuam albedinis distinctiorem millies, quàm ipsemet cæcus haberet, vt est euidens: ergo distinctiùs potest quis aliquid significare per nomen, quàm ipsemet concipit rem. Simile etiam exemplum proponit Vasquez, & Auersa de iis, qui cùm nunquam fuissent Romæ, loquerentur de Roma coram iis qui fuerunt Romæ; nam certum est quòd per loquelam suam perfectiorem notitiam Romæ generarent in audiente, qui fuit Romæ, quàm in seipsis: ergo quis potest aliquid perfectiùs alteri significare per nomen, quàm ipsemet illud concipit.

17. *Probatur cõclusio à priori.* Probatur secundò à priori; quia ad significandum per nomen aliquid, nil aliud requiri potest quàm mediante nomine alterum in cognitionem ipsius deducere; & imponere nomen ad significandum aliquid, non est aliud quàm ita ordinare nomen pro signo alicuius rei, vt deinceps supposita ista ordinatione, intelligatur ista res audito nomine: sed potest quis non concipiens aliquam rem distinctè mediante voce à se prolata, in significationem distinctam istius rei perducere: & certè ipsimet psittaci per voces deducunt nos in cognitionem rerum illis vocibus significatarum, quas ipsimet nullo modo concipiunt; & potest etiam quis ordinare vocem ad significandam rem secundùm quod concipitur ab altero, quamuis ipsemet sic distinctè illam rem non concipiat; & supposita ista ordinatione, alter habens conceptum distinctum rei, distinctè concipit rem audita illa voce: ergo potest quis distinctiùs aliquam rem alicui significare, quàm ipsemet rem concipit, & imponere nomen ad ipsam sic distinctiùs significandam.

Confirmatur, quia ideò intelligit aliquis rem per nomen, quia cognoscit ipsam rem, quæ significatur nomine, & cognoscit nomen esse impositum ad significandum; & quia supposito hoc ob connexionem specierum, quando excitatur species nominis, excitatur etiam species rei significatæ: vnde nullum nomen significat aliquid, nisi isti, qui antè cognouit rem significatam, & qui cognoscit impositionem nominis, ac ordinationem eius ad illam rem significandam; sed qui cognoscit albedinem distinctè, & simul cognoscit cæcum non cognoscentem albedinem distinctè, imposuisse nomen *A*, verbi gratiâ, ad albedinem significandam, non prout à cæco intelligitur, sed prout ab illo vidente, potest ex frequenti consideratione, quod nomen *A* erat impositum ad albedinem significandum, habere talem connexionem inter speciem albedinis, quam ipse habet, & speciem nominis ac impositionis eius, vt excitata specie nominis *A*, excitetur etiam semper, vel vt plurimùm, species albedinis: ergo ipse potest per nomen illud impositum à cæco, intelligere albedinem, non vt concipit eam cæcus, sed vt concipit eam ipsemet videns. Et per hoc patet ad id quod dicit Suarez ad nostra argumenta, nempe illum qui audit nomen, & cognoscit distinctè rem significatam, intellecturum quidem rem illam distinctè, non verò beneficio nominis, sed propter cognitionem, quam ipse antè habuit de illa; atque adeò non significari illam, vt sic distinctè concipitur, isto nomine. Patet, inquam, *Occurritur responsioni Suarij.* ad hoc ex dictis, quia nullum nomen significat, etiam supposita institutione vi sua præcisè, aut etiam vi impositionis, nisi supposita cognitione rei significatæ: ergo, vel nullum nomen significare dicendum est, vel istud nomen, quo audito concipitur res distinctè, dicendum est illam rem sic significare; licèt sic non significaret, nisi præsupposita ista cognitione.

Contra hanc conclusionem obiicit Caietanus 18. *Obiectio 1.* *suprà* non esse imaginabile, quòd aliquod nomen imponatur ad distinctiùs significãdam rem, quàm ab imponente cõcipitur ista res, quia voces significant res mediis conceptibus formalibus, quos habet imponens, & vtens vocibus de re: ergo distincta significatio oritur ex distincta cognitione imponentis nomen, aut eo iam imposito vtentis: & consequenter non potest quis imponere nomen ad significandam rem distinctiùs quàm ipsemet rem concipit. Confirmatur hæc probatio ex Suarez *suprà num.* 31. quia vox illa non posset habere illam significationem distinctam, nisi ab imponente; sed imponens non potest dare quod non habet, non habet autem cognitionem distinctam: ergo non potest dare voci significare distinctè. Confirmatur secundò ex eodem, quia si nullo modo cognosceret imponens rem, non posset voluntas eius imponere nomen ad significandam illam: ergo si non cognoscat distinctè, non poterit imponere ad significandam distinctè. Confirmatur tertiò, quia faciliùs est rem concipere, quàm verbis explicare, vt patet tum experientiâ, tum etiam authoritate; hinc enim Augustinus 7. de Trinit. 4. *Veriùs*, inquit, *cogitatur de Deo aliquid, quàm dicitur.* & Cyrillus *lib.1. contra Iulianum*, Nazianzenus *orat.2. de Theologia*, approbant dictum Platonis & Trismegisti: *Deum intelligere,*

ligere, difficile esse; loqui autem impossibile: ergo qui imperfectè cognoscit rem, non potest per verba à se imposita illam significare perfectè; aliàs facilius esset ipsi benè explicare, & significare rem, quàm eam cognoscere.

Fatetur quidem Suarez Scoto, verum esse, quòd aliquando loquens plura significet, quàm ipsemet concipiat; sed ait illud esse per accidens, & non ex vi vocis formaliter acceptæ, vt subest compositioni.

Responsio. Respondetur negando id esse inimaginabile, quod dicit Caietanus esse tale, & ad probationem (quidquid sit de veritate secundæ partis antecedentis, quâ dicitur quòd voces significent mediis conceptibus vtentis illis; quam omnino falsam esse patet exemplo psittaci aliquo modo significantis, seu deducentis in cognitionem per voces, quibus vtitur, illa, quæ nullo modo concipit) nego sequelam; quia licèt aliqua cognitio requiratur necessariò ad amorem voluntatis, tamen non necessariò perfectior cognitio ad perfectiorem amorem; quia posita eadem cognitione in diuersis temporibus potest voluntas nunc perfectiùs, nunc minùs perfectè amare, vt patet experientia; imò in eodem instanti quo amauit obiectum cognitum vt duo, amore vt vnum, poterat amare illud vt duo: ergo similiter quamuis aliqua cognitio requiratur, vt imponatur nomen ad significandum; tamen distincta cognitio non requiritur vt imponatur ad distinctè significandum.

Perfectior cognitio non requiritur ad perfectiorē amorē semper.

Quod vt intelligatur meliùs, aduertendum varietatem conditionis applicatiuæ, aut etiam causæ partialis tum solummodo requiri ad varietatem in effectu, quando causa totalis, aut partialis est naturaliter agēs, & cætera omnia, præter conditionem, aut causam partialem sunt eadem: hinc enim si ignis causat in hoc instanti perfectiorem calorem in subiecto, quàm in alio instanti, optimè infertur quòd debeat esse iam variata applicatio eius, aut dispositio passi; quia si non fuisset aliqua talis variatio, non posset assignari ratio cur iam perfectius calefaceret, potiùs quàm antè. At quando causa totalis, aut partialis effectus est libera, sine variatione conditionis, aut alterius concausæ naturaliter agentis, potest esse variatio in effectu, quia potest assignari causa vnde proueniat ista variatio effectus, sine variatione conditionis, aut concausæ illius, nimirùm libera determinatio causæ liberæ actiuæ.

Variatio in effectu arguit variationē ex parte causa naturalis, non libera.

19. Deinde aduertendum, cognitionem rei significandæ per vocem, vt quis imponat vocem ad eam significandam, ideò solummodo requiri, quia impositio pertinet ad voluntatem, quæ non potest ferri nisi in cognitum; vnde vt imponat vocem ad rem aliquam significandam alicui sub aliqua ratione, solùm sufficit vt possit cognoscere illam rem taliter, vt alius cognoscat quòd imposuerit illam vocem ad illam rem significandam tali ratione; sed hoc potest alius intelligere sine eo quòd intelligat impositorem nominis cognouisse illam rationem distinctè: ergo vt imponatur vox ad significandam rem sub aliqua ratione etiam distinctè, non requiritur distincta cognitio istius rationis; licèt requiratur aliqua confusa. Probatur minor, eo ipso quo cæcus dicat, ego volo quòd nomen *A* significet illam rem quam quis percipit per oculos in hoc instanti (in quo quis videret albedinem) qui audiret ipsum hoc dicentem, & videret albedinem tum percipi per oculos istius percipientis, sciret quòd vellet significare albedinem per vocem *A*, vt suprà dictum est: & vox *A* non significaret ipsi albedinem sub illo conceptu, quo cæcus ille conciperet ipsam; sed sub conceptu illo distincto, quo conciperetur ab illo percipiente.

Cur requiratur cognitio rei ad impositionē nominis.

Quæ doctrina robotatur primò, quia si, per impossibile, aliquis imponeret vocem ad significandam aliquam rationem obiectiuam sine eo quòd vllo modo cognosceret illam rationem, & alius cognosceret illam, profectò intelligeret illam rationem obiectiuam; & tamen non cognosceret illam provt concipiebatur ab imponente. Secundò, quia si vox tantùm significaret rem secundùm rationem obiectiuam, quâ concipiebatur ab instituente vocem, priùs debuissemus cognoscere secundùm quam rationem cognoscebat impositor rem illam, quam potuissemus cognoscere ipsius vocis significationem; quod est omnino falsum, & contra experientiam. Tertiò, quia si duo homines instituerent diuersas voces, vel etiam vnam, ad significandum naturam humanam, ex quibus vnus conciperet illam per modum risibilis, alter per modum rationalis, nec vellent tamen vocē significare ipsam vt risibilem, aut rationalem formaliter; alius qui sciret institutionem mediantibus illis diuersis vocibus, vel vna voce posset habere eundem semper conceptum de re: ergo vox non significat rem, vt subest conceptui impositoris, quamuis aliquem conceptum de re debeat is habere.

Ad primam confirmationem positam num. 18. dico, quòd haberet vox illam significationem ab illo imponente, qui habet in virtute sua istam significationem, quia habet in virtute sua ordinare vocem ad illam rem significandam sub tali conceptu; nec debet ad hoc habere illam cognitionem, quam causat ista vox in virtute sua; itavt ipse in se, aut in alio per vocem præcisè possit illam causare, sed sufficit quòd possit causare ipsam in intellectu habente speciem istius rei per illam cognitionem cognitæ, & significatæ per vocem. 20.

Responsio ad confirmationē Suarez.

Ad secundam confirmationem patet responsio ex dictis ad obiectionem; neganda enim est consequentia.

Ad tertiam confirmationem respondeo, distinguendo Antecedens: Quando quis haberet voces iam antè impositas ad significandam rem, vt ab ipso concipitur, & alij quibus res illa esset significanda, scirent voces esse sic impositas, habeféntque eosdem conceptus de re, quos significarent verba; nego antecedens. Quando quis non haberet voces ad sic significandam rem, aut quando alij non conciperent rem provt ipse eam vellet per verba significare, concedo antecedens: & similiter distinguo consequens non potest hoc aliis, qui perfectè conciperent, nego: qui non conciperent, concedo consequentiam; neque nos id asserimus.

Itaque tota difficultas significandi rem per verba, oritur ex eo quòd audiens vocem debet habere cognitionem rei significandæ, antequam possit intelligere vocem; quia vox non habet ex se, etiam supposita quacunque institutione, causare speciem rei significatæ in mente audientis, & minùs habet proponere ipsam rem significatam secundùm se, quæ posset non existere, vel esse absens physicè; vnde solùm habet ex se causare cognitionem rei, quatenus excitat speciem ipsius in

Vnde oritur difficultas exprimendi conceptus.

in mente audientis vocem; atque adeò vt significet, necessariò præsupponit speciem rei in illa mente. Rursus non sufficit quòd species rei sit in illa mente, vt excitetur per vocem; nec vlteriùs etiam quòd vox imponatur ad significandam illam rem, cuius habetur species; sed debet audiens intelligere quòd vox sit imposita ad significandam rem istam; hoc autem est valdè difficile significare ipsi aliquando; & hinc fit aliquando difficile esse, vt aliquis explicet per verba suos conceptus; quia scilicet, vel alter non habet tum species istorum conceptuum, vel loquens non habet verba iam imposita ad significationem istorum verborum, & si vellet ipse imponere noua nomina, non posset significare alteri quòd illa imponeret ad significationem istorum conceptuum. At quando audiens habet speciem conceptuum, & potest loquens significare ipsi qu d intendat significare per voces res illas, quarum species habet, profectò nullam habebit difficultatem loquens in significando suo conceptu.

21. Hanc autem doctrinam non aduertit Suarez *suprà num.* 14. dum videtur supponere quòd vox habet ex se significare aliquid independenter à speciebus, quas audiens habet de re; quod manifestè patet ex modò dictis esse falsum.

Vox ex se non habet significare etiã supposita institutione.

Replica Suar.

Nec argumentum, quo ad hoc sentiendum ducitur hîc Doctor, vllius est momenti, sed procedit ex malo huius rei examine, vt patebit ex solutione. Est autem hoc eius argumentum: si nomen haberet significare rem, provt repræsentaretur per speciem, aut provt conciperetur res perfectiùs, aut distinctiùs ab audiente nomen, sequeretur quòd idem nomen impositum ad significandum eandem rem, secundùm eandem rationem, non haberet determinatam perfectionem significandi; sed quòd pro varietate audientium haberet perfectiorem, ac perfectiorem vim significatiuam: quia scilicet quo intellectus esset perfectior, aut perfectiores species rei haberet, eo perfectiùs audito nomine intelligeret rem: sed hoc est friuolum, inquit Suarez: ergo, &c.

Responsio.

Respondeo in primis si concederetur sequela, id non esse nec friuolum, nec absurdum; cùm enim nomen supponat pro re significata, sicut ipsa res significata non habet ex se determinatam perfectionem causatiuam cognitionis, sed pro varietate intellectuum, eorúmque dispositione, & pro varietate specierum, quæ causarentur in intellectu, haberet causare perfectiorem, aut imperfectiorem cognitionem, nec hoc sit friuolum, ita quòd vox non haberet determinatam perfectionem significationis, sed iuxta dispositionem intellectuum, haberet causare diuersas intellectiones, perfectiorem, & imperfectiorem, nullo modo esset absurdum, aut friuolum.

Respondeo secundò, & magis ad rem præsentem, distinguendo sequelam maioris: si nomen haberet significare rem, provt repræsentaretur per speciem, aut conciperetur perfectiùs, quantùm ad perfectionem conceptus obiectiui, qui conciperetur & repræsentaretur, nego sequelam maioris; semper enim eandem rationem obiectiuam ex se eodem modo, quantùm est ex parte obiecti, significaret, ad quam significandam erat institutum. Quantùm ad perfectionem ipsius cognitionis desumptæ à perfectione ipsius intellectus, aut speciei, concedo sequelam maioris, neque nos dicimus vocem habere ex se significare rem, vt perfectiùs conciperetur hac perfectione.

Vt autem hæc responsio intelligatur, & etiam tota res percipiatur meliùs, hîc etiam aduertendum est, quòd vox habet, vt suprà dixi, supponi pro re, itavt quemadmodum res ipsa si proponeretur sensibus externis, vel produceret, vel excitaret in intellectu speciem sui, quâ abstractiuè cognosceretur; ita etiam quando non adest ipsa res, vox habeat excitare speciem eius conformiter ad illud quod communiter dicitur; nimirùm, quòd quia res ipsas ad Scholas adducere non possumus, vocibus vtamur. Hinc fit vt sicut differentia cognitionum de vna re secundùm eandem rationem, non potest tribui ipsimet rei, si applicata fuisset; ita etiam differentia cognitionum mediante vna voce non debet attribui ipsi voci, sed perfectiori intellectui, aut speciei, aut dispositioni intellectus, aut applicationi vocis: sicut verò differentia cognitionum de diuersis rebus, aut conceptibus obiectiuis immediatè cognitis tribuitur ipsis rebus; ita etiam diuersitas cognitionum de diuersis rebus, aut conceptibus habitarum mediantibus vocibus immediatè sine discursu, attribuenda est ipsis vocibus. Illa ergo perfectio, quæ est maior in cognitione, ex eo quòd cognitio sit de tali ratione obiectiua, quam perfectionem non habet alia cognitio, quæ est de alia ratione obiectiua minùs perfecta, est attribuenda voci; non verò illa maior perfectio, quæ est in cognitione ex perfectiori intellectu, aut aliis quibuscunque capitibus. Quæ doctrina si benè intelligatur, & eneruat totaliter fundamentum Suarez, & sententiam nostram clarissimè demonstrat.

Obiicies. Prætereà sequeretur ex nostra doctrina quòd Deus esset effabilis, maximè si posset à viatore imponi nomen, quod eum distinctè significaret; sed hoc est contra Patres, & Scripturam: ergo, &c. Respondeo, eatenus Deum esse ineffabilem, quatenus non possit à creatura nomen imponi, per quod aut comprehensiuè, aut etiam distinctè, siue intuitiuè, siue abstractiuè cognosceretur naturaliter ab aliquo non habente cognitionem supernaturalem ipsius: non verò quatenus possit imponi nomen, quod eum confusè, & indistinctè repræsentaret, aut quod eum distinctè etiam repræsentaret habentibus speciem, quibus antecedenter ad nomen distinctè cognosci possit; & per hoc patet ad omnes rationes, & argumenta principalia in initio quæstionis proposita, quæ propterea Doctor in particulari soluere non curauit, nec hîc proponenda videbantur. 22.

Quomodo Deus est ineffabilis.

Suppositis hactenus dictis, & præsertim quòd viatores possint imponere nomen, quod distinctè significet Deum sub ratione sua propria, & quiditatiua, restat quærendum, an de facto dentur aliqua nomina apud viatores sic ipsum significantia? Scotus *quæst. præced. num.* 4. ait verisimile esse in Scriptura sacra esse talia nomina, siue imposita sint ab homine, siue ab Angelo, aut Deo, & specialiter existimat tale nomen esse illud, de quo fit mentio Exodi 3. vbi dicit Deus Moysi: *Hæc dices filiis Israël, Qui est misit me ad vos. Hoc nomen mihi est in æternum:* quo in loco ponitur hebraicè nomen *Iehoua*, quod *Tetragrammaton* dicitur, & erat in summa apud Hebræos obseruatione, sic vt ipsis non esset fas ipsum proferre; sed quoties occurrebat, eius loco legebant *Adonai*, vel *Elohim*, præsertim extra templum: in templo verò cùm Sacerdos benediceret populo, illud nomen proprio exprimebat sono. 23.

Sintne de facto nomina significantia Deum distinctè?

De nomine Tetragrammaton.

Tale

De nomine Deus.

Tale etiam nomen, hoc est, significans Deum quiditatiuè, verisimile est esse nomen *Deus*, seu Θεὸς, quod deriuatur secundùm etymologiam nominis, vel à verbo θέειν, quod significat gubernare, seu continere, & fouere, quia Deus conseruat & gubernat omnes creaturas, vel à verbo αἴθειν, hoc est, vrere, quia Deus *ignis consumens est*, vt habetur *Deuteron.* 4. non solùm quia consumit peccata & imperfectiones; sed quia etiam creaturas rationales igne sui amoris fouet, & quia igne infernali consumit peccatores, & denique quia igne consumpturus est nouissimo die mundum: vel denique à verbo θεάω, hoc est, prospicere & contemplari; quia Deus intimè omnia cognoscit, scrutans renes & corda. Quòd autem hæc duo nomina significent ipsam propriam naturam Dei, licèt occasio imponendi illa desumpta fortè fuerit ab aliqua operatione Dei ad extrà; sicut nomen *lapis* significat naturam propriam & substantiam lapidis, licèt occasio imponendi ipsum desumpta fuerit à læsione pedis. Probatur; tum, quia nihil impedit; tum, quia valde videtur conueniens vt nomen aliquod haberemus sic significans essentiam diuinam.

Dices cum Caietano *suprà*, esset tale nomen frustrà, & contra experientiam. Contrà, quia sæpè conamur discurrere de Deo ipso secundùm propriam suam naturam, secundùm quòd est in se; & licèt vt sic, non concipiamus ipsum distinctè, tamen volumus intelligi sermonem nostrum de Deo, non secundùm, quòd apparet nobis; sed secundùm quòd est à parte rei: ergo non esset inutile nomen, quod significaret eum vt sic; licèt nos vt sic, ipsum distinctè non cognosceremus. Illud verò de experientia, quod subiungit Caietanus, est friuolum, quia nos non contendimus nos intelligere significata nominum horum, secundùm quòd à parte rei significantur ab illis, neque ex experientia tali colligimus dari ista nomina; sed alia experientia, quâ constat, vt dixi, nos discurrere velle de Deo secundùm propriam naturam suam. Plura alia de his nominibus videri possunt apud recentiores, quæ quia & in se facilia sunt, & propterea non tanguntur à Doctore, omittenda hîc videbantur.

Cur requiratur nomen de facto significans Deū sub propria ratione?

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTINCTIO XXIII.

De substantialibus nominibus diuinis in speciali.

PRÆDICTIS adiiciendum est, quòd cùm omnia nomina, quæ secundùm substantiam de Deo dicuntur, singulariter & non pluraliter de omnibus in summa dicantur personis, vt suprà ostensum est: est tamen vnum nomen, scilicet persona: quod secundùm substantiam dicitur de singulis personis, & pluraliter, non singulariter in summa accipitur. Dicimus enim, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, & hoc secundùm substantiam dicitur. Nec tamen dicitur, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vna persona, sed tres personæ. Hoc ergo nomen excipitur à prædicta regula nominum, quæ secundùm substantiam de Deo dicuntur: quia cùm hoc ad se dicatur, & secundùm substantiam, pluraliter tamen, non singulariter in summa accipitur.

A. Distinct. præcedenti §. E, F.

Auctoritas, quòd persona ad se dicatur, & secundùm substantiam.

QVòd autem persona secundùm substantiam dicatur, Augustinus ostendit 7. *lib. de Trinit.* dicens. [Non est aliud Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem. Item, in hac Trinitate, cùm dicimus personam Patris, non aliud dicimus quàm substantiam Patris. Quocirca vt substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est, ita & persona Patris, non aliud quàm ipse Pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium, vel Spiritum sanctum: sicut ad se Deus dicitur & magnus, & bonus, & iustus, & huiusmodi. Et quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum esse, quod bonum esse, ita hoc est illi esse, quod personam esse.]

B. Aug. cap. 6.

Quòd Pater nō eo est Pater quo est.

Ecce expreſsè habes, quòd perſona ſecundùm ſubſtantiam dicitur: vt cùm dicitur, Pater eſt perſona, hic ſit ſenſus: Pater eſt diuina eſſentia. Similiter cùm dicitur, Filius eſt perſona, Spiritus ſanctus eſt perſona, id eſt, eſſentia diuina.

Cur Pater & Filius & Spiritus ſanctus non dicantur vna perſona, vt vna ſubſtantia, & vnus Deus?

C. IDeò oritur hîc quæſtio difficilis quidem, ſed non inutilis, quâ quæritur, Cur non dicantur hi tres vna perſona, ſicut vna eſſentia, & vnus Deus. Quam quæſtionem Auguſtinus diligenter tractat, atque congruè explicat in *lib. 7. de Trinit.* ita dicens, [Cur non hæc tria ſimul vnam perſonam dicimus, ſicut vnam eſſentiam, & vnum Deum, ſed dicimus tres perſonas, cùm tamen tres Deos, aut tres eſſentias non dicamus? Quia volumus vel vnum aliquod vocabulum ſeruare huic ſignificationi, quâ intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interrogati quid tres eſſent, cùm tres eſſe fateamur.] [Cùm ergo quæritur quid tres, vt ait Auguſtinus *lib. 5. de Trinit.* magnâ prorſus inopiâ humanum laborat eloquium: dictum eſt tamen *tres perſonæ*, non vt illud diceretur, ſed ne taceretur omnino.] [Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet.] Ecce oſtendit quâ neceſſitate dicatur pluraliter *perſonæ*: videlicet, vt hoc vno nomine quærentibus de tribus reſpondeamus.

Aug. cap. 6. *Solutio.* *Cap. 9.* *Lib. 7. c. 4.*

Quâ neceſsitate dictum ſit tres perſonæ *à Latinis, & à Græcis* tres hypoſtaſes, *vel ſubſtantiæ?*

D. QVâ neceſſitate non ſolùm Latinus ſermo, ſed etiam Græcus eâdem penè ſuper hac re laborans nominum penuriâ coarctatur? Vnde Auguſtinus quid à Græcis, vel Latinis neceſſitate de ineffabili Trinitate dictum ſit aperiens *7. lib. de Trinit.* ait, [Loquendi cauſa de ineffabilibus, vt fari aliquo modo poſſemus, dictum eſt à Græcis, vna eſſentia, tres ſubſtantiæ, id eſt, vna vſia, tres hypoſtaſes. Aliter enim Græci accipiunt *ſubſtantiam* quàm Latini. A Latinis autem dictum eſt, vna eſſentia, vel ſubſtantia, tres perſonæ: quia non aliter in ſermone noſtro, id eſt, Latino, *eſſentia*, quàm *ſubſtantia* ſolet intelligi. Et vt intelligatur ſaltem in ænigmate, placuit ita dici, vt cùm quæreretur quid tria ſint, aliquid diceretur quæ tria, tria eſſe fides vera pronunciat, cùm & Patrem non dicit eſſe Filium & Spiritum ſanctum, ſcilicet donum Dei, nec Patrem dicit eſſe, nec Filium. Cùm ergo quæritur quid tria, vel quid tres, conferimus nos ad inueniendum aliquod nomen, quo complectamur hæc tria. Neque occurrit animo, quia ſupereminentia diuinitatis, vſitati eloquij facultatem excedit. Veriùs enim cogitatur Deus, quàm dicitur: & veriùs eſt, quàm cogitatur.

Aug. cap. 4. *Quòd Deus veriùs cogitatur quàm dicatur, & veriùs eſt quàm cogitatur. Ibidem.*

Quid hoc nomine tres *ſignificetur?*

E. PAter ergo & Filius & Spiritus ſanctus, quoniam tres ſunt, quid tres ſint quæramus, quid commune habeant. Non enim poſſunt dici tres Patres, quia tantùm Pater ibi Pater eſt: nec tres Filij, cùm nec Pater ibi ſit Filius, nec Spiritus ſanctus: nec tres Spiritus ſancti, quia Spiritus ſanctus propriâ ſignificatione, quâ etiam donum Dei dicitur, nec Pater eſt, nec Filius. Quid ergo tres? Si tres perſonæ eſſe dicuntur, commune eſt eis id quod perſona eſt. Certè enim quia Pater eſt perſona, & Filius eſt perſona, & Spiritus ſanctus eſt

est persona, ideò tres personæ dicuntur. Propterea ergo dicimus tres personas, quia commune est eis id quod persona est.] Ex prædictis apertè intelligi potest, quâ necessitate dictum sit à Latinis *tres personæ*, cùm persona secundùm substantiam dicatur. Vnde & tribus commune est id, quod persona est, id est, hoc nomen *persona*.

Quare non dicimus tres Deos esse Patrem & Filium, & Spiritum sanctum, vt dicimus tres personas, cùm id quod Deus est, sit eis commune: quia Pater est Deus, & Filius est Deus, & Spiritus sanctus est Deus.

Sed quæritur hîc, cùm dicamus Patrem & Filium & Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis quod persona est, id est, quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona: cur non dicamus similiter tres Deos, cùm & Pater sit Deus, & Filius sit Deus, & Spiritus sanctus sit Deus. Quia scilicet illi Scriptura contradicit? Hoc autem, etsi non dicit, non tamen contradicit. Vnde Augustinus hanc mouens quæstionem, atque definiens *libro septimo de Trinitate*, ait, [Si ideò dicimus Patrem & Filium & Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis id quod persona est: cur non etiam tres Deos dicimus? Certè, vt prædictum est, quia Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona, ideò tres personæ dicuntur. Quia ergo Pater est Deus, & Filius est Deus, & Spiritus sanctus est Deus, cur non dicuntur tres dij?] Ecce proposuit hanc quæstionem: attende quid respondeat, subdens. [An ideò non dicuntur tres dij, quia Scriptura non dicit tres Deos? Sed nec tres personas alicubi Scripturæ textus commemorat. an ideò licuit loquendi & disputandi necessitate tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit? Si autem diceremus tres Deos, contradiceret Scriptura, dicens, Audi Israël, Deus tuus Deus vnus est.] Ecce absolutio quæstionis, quare potiùs dicamus tres personas, quàm tres Deos: quia scilicet illi non contradicit Scriptura.

F. Ibid. Aug. — *Cap. 4.* — *Deut. 6.A.*

Alia quæstio, cur non dicimus tres essentias, vt tres personas, cùm Scriptura non contradicat?

Verum & hîc alia emergit quæstio, quam Augustinus consequenter annectit, dicens. [Cur, inquit, & tres essentias non licet dicere: quod similiter Scriptura sicut non dicit, ita non contradicit? At si dicis, quòd propter vnitatem Trinitatis non dicuntur tres essentiæ, sed vna essentia: quæro, cur non propter eandem vnitatem Trinitatis dicantur vna persona, & non tres personæ. Vt enim est illis commune nomen *essentiæ*, ita vt singulus quisque dicatur essentia: sic illis commune est *personæ* vocabulum. Quid igitur restat, nisi vt fateamur loquendi necessitate à Græcis & Latinis parta hæc vocabula aduersùs insidias, vel errores hæreticorum. Cúmque conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis de Deo tenet: siue per piam fidem, siue per qualemcunque intelligentiam, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa æqualitate vlla diuersitas. Rursum non poterat dicere, non esse tria quædam, quod quia dixit Sabellius, in hæresim lapsus est. Quæsiuit ergo quid tria diceret, & dixit tres personas, siue tres substantias secundùm Græcos.

G. Aug. lib. & cap. eisdem. — *Lib. & cap. eisdem.*

Sicut nos dicimus tres personas, ita Græci tres substantias, quas dicunt hypostases, aliter accipientes substantiam quàm nos.

H. *Ibidem.* QVod enim de personis secundùm nostram, hoc de substantiis secundùm consuetudinem Græcorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt, tres substantias vnam essentiam, id est, tres hypostases, vnam vsiam, quemadmodum nos dicimus, tres personas, vnam essentiam, vel substantiam. *Cap. 6.* Quanquam & illi, si vellent, sicut dicunt tres substantias, tres hypostases, possent dicere, tres personas, tria πρόσωπα. Illud autem maluerunt dicere, quia fortasse secundùm linguæ suæ consuetudinem aptiùs dicitur.]

Quòd in Trinitate non est diuersitas, nec singularitas, vel solitudo: sed vnitas, & Trinitas, & distinctio, & identitas.

I. IAm sufficienter, vt puto, ostensum est, quâ necessitate dicamus tres personas, & quare non similiter tres Deos, vel essentias: quia scilicet in altero obuiat Scriptura, in altero diuersitatis intelligentia, quia ibi nulla penitus est diuersitas, sicut nec singularitas, vel solitudo, sed vnitas & Trinitas. Vnde *Aug. c. 4.* Augustinus *lib. 7. de Trinitate*, ait, [Humana inopia quærens quid diceret tria, dixit tres personas, vel substantias. Quibus nominibus non diuersitatem voluit intelligi, sed singularitatem noluit: vt non solùm ibi vnitas intelligatur ex eo, quòd dicitur, vna essentia, sed Trinitas, ex eo quòd dicuntur tres *Hilar. non longè à fin. lib. 7. Ioan. 14. b.* personæ.] Hilarius quoque *lib. 7. de Trinit.* ait, [Dominus dicit, *Qui me videt, videt & Patrem.* Cùm hoc dicitur, excluditur singularitas, atque vnici, id est, solitarij intelligentia. Nam nec solitarium sermo significat, & indifferentem tamen naturam professio consortij docet. Visus est enim in Filio Pater per naturæ vnitam similitudinem. Vnum sunt enim natus & generans: vnum sunt, neque vnus. Non itaque solitarius Filius est, nec singularis, nec dispar.] *Paulò post præcedētia. Aug. tom. 4. quæst. 122. Lib. 5. c. 2. circa finem capitis.* Item in eodem, [Sicut in Patre & Filio credere duos Deos impium est, ita Patrem & Filium singularem Deum prædicare, sacrilegum est. Nihil in his nouum, nihil diuersum, nihil alienum, nihil separabile est.] De hoc etiam Augustinus in libro quæstionum veteris ac nouæ legis ait, Vnus est Deus, sed non singularis. Item Ambrosius libro de Fide ait, [Quod vnius est substantiæ, separari non potest: etsi non sit singularitatis, sed vnitatis Deus vnus, cùm dicitur, nequaquam Deitatis Trinitatem excludit: & ideò non quod singularitatis, sed quod vnitatis est, prædicatur.] Ecce ex prædictis ostenditur, quia nec singularis, nec diuersus, nec vnicus, vel solitarius confitendus est Deus: quia singularitas, vel solitudo personarum pluralitatem excludit, & diuersitas vnitatem essentiæ tollit. Diuersitas inducit separationem diuinitatis, singularitas adimit distinctionem Trinitatis. Ideò Am- *Ambr. c. 2.* brosius 1. *libro de Fide*, ait, [Non est diuersa, nec singularis æqualitas, nec iuxta Sabellianos, Patrem Filiúmque confundens: nec iuxta Arianos Pa- *Lib. 1. c. 2.* trem Filiúmque secernens. Pater enim & Filius distinctionem habent, separationem verò non habent.] Item, [Pater & Filius diuinitate sunt vnum, nec est ibi substantiæ differentia, nec vlla diuersitas: alioquin quomodo *Diuersæ dicuntur aliquando personæ, id est, distinctæ.* vnum Deum dicimus? diuersitas enim plures facit.] Constat ergo ex prædictis, quia in Trinitate nulla est diuersitas: si tamen aliquando in Scriptura inuenitur dictum, tres diuersæ personæ, & huiusmodi, diuersas dicit distinctas.

Quòd

Quòd non debet dici Deus multiplex.

ET sicut in Trinitate non est diuersitas, ita nec multiplicitas: & ideò non dicendus Deus multiplex, sed trinus, & simplex. Vnde Ambrosius 1. *lib. de Fide*, ait, [Est in Patre & Filio non discrepans, sed vna diuinitas: nec confusum quod vnum est, nec multiplex esse potest quod indifferens est. Multiplex itaque Deus non est.] K. *Ambr. c. 2.*

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm persona secundùm quòd dicit aliquid commune Patri, Filio, & Spiritui sancto, dicat præcisè aliquid secundæ intentionis?

Alensis 1.*p.q.56.m.4.art.2.* D.Thom. 1.*p.q.29.art.4.& q.30.art.4.& hîc q.1.art.3.* D.Bonau.*dist.25.art.1. q.1.* Richard. *d.25.art.2.q.1.& 2.& d.26.art.1.q.2.* Gabr. *hîc q.vnic.dub.1.& 3.d.1.q.1.art.1.* Durand. *q.1.& d.25.q.1.* Henr. *Quodl.5.q.6.* Suar. 1.*p.tract.3.l.7.c.8. Vide* Scot. 1.*Phys.q.7. vbi de vniuocatione entis ad substantiam & accidens.* Mayr. *d.24.q.2.* Bacon 16.*q.1.*

CIRCA istam dist. 23. quæro vnum, Vtrùm persona secundùm quòd dicit aliquid commune Patri, Filio, & Spiritui sancto, dicat præcisè aliquid secundæ intentionis? 1.

Quòd non probo; quia persona est terminus productionis realis, & adoratur: secunda intentio non terminat productionem realem, nec adoratur: ergo, &c. *Argum. 1.*

Prætereà. Trinitas in diuinis non est tantùm conceptuum, sed rerum, contra errorem Sabellij. *Argum. 2.*

Contrà, omne commune pluribus vniuocum, & distinctum, & plurificatum in eis, dicitur de eis secundùm aliquam rationem vniuersalis: persona est commune vniuocum Patri, & Filio, & Spiritui sanctò, & plurificatum in eis etiam secundùm Augustinum 7. *de Trinit. cap.* 4. *& 6.* ergo dicitur de eis secundùm aliquam rationem vniuersalis. Et si dicat aliquam intentionem secundam, verè est in diuinis aliqua ratio vniuersalis, quod non videtur conueniens. Si verò dicat intentionem primam, erit in diuinis vniuersale reale commune, & ita aliqua realitas potentialis, quod videtur inconueniens. *Ratio ad opp.*

Hîc dicitur quòd persona tantùm dicit intentionem secundam, quia sicut indiuiduum reperitur communiter in omni natura substantiali, & persona in natura intellectuali: sed indiuiduum, & suppositum dicunt tantùm rem secundæ intentionis: ergo & persona dicit tantùm rem secundæ intentionis. *Ægid. & Henr.*

Confirmatur ratio, quia natura, in qua sunt ista, vt essentia, non est de per se ratione istorum. Ponitur enim in definitione istorum, vt additum: igitur non variat rationes formales istorum.

Item, omne commune dictum de pluribus, dicitur de eis secundùm rationem alicuius vniuersalis: ergo si persona significet rem primæ intentionis communem tribus, illa dicetur de eis sub ratione generis generalissimi, aut alicuius intermedij, aut secundùm rationem speciei specialissimæ, quorum opposita sunt manifesta. Quòd non sit species specialissima, manifestum est, quia tunc sequeretur quòd duæ erunt quasi species specialissimæ respectu earundem personarum, *Deitas enim*, secundùm Damascenum cap. 5. *notat quasi speciem circumplectiuam hypostaseon.* & persona etiam notabit speciem specialissimam respectu earundem: ergo, &c.

Additur huic opinioni, quòd licèt persona dicat aliquid secundæ intentionis, non tamen dicitur illud in abstracto, sed in concreto: & ideò potest prædicari de re primæ intentionis, & supponere pro ea.

Exemplum, species est secunda intentio, ibi accipitur *species* pro ipsa intentione in se, & species prædicatur de pluribus differentibus numero, ibi accipitur *species* pro re quam denominat. Non enim prædicatur hîc, hæc intentio *species* de pluribus, vt videtur, sed homo, vel asinus, de quibus dicitur hæc intentio.

SCHOLIVM.

Sententia Ægidij (& videtur Henrici) est, personam, quæ est communis tribus, esse secundam intentionem, sicut est indiuiduum, quod est eius superius, additur, quod dicit secundam intentionem in concreto, & ideò potest dici de re prima intentionis. Hanc refutat Doctor. Primò, ad hominem, & postea variis rationibus. Prima, quia persona esset relatio rationis. Secunda, quia vnitas indiuidui & personæ est maximè realis. Tertia, ex Augustino, personæ sunt res, & res non est secunda intentio. Quarta, supponendo ex dist. 5. quæst. 1. concretum esse sapè adiectiuum, persona in concreto erit adiectiuum, & sic non terminabit dependentiam termini numeralis, tres, *qui etiam est adiectiuus, nisi subintelligatur substantiuum, quod iuxta hanc opinionem non potest assignari : de hoc actum est dist. 12. quæst. 1. quærendo quare admittimus plures spirantes, sed non plures spiratores.*

2. Contra istud, & primò contra opinantem, quandocunque à formalibus constitutiuis aliquorum potest abstrahi aliquod commune primæ intentionis. Pari ratione, vel maiori, potest abstrahi aliquid commune à constitutis per illa : personæ autem diuinæ secundùm istos constituuntur per relationes formaliter : ab illis autem constitutiuis potest abstrahi aliquid commune reale primæ intentionis. Paternitas enim est relatio, filiatio est relatio, & hoc vniuocè sumendo relationem : quia potest esse certitudo de conceptu relationis ad intrà, dubitando de quolibet conceptu speciali. & talis sic certus non tantùm habet certitudinem de voce, sed de conceptu aliquo: ergo conceptus ille de relatione in communi alius est à conceptu illius in speciali. Ergo multò magis à constitutis per istas relationes poterit abstrahi aliqua res primæ intentionis. Assumptum autem de vniuocatione relationis magis patebit inferiùs in ista quæstione.

Vide in Reportatis d. 25. quæst. 2. Secunda intentio quiditatis. Vide Scot. q. 3. de vniuers. & ib. Maurit. & Formalistas qu. de ente rationis. VVallon. pag. 31. Quòd persona in cõmuni non sit relatiua dicetur d. 25.

Contra opinionem in se [a], quia omnis intentio secunda est relatione rationis, non quæcunque, sed pertinens ad extremum, vel actum intellectus componentis, vel diuidentis, vel saltem conferentis vnum ad alterum. Hoc patet, quia intentio secunda, secundùm omnes, causatur per actum intellectus negociantis circa rem primæ intentionis, qui non potest causare circa obiectum, nisi tantùm relationem rationis, & præcipuè non dicit relationem pertinentem ad actum intellectus comparantis.

Quòd autem non dicat aliquam relationem rationis, videtur, quia tunc saltem necessariò coëxigeret correlatiuum ad quod referretur : quia impossibile est intelligere relationem, & non esse ad aliquem terminum, & correlatiuum. Sicut omnis intentio secunda requirit correlatiuum, ad quod refertur, vt species respicit genus pro suo correlatiuo, & particulare vniuersale pro suo correlatiuo, & sic de aliis : persona autem non dicitur alicuius persona : vel saltem non dicit extremum intellectus conferentis.

Item, duco rationem eorum ad oppositum, quia vnitas est passio entis, sicut patet 4. *Metaph.* & per consequens consequitur rem ex natura rei : & maximè est verum de illa vnitate, quæ est vera vnitas, cuiusmodi est vnitas indiuidui : ergo talis vnitas non dicit intentionem secundam : & sicut non vnitas in communi, ita nec vnitas in natura

3 *Text. 3. & inde.*

ra intellectuali. Si igitur persona dicat vnitatem in natura intellectuali, sicut indiuiduum in communi : sequitur oppositum conclusionis eorum.

Prætereà [b] contra rationem secundùm Augustinum de doctrina Christiana, & ponitur in litera dist. 1. & dist. 25. primi libri, dicit, *quòd res quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus.* vnde secundùm ipsum, tres personæ sunt tres res : res autem non videtur dicere secundam intentionem, & tamen est commune tribus personis, & numeratur in eis : ergo non oportet dicere personam significare secundam intentionem, quia est commune numeratum in multis. Magister etiam *dist. 25. cap. 8.* exponit tres personas per tres subsistentias, vel tres subsistentes : subsistentia autem non videtur significare rem secundæ intentionis, & tamen est commune tribus, & numeratur in eis.

Item, prædicta opinio quærit quomodo persona possit vniuocè prædicari de pluribus indiuiduis, nisi sit vniuersale, sed eandem difficultatem petit de relatione, & eodem modo sequitur : magis enim videtur, quòd à constitutis possit abstrahi commune, quàm à constituentibus. Sed quomodo potest abstrahi aliquod commune primæ intentionis, & tamen non vniuersale reale, dicetur *dist. 26.*

Prætereà [c] contra additum arguo sic : Adiectiuum non determinat aliquid, nisi illud

ad

ad quod terminatur eius dependentia : sed adiectiuum non potest terminare dependentiam alterius adiectiui, quia æqualiter dependent, & ambo sunt æquè dependentia : ergo neutrum determinat alterum : ergo si hoc nomen, *persona*, sit tale concretum, non potest terminare dependentiam alterius, cuiusmodi est ille terminus numeralis *tres*. Igitur non benè diceretur quòd sunt tres personæ, nisi intelligendo aliquod substantiuum, quod determinetur per vtrunque adiectiuum : sed non est dare aliquod substantiuum tale subintellectum : ergo,&c. *De hoc suprà d.12.q.1. vbi de modo quo adiectiuum terminatur ad substantiuum.*

COMMENTARIVS.

a CONTRA *opinionem in se.* Hæc ratio clara est. Cùm tamen dicit quòd intentio secunda est relatio pertinẽs ad extremum, vel ad actum intellectus componentis, vel diuidentis, &c. id est, quòd secunda intentio, vel per se pertinet ad extremum intellectus componentis, vel diuidentis, scilicet quod est prædicatum, vel subiectum propositionis affirmatiuæ, vel negatiuæ : & sic accipitur *secunda intentio* secundùm quod ponitur in lib. Prædicabilium : quia omne subiectum, vel prædicatum pertinet ad terminos simplices (qui sunt *vniuersale*, *singulare*, *proprium*, vel *accidens*, &c.) pertinet ad actum intellectus componentis, vel diuidentis, id est, quòd accipitur, vel pro relatione fabricata in propositione affirmatiua, vel negatiua : vel ad actum intellectus comparantis vnum obiectum ad alterum ; & hoc vltimo modo est ad intentionem Doctoris, vt patet in suis Vniuersalibus. Et cùm dicit, quòd intellectus negocians non potest causare circa rem primæ intentionis, puta circa obiectum inquantum cognitum, nisi relationem rationis. Hoc declaratum fuit *suprà dist.* 8. *quæst. pen.* Tertiò dicit quòd si ipsa persona esset relatio rationis : tunc necessariò esset ad aliud, tanquam ad correlatiuum : hoc patet diffusè in suis Vniuersalibus.& quòd persona non sit ad aliud, accipiendo ipsam in communi, patet *infrà dist.*25.

b *Præterea. Contra rationem.* Quia si tres personæ sunt tres res, supple subsistentes, & *res* non dicit secundam intentionem : & tamen res significata per personam est communis tribus : patet, quia quando aliqua numerantur, numerantur propter aliquod commune diuisum in illa : sicut dicimus tria animalia : quia *animal* est diuisum in illa : & per eandem rationem tenet illud quod dicit Magister *d.*25.*cap.*8.

c *Præterea. Contra additum arguo sic.* Quia dixit quòd persona quæ est communis tribus, est adiectiuum. Arguit Doctor quomodo tale adiectiuum potest terminare dependentiam relationis adiectiui, cuiusmodi est *tres*. Et hoc patet clarè *suprà dist.*12.

SCHOLIVM.

Resoluit personam non esse secundam intentionem, ex definitione Richardi communiter receptâ, & explicat quomodo ei competat dupliciter incommunicabilitas, opposita duplici communicabilitati conuenienti Deitati, quia hæc communicatur pluribus, quibus est idem, & vt forma dans esse. *Occasione obiectionum explicat quomodo negatio sit communis tribus sine eo quòd affirmatio, in qua fundatur, sit communis eisdem ; nec contradicit sibi suprà dist.* 3. *quæst.* 1. *num.* 2. *quia ibi dicit tantùm negationem non prædicari de aliquo, nisi supponat in eo aliquam affirmationem, seu positiuum ; quia negatio asini conuenit homini, quia tale positiuum habet : tamen negatio communis non petit positiuum commune in his quibus conuenit, quia* non Deus, *conuenit enti & non enti. Vltrà resoluit, conceptum communem positiuum, saltem quiditatiuum non esse abstrahibilem ab vltimis constitutiuis, de quo suprà dist.* 3. *quæst.* 1. *num.* 15. *admittit tamen abstrahi à personis conceptum communem negatiuum. & dubitatiuè quærit in fine, an modus aliquis positiuus communis ab eis sit abstrahibilis, de quo latiùs* 3. *dist.* 1. *quæst* 1. *art.* 3. *& infrà dist* 25. *si admittatur tale positiuum commune, non erit species, sed instar proprij, vt risibile est commune indiuiduis hominis.*

AD quæstionem respondeo [d], quòd accipiendo definitionem *personæ*, quam ponit Richardus 4. de Trinit. cap. 22. quòd *est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia*, per quam definitionem exponitur, vel corrigitur definitio Boëtij dicentis, quòd *persona est rationalis naturæ indiuidua substantia* ; quia sic sequeretur animam esse personam, & Deitatem esse personam ; & etiam non conueniret propriè Deo, quia indiuiduum non est, nisi vbi est diuiduum, quod non conuenit Deo. Similiter tantùm propriè nomen *persona* conueniret homini, qui consimiliter solus propriè dicitur rationalis, quod est inconueniens. Dico quòd nihil propriè est in hac definitione Richardi quod significet intentionem secundam : quia ex natura rei sine omni operatione intellectus, est in Patre natura intellectualis, & entitas incommunicabilis : ista autem incommunicabilitas duplex est, quod potest intelligi ex suprà dictis in *dist.*2. quia communicabile pluribus dicitur dupliciter. Vno modo dicitur communicabile pluribus, quod est idem cuilibet eorum, ita quòd quodlibet sit ipsum, sicut vniuersale dicitur communicari suis inferioribus. Alio modo communicatur alicui vt forma, quâ

4. *Lib. de duabus naturis, & vna persona Christi.* *Definitio personæ secundum Richard.* *part.*2. *q.*1. *§. ad qu.*

Communicabile dicitur dupliciter, vt vniuersale, & vt forma. *Incommunicabilitas duplex requirit ir ad rationē personæ.* quâ aliquid est tale secundùm ipsum, sed non est ipsum, vt anima communicatur corpori, & vtroque modo Deitas est communicabilis, & neutro modo persona est communicabilis. Et ita duplex est incommunicabilitas pertinens ad rationem personæ: p opter quod anima separata, licèt habeat primam incommunicabilitatem, tamen non e persona, quia non habet secundam: & vtraque incommunicabilitas requiritur ad rationem personæ, & est in re ex natura rei, & ita nihil de ratione personæ dicit intentionem secundam.

Contra istud potest obiici, quia secundùm istud, videtur quòd persona tantùm significet duplicem negationem duplicis communicabilitatis.

5. ADDITIO *Item, arguo sic, si persona dicit formaliter incommunicabilitatem: ergo formaliter dicit negationem · sed negatio est secunda intentio, cùm sit ens rationis: ergo persona dicit rem secundæ intentionis, quod est propositum.*

Respondeo, quòd persona non tantùm dicit incommunicabilitatem, sed dat intelligere naturam intellectualem, in quâ est, sicut indiuiduum naturam in communi. Dubito tamen, si dicat existentiam formaliter cum duplici incommunicabilitate, aut dicat tantùm formaliter De hoc in 3.dist. . . *incommunicabilitatem, & existentiam in concreto tanquam modum habendi naturam, vt sit sensus Persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali. & posito quòd sic esset, adhuc dico, quòd persona non dicit intentionem secundam, quia secunda intentio solùm causatur per intellectum negociantem circa obiectum. Quidquid igitur mouet intellectum ad intellectionem ante negotiationem, non est intentio secunda: sed res mouens intellectum mouet ad negotiationem sui obiecti ante negotiationem intellectus: quia negatio talis consequitur rem ex natura rei ante negotiationem. & hoc ideò est, quia vnum oppositorum mouet ad notitiam sui oppositi ante negotiationem intellectus. propter quod dicit Philo-* 1.Top.c.11. *sophus, quòd eadem est scientia oppositorum. Ideò quamuis ponatur personam tantùm dicere formaliter negationem, non tamen intentionem secundam, quia negatio, quæ consequitur ex natura rei, non est secunda intentio, & præcipuè negatio in genere, cuius est incommunicabilitas.*

Persona de formali dicit existentiam naturę rationalis connotādo negationē duplicem, vel dicit negationes cōnotādo naturam, de quo 3.d.1. q.1. art.3. §. contra primam.

Quando igitur dicitur, quòd negatio est ens rationis, dico quòd est negatiua entitas ex natura rei. Sicut enim Socrates est homo ex natura rei, ita est non asinus ex natura rei. Sunt autem negationes in intellectu entitatis, quia prima motio intellectus non ante affirmationem, sed negotiationem, est ad apprehensionem negationis. Sic igitur teneo, quòd persona *non sit nomen secundæ intentionis, sed primæ, & quòd formaliter significet duplicem negationem communicabilitatis, & quòd importet naturam intellectualem. & fortè formaliter etiam importat existentiam personæ: & tunc non tantùm negationem communicabilitatis importat, sed etiam positiuum aliquod, vel fortè non dicit formaliter existentiam, & tunc de formali significato est tantùm duplex negatio, dans intelligere duplex positiuum, scilicet naturam, & modum habendi naturam. Et per hoc quacunque viâ datâ: patet ad argumenta: quòd si persona dicat existentiam in abstracto, & modum habendi naturam in concreto, est formaliter positiuum, & tunc persona est formaliter existentia incommunicabilis habens naturam intellectualem. Si autem tantùm formaliter importat negationem, tunc connotat existentiam in natura intellectuali, & sic stat pro illo, quod est incommunicabile, & sic adoratur, & est terminus productionis realis.*

Ad aliud argumentum patet dist.25. alibi.

Et si hoc sit verum, tunc videtur dubium, quomodo negatio possit esse communis tribus personis, nisi affirmatio aliqua sit eis communis, propter quam insit eis talis negatio, quia negatio non videtur tribus conuenire, nisi consequatur affirmationem: non est autem Deitas ista affirmatio, quia ipsa non numeratur in tribus: ergo oportet dare aliquod commune positiuum priùs ab eis abstractum, quàm sit negatio talis, & tunc habetur propositum. Si etiam dicat persona talem negationem præcisè, non videtur dicere totam rationem personæ: quia persona dicit rem ad dignitatem, vel ad perfectionem pertinentem: negatio autem nullam dignitatem, vel perfectionem ponit. Videtur etiam quòd dicat relationem rationis per hoc, quòd suum oppositum, scilicet communicabile tantùm dicit relationem rationis in essentia diuina. Est enim essentia communicabilis Filio; & tamen essentia non refertur realiter ad Filium: ergo incommunicabile dicit relationem rationis.

6. *De hoc suprà d.3.q.3.* Ad primum istorum dico [c], quòd ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis personarum nihil potest abstrahi commune dictum de eis in *quid*, quia illa sunt primò diuersa, id est, nihil idem realiter includentia: tunc enim esset quærere de eis per quid distinguerentur. Et ideò omne commune abstractum ab eis, vel est conceptus omnino negatiuus, vel saltem non est quiditatiuus conceptus vnius rationis. Certum est autem, quòd

quòd aliqua negatio communis potest abstrahi ab illis vltimis,& hoc vnius rationis: quia negatio est vnius rationis per hoc, quòd repugnat affirmationi vnius rationis. Quibuscunque igitur repugnat affirmatio vnius rationis, conuenit negatio vnius rationis: & ita tribus personis, & etiam distinctiuis illarum vltimis potest competere negatio aliqua communis, si illa dicatur esse incommunicabilitas: & si ponatur incommunicabilitatem solam esse de per se ratione constitutiui personæ, ita quòd personalitas sit incommunicabilitas subsistentis in natura intellectuali. & ita omnia alia præter primum sint addita in ratione personæ; tunc persona propriè non diceret aliquē conceptum propriè positiuum.

Sed tamen non dicet aliquem conceptum secundæ intentionis: omnis enim conceptus est intentionis primæ, qui natus est fieri immediatè à re sine opere, vel actu intellectus negociantis, qualis est conceptus non tantùm positiuus, sed negatiuus. *Omnis cōceptus sine negotiatione est primæ intentionis.*

Tamen dubitatur [f], quomodo potest negatio esse communis sine positiuo, cui insit.

7. Respondeo, quantumcunque diuersis, si nihil etiam commune haberent, potest esse negatio communis: sicut non Socrates est commune vniuocum ad omnia alia à Socrate, entia,& non entia,& licèt illa, quibus negatio est communis, habeant aliquod positiuum commune, non tamen oportet quòd per illud commune insit eis negatio communis. *Non rationalitas* enim conuenit vltimæ differentiæ asini,& equi,& non per aliquid commune in illis, quibus conuenit ista negatio: quia vel nihil est commune differentiis vltimis: vel si entitas est eis communis, non propter entitatem conuenit eis talis negatio, sicut nec propter entitatē repugnat eis talis affirmatio. Et sic dicendum, quòd maior est falsa, quia negatio est vnius rationis, quia opponitur affirmationi vnius rationis, & non quia consequitur affirmationem vnius rationis. *Non homo* enim est vnius rationis, quia homo, cui opponitur, est vnius rationis: & non quia consequitur affirmationem vnius rationis. *Non homo* enim commune est enti,& non enti, quibus nihil affirmatiuum, siue positiuum, est commune. *Potest negatio esse communis, quibus nulla affirmatio cōmunis esse potest.*

Cùm secundò obiicitur [g] quòd negatio non dicit aliquid ad dignitatem pertinens, & ad hoc etiam possunt adduci rationes ad principale, quia negatio nō adoratur, nec etiam est terminus actionis realis. Posset dici, quòd negatio in genere differt à negatione extra genus, & à priuatione. Priuatio quippe requirit subiectum aptum, vel secundùm se, si est priuatio secundùm se: vel secundùm genus, si est priuatio secundùm genus: sicut talpa dicitur cæca 5. *Met. c. de Priuatione.* Negatio extra genus absolutè nihil requirit, quia æqualiter dicitur de ente,& de non ente. Negatio autem in genere quasi mediat, quia requirit subiectum, de quo dicatur, non tamen aptitudinem ad formam. Talem fortè negationem importat diuersitas, de quo aliàs, quia negat identitatem, vel notat non identitatem talem in ente; ergo talem potest nominare incommunicabilitas, vt importatur in persona, quia notat negationem duplicis communicabilitatis in natura intellectuali: nec tamen dicit aptitudinem ad aliquam communicabilitatem, sed negationem illam in natura positiua intellectuali: & ita dicit aliquid pertinens ad dignitatem, non ratione significati, sed ratione connotati,& subiecti: & sic posset concedi personam generari,& adorari, sicut cæcus ambulat, vel amatur, non quòd cæcitas sit ratio ambulandi: sed quòd illud, in quo est talis priuatio, sit subiectum respectu talis prædicati. *Quomodo persona dicat dignitatem? Text. 27. Negatio extra genus, negatio in genere, & priuatio quomodo differant. Persona adoratur, sicut cæcus ambulat.*

Cùm arguitur de communicabili, & incommunicabili, dico quòd vnum oppositum potest esse relatio rationis,& alterum relatio realis, vel saltem negatio, vel priuatio realis alicuius relationis, sicut *idem* perfectâ identitate dicit relationem rationis 5. *Met c. de Eodem,*& tamen *diuersum,* quod negat istam identitatem, conuenit rei absque actu rationis, & intellectus. Et ratio est, quia licèt aliquid non conueniat rei, nisi ex opere, vel actu intellectus: tamen potest repugnare rei ex se sine actu intellectus. Sic Socrati vniuersalitas repugnat, quæ tamen non conuenit homini, nisi per actum intellectus operantis, & negociantis circa hominem. 8.

Et si igitur communicabilitas dicat tantùm relationem rationis in essentia: tamen potest repugnare personæ ex aliquo quod est in re,& propter idem potest sibi incommunicabilitas competere.

Ista igitur viâ suppositâ sicut certâ, quòd à personis potest abstrahi aliquis conceptus negatiuus negationis in genere,& hoc non solùm à personis, quasi constitutis, sed etiam à formalibus constitutiuis earum, est dubitatio vlterior [h]. Vtrùm tale commune solummodo negatiuum sit abstrahibile ab eis, vel aliquod commune positiuum. Et videtur quòd oporteat ponere aliquod positiuum possibile abstrahi ab eis propter verbum. August. *de Doctrina Christiana*, & verbum Magistri *in litera dist.* 25. quæ adducta sunt contra opinionem. Potest dici, quòd ab indiuiduis non tantùm potest abstrahi species, quæ dicit quiditatem indiuiduorum, sed etiam aliquid quasi proprium. *Cap. 4. & inde lib. 5. Text. 11. De hoc Scot. 3 dist. 1. q. 1. art. 3.*

COM

COMMENTARIVS.

1. d *AD quaestionem*, &c. Omnia ista clara sunt ex dictis hîc, & singulariter ex dictis *d. 2. art. 1. quaest. 1.* & habetur bona glossa ibi.

e *Ad primum istorum dico.* Haec responsio valdè notanda est: & dicit in sententia, quòd abstractum ab vltimis distinctiuis (quae vltima distinctiua sunt primò diuersa, vt patuit *suprà d. 3. q. 3.*) est tantùm vel conceptus negatiuus, vel conceptus positiuus, dictus tantùm denominatiuè: accipiendo *denominatiuè*, pro non praedicari essentialiter: vt satis patuit *suprà dist. praeallegata*. Et sic conceptus abstractus ab vltimis differentiis non erit aliquo modo in *quid*.

f *Tamen dubitatur.* Nota hanc responsionem, quia singularis est.

Apparēs contradictio. Si dicatur, nónne Doctor suprà *dist. 3. quaest. 1.* contra Thomam, & alibi, arguit quòd negatio non potest inesse alicui, nisi per aliquam affirmationem? & tamen hîc dicit quòd negatiò potest esse communis pluribus: & negatio eiusdem rationis: & tamen non inest illis pluribus per aliquam affirmationem communem illis, siue per aliquod positiuum commune illis.

Solutio. Respondeo, & dico, facilis est responsio: quia ibi dicit quòd negatio non praedicatur de aliquo, nisi praesupponat aliquam affirmationem in illo: sicut *non lapis* non conuenit homini, nisi propter aliquam affirmationem, siue propter aliquam realitatem positiuam existentem in homine, cui repugnat affirmatio lapidis. Et sic dicit in proposito, quòd illa negatio communis non potest competere inferiori, nisi per aliquod positiuum, vel affirmationem in illo: & non est necesse quòd competat sibi per aliquod positiuum commune inferioribus, &c. Secundò dicit quòd negatio dicitur eiusdē rationis, quae repugnat affirmationi vnius rationis. Exemplum: nam affirmatio lapidis repugnat animali: ergo negatio opposita illi competit animali. Et dicitur vnius rationis, quia opponitur affirmationi vnius rationis, &c.

Quid sit negatio in genere, & extra genus. g *Cùm secundò obiicitur.* Hîc distinguit quòd negatio est duplex, scilicet extra genus, & in genere. Prima dicitur illa, quae non determinat sibi aliquod subiectum, sicut *non ens*: similiter *non chimaera*, & huiusmodi. Secunda est illa, quae determinat sibi aliquod subiectum: sicut *non lapis* determinat sibi aliquod subiectum, puta illud subiectum cui repugnat affirmatio lapidis. Et sic in proposito, esse incommunicabile *vt quo*, & *vt quod*, dicit negationem in genere, quia determinat sibi aliquod subiectum: puta suppositum, cui repugnat affirmatio communicabilitatis. Secundò, dicit quòd duplex est priuatio, scilicet secundùm se, & secundùm genus, de qua patet. & dicitur priuatio secundùm se, negatio in subiecto apto nato: quod secundùm se formaliter est aptum natum habere habitum oppositum tali priuationi. Et secundùm genus est illa, quae negatio in subiecto apto nato: non secundùm se, sed secundùm genus. Et sic talpa, licèt inquantùm talpa non sit apta nata videre: tamen inquantùm animal est apta nata videre. Tertiò dicit quòd esse incommunicabile modo praedicto, est negatio in genere: & etiam est negatio sic in genere, quòd talis negatio opponitur priuationi, quia non est negatio in subiecto apto nato: quia cùm dico, suppositum est incommunicabile: non intelligo quod illud sit aptum natum communicari: & hoc loquendo de priuatione secundùm se, quia fortè secundùm genus non repugnat sibi: quia licèt Franciscus secundùm se non sit aptus natus communicari, tamen inquantùm homo, vel animal, non repugnat sibi. *Duplex priuatio.*

h *Est dubitatio vlterior.* Dubitat Doctor, an à suppositis diuinis abstrahatur tantùm conceptus negatiuus, vel positiuus? & videtur declinare ad secundum, vt patet expresè ab ipso *in 3. distinct. 1. quaest. 1.* Et cùm dicit, quòd ab indiuiduis non tantùm potest abstrahi species: puta à Francisco, Ioanne, Paulo, &c. potest abstrahi homo, qui dicit totam quiditatem indiuiduorum. Sed etiam aliquid, quasi proprium, puta ratio indiuidualis, quae praedicatur de ista, & de ista: vel etiam indiuidui, quod praedicatur de isto indiuiduo, & de isto. & dicitur *quasi proprium*: quia nullo modo dicit quiditatem, vt patet suprà. 7. *Dubitat Doctor.*

DISTINCTIO XXIV.

Quid significetur per nomen numerale, cùm loquimur de diuinis.

A. HIc diligenter inquiri oportet, cùm in Trinitate non sit diuersitas, vel singularitas, nec multiplicitas, vel solitudo, quid significetur his nominibus, scilicet, vnus, vel vna; duo, vel duae; tres, vel tria; trinus, vel trinitas; plures, vel pluralitas; distinctè, vel distinctio: cùm dicitur vnus Deus, duae personae, vel tres personae, plures personae, distinctae sunt personae, vel cùm dicitur, distinctio personarum, Trinitas personarum, & huiusmodi. Videmur enim hoc dicentes, numerorum quantitates, & rerum multitudinem, vel multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo ista sibi significent, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.

Magis

Magis illa dicuntur ad excludendum ea quæ non sunt in Deo, quàm ad ponendum aliqua.

SI diligenter, præmissis auctoritatum verbis, intendimus, vt dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum vsus introductus ratione remouendi atque excludendi à simplicitate Deitatis, quæ ibi non sunt, quàm ponendi aliqua. B.

Quid per vnum *significetur, cùm dicitur, vnus Deus?*

CVm enim dicitur, vnus Deus, multitudo Deorum excluditur, nec numeri quantitas in diuinitate ponitur: tanquam diceretur, Deus est, nec multi sunt, vel plures dij. Vnde Ambrosius libro de Fide, ait, Cùm vnum dicimus Deum, vnitas excludit numerum deorum, nec quantitatem in Deo ponit, quia nec numerus, nec quantitas ibi est. C.

Ambr. lib. 1. cap. 2. & lib. 3. de Spiritu S. cap. 14

Quo sensu dicitur, vnus est Pater, vel vnus est Filius?

SImiliter cùm dicitur, vnus est Pater, vel vnus est Filius, & huiusmodi: ratio dicti hæc est, quòd non sunt multi Patres, vel multi Filij, ita & de similibus. Item, cùm dicimus, plures esse personas, singularitatem atque solitudinem excludimus, non diuersitatem, vel multiplicitatem ibi ponimus: quasi diceretur, sine solitudine ac singularitate personas confitemur. Vnde Hilarius 4. *lib. de Trinit.* sic ait, [Dixit Deus, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quæro nunc, an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem eius intelligas ad alterum extitisse. Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris, dicentis, *Faciamus,* & *nostram.* Sustulit enim singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortij: quia aliquod consortium esse non potest ipsi solitario, neque solitudo solitarij recipit, *Faciamus:* nec alieno à se diceret, *Nostram.*] Attende Lector his verbis, & vide quia nomine *consortij* pluralitatem significauit; professio ergo consortij, est professio pluralitatis: quam professus est, dicens, *Faciamus,* & *Nostram.* Pluraliter enim vtrunque dicitur. Sed hac professione pluralitatis non diuersitatem, vel multitudinem posuit, sed solitudinem & singularitatem negauit. Sic ergo cùm dicimus plures personas, vel pluralitatem personarum, singularitatis & solitudinis intelligentiam excludimus. D.

Ex qua intelligentia dicatur personæ plures.

Hilar. in medio quarti Genes. 1.

Quid per ternarium significetur, cùm dicitur, Tres personæ.

ITa etiam cùm dicimus tres personas, nomine ternarij non quantitatem numeri in Deo ponimus, vel aliquam diuersitatem, sed intelligentiam non ad alium, nisi ad Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum dirigendam significamus: vt sit huius dicti intelligentia, Tres personæ sunt, vel tres sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, id est, nec tantùm Pater, nec tantùm Filius: nec tantùm Pater & Filius in Deitate sunt, sed etiam Spiritus sanctus: & non alius ab his. Similiter non tantùm est ibi hæc persona, vel illa, vel hæc & illa, sed hæc & illa, & illa & non alia. Et hoc fortè ita intelligendum Augustinus satis ostendit, vbi dicit, quòd illo nomine non diuersitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit. E.

Lib. 7. de Trin. c. 4.

Quid per duo, *cùm dicitur, Duæ personæ, vel Pater & Filius duo sunt?*

F. SImiliter cùm dicitur, duo sunt Pater & Filius, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, sed hoc significamus quòd non est tantùm Pater, nec tantùm Filius, sed Pater & Filius, & hic non est ille: ita & de aliis huiusmodi. Ita etiam cùm dicimus, Pater & Filius sunt duæ personæ, hoc significamus, quòd non tantùm Pater est persona, nec tantùm Filius est persona, sed Pater est persona, & Filius est persona, & hæc non est illa.

Ex quo sensu dicitur in personis distinctio, *vel personæ distinctæ?*

G. CVm autem dicimus, distinctæ sunt personæ, vel distinctio est in personis, confusionem atque permixtionem excludimus, & hanc non esse illam significamus. Cúmque addimus, distinctæ sunt personæ proprietatibus, siue differentes proprietatibus, aliam esse hanc personam, & aliam illam, suis proprietatibus significamus. Et cùm dicimus aliam & aliam, non diuersitatem, vel alienationem ibi ponimus, sed confusionem Sabellianam excludimus.

Quomodo ibi accipiatur discretio?

H. ITa & cùm dicuntur discretæ personæ, vel cùm dicitur discretio in personis esse, eandem intelligentiam facimus. Eodem enim modo ibi accipitur distinctio, quo discretio. Et congruè dicitur ibi esse discretio, vel distinctio, non diuersitas, vel diuisio, siue separatio. vnde Ambrosius 1. *lib. de Trinit.* Non est ipse Pater qui Filius, sed inter Patrem & Filium expressa distinctio est.

Ambr. c. 2.

Quomodo trinitas *ibi accipiatur?*

I. CVm verò dicitur *trinitas*, id significari videtur quod significatur, cùm dicitur tres personæ: vt sicut non potest dici, Pater est tres personæ, vel Filius est tres personæ: ita non debet dici, Pater est trinitas, vel Filius est trinitas.

Hoc videtur contrarium esse prædictis.

K. HIc non est prætermittendum, quòd cùm suprà dictum sit Deum nec singularem, nec multiplcem esse confitendum, ídque Sanctorum auctoritatibus sit confirmatum, in contrarium videtur sentire Isidorus dicens, [Distinguendum est inter trinitatem & vnitatem. Est enim vnitas simplex & singularis, trinitas verò multiplex & numerabilis: quia trinitas est trium vnitas.] Ecce vnitatem dicit esse singularem, & trinitatem multiplicem & numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia *singularem* accepit, sicut & alij accipiunt *vnum: multiplicem* verò & *numerabilem*, sicut alij dicunt *trinum*.

Dist. 23. paragrapho 1. & in principio huius distinctionis. Isidor. in 1. lib. Etymol. cap. 4.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm in diuinis sit propriè numerus?

Alensis 1.*part.q.*45.*m.*2. D. Thom. 1.*p.q.*30.*art.*3.*vbi* Caiet. D. Bonauent. *hîc art.*2. *q.*1. *&* 2. Richard. *dist.*23.*art.*2.*q.*1.2. *&* 3. Henricus *quodlib.*5. *&* 6. Durandus *hîc quæst.*1. Gabr.*q.*2. Suarez 1.*p.tract.*3. *lib.*3.*cap.*6.7.8.*& deinceps.Vide* Scot. 4 *Physic.quæst.*17.*& in expos.text.* Mayr. *hîc dist.*24.

CIRCA istam distinctionem vigesimam quartam quæro, Vtrùm in diuinis sit propriè numerus?

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor, si numerus *sumatur formali vnitate determinante materiale, non esse in Deo, quia nihil est ibi potentiale, vel determinabile, ex dist.* 8. *quæst.* 3. *item si sumatur pro aggregatione vnitatum, ibi non est, quia sic dicit diuersa. tertiò, si numerus dicat plures vnitates in intellectu, sic posset poni in Deo, vt si quis concipiat tres personas simul. Quartò, tantùm admitti debet numerus in Deo cum addito, id est* personarum, *quia simpliciter significat diuersitatem, vel potentialitatem.*

1. RESpondeo, aut ponitur [a], quòd numeres habeat vnitatem formalem, respectu cuius formalitatis vnitates sunt materiales, & sicut materia illius formæ; aut ponitur quòd numerus est tantùm vnus aggregatione vnitatum, sicut aceruus lapidum dicitur vnus aggregatione lapidum. Quod horum verum sit, aliàs videbitur, quando tractabitur de numeris.

Quare Henric. quodlib. 5.& 6. Quare in Reportatis ad hoc.

Primo modo dico, [b] quòd in diuinis non est numerus, quia quælibet persona diuina est infinita, & quælibet proprietas personalis est eadem infinita: sed nihil quod est ex se formaliter infinitum, vel idem infinito, est potentiale, vel pars alicuius, quia tunc esset aliquid maius infinito, quia totum esset maius infinito, si tamen pars eius esset infinita, & ideò illam positionem tenendo, non erit numerus in diuinis.

Si secunda positio vera est, scilicet quòd numerus est tantùm vnus aggregatione vnitatum, cùm aggregata sint simpliciter diuersa, ita quòd non faciunt, nec sunt aliquid per se vnum: imò sunt minùs vnum, quàm illa quæ sunt vnum per accidens: & quæ sunt in diuinis, sunt idem alicui verè vni, quod est essentia, sequitur quòd nulla est aggregatio ibi rei ad rem. & ita nullus est numerus secundùm istam secundã positionem.

Si tamen [c] numerus habeat *esse* in intellectu tantùm simul concipiente plura vna, vel plures vnitates: cùm intellectus aliquis possit concipere tres personas simul, vel vnam solam, non concipiendo tres personas: & non sit conceptus ita perfectus concipiendo vnam personam, sicut concipiendo tres personas (vnde aliqui distincti articuli fideì respiciunt distinctas personas) posset poni, quòd ibi est vnus numerus, quasi vnus conceptus totalis Trinitatis in intellectu. 2.

Sed omittendo de numero, an sit in intellectu, & loquendo de numero in re: Dico quòd numerus simpliciter non est in diuinis, tenendo alterutram illarum duarum opinionum primarum. Conceditur [d] tamen ibi numerus secundùm *quid*, scilicet cum hac determinatione *personarum:* quia ibi fit abstractio illius à numero, quod non dicit imperfectionem, scilicet distinctionem, ab eo, quod notat imperfectionem, aut in vtroque numerorum, aut saltem in altero, scilicet à potentialitate, si numerus est vnus secundùm formam; vel à diuersitate, si numerus est vnus per aggregationem vnitatum plurium: benè tamen ibi conceditur distinctio sine diuersitate, vel potentialitate, vel etiam aggregatione, quia dicunt imperfectionem aliquam in vnitate.

In Deo conceditur distinctio, non diuersitas.

Circa illud decimi Metaphysicæ de Vno, quòd constituit numerum, &c. vnum apud intellectum vnitate, & primitate ordinis, potest habere rationem mensuræ secundùm rationem: numerus est tale vnum per distantiam certam vnitatis vltimæ à prima: igitur numerus est mensura secundùm rationem: sic fortè diceret Augustinus de tempore. 3. ADDITIO.

Contrà, mensuratum secundùm aliquid sui mensuratur: si secundùm quantitatem: ergo ipsum in se est quantum distinctum.

Tenendo communem viam, dico, quòd de ratione numeri sunt tria. Primum est, quòd vnitates, quæ sunt partes numeri, sunt vnius rationis, & non tantùm conceptus vnus, sed singularia eius hinc, & inde sunt vnius rationis: secundum, quòd vna sunt distincta: ita quòd sic vnum, non includat sic vnum, ideò vnitas naturæ non facit numerum cum

vnitate suppositi, nec cum vnitate formalitatis, quia natura in vno includitur, & aliud includit. Tertiò, requiritur quòd in vtraque vnitate, vel vtroque numero sit potentialitas partis ad totum.

Propter primum, Deus non connumeratur creaturæ, quia illa vnitas singularis, quæ est in Deo existens, non est eiusdem rationis cum alia, quia tunc contraheretur per infinitum, & ita Deus esset compositus. Propter secundum, album, & dulce non sunt duo, tamen dulcedo, & albedo sunt duo. Ratio Grammatica est, quia terminus numeralis adiectiuus determinat substantiuum, id est, subiectum: in primo notantur esse duæ vnitates distinctè; in secundo est forma, & forma. Propter idem, albedineitas, & coloreitas sunt duo: non tamen albedo, & color, quia sic vnum includit sic vnum, sicut album, cùm etiam includit vtramque naturam.

De quo suprà d. 5. q. 1.

Præterea: posset etiam istorum assignari ratio, & distinctio per primum, quia vnitas suppositi, naturæ, & formalitatis, non sunt vnitates vnius rationis: ideò natura connumeratur alij: propter tertium, nec intrà, nec extrà, aliquid intrinsecum Deo est connumerabile, quia nec potentiale. Tamen extendendo numerum *ad distinctionem entium, conceditur numerus in diuinis, & hæc duo, scilicet entitas, & distinctio numeratorum requiritur ad numerum: sed non sufficit. Ideò vbi propter ista sola ponitur numerus, imperfectè ponitur, sic tres personæ.*

Corollarium. Ternarius lapidum est per se vnum secundùm opinionem communem, ita quòd non tantùm est hic, hic, hic: sed Trinitas personarum est tantùm hic, hic, hic, nec magis vnum alio modo diceretur, si numerus poneretur in intellectu, quia tunc concordaretur vtrobique.

1. Trinit. cap. 3.

Contrà. Boëtius, hic est verè vnum, in quo nullus est numerus. *Item, vnus est priùs naturâ quàm duo, item pars quàm totum. Item Auicen. secundùm substantiam, aut secundùm relationem.*

Solutio. Vnum *duplex, synonymum, quod consequitur formam, & principium numeri, quod addit super vnum rationem mensuræ: & ideò est de genere Quantitatis, & est aliud, quod consequitur formam propter materiam, sic duplex numerus 5. Metaph. vel triplex, formalis, Mathematicus, & sensibilis. Primus est ibi, & est ab vno, & seruat vnitatem: secundus non est ibi.*

Respondeo, numerata sunt plura diuisa, vnde partes in toto non numerantur, nisi in potentia, sed quæ sunt nata contineri in vnitate vnius continui, omnia nata sunt esse vnum, & ideò vnius speciei, & in materia alia, & alia. Aliter non est numerus simpliciter, sed cum determinatione formarum: in Deo nulla sunt diuisa ab inuicem propter vnitatem essentiæ: per oppositum in specie immateriali est numerus formalis.

Item, quodlibet est ibi quasi species, non autem sunt plura sub eadem specie contenta: igitur tantùm numerus secundùm quid*, scilicet cum additione personarum, & attributorum: ita quòd si vnius speciei indiuisio prohibet, si diuisionem essentiæ alia diuisio prohibet, conuenit tamen cum numero Mathematico in aliquo, quia ab vnitate essentiæ, vt à radice oritur. Differt etiam, quia hîc vnitas non diuiditur, sed quasi specie distinguitur, in hoc conuenit cum numero formali: sed ille numquam radicatur in vna forma singulari, & est ibi differentia per formas absolutas, hîc verò non.*

Ad primum, non est vnum numero, quia non constituit numerum.

Ad secundum, loquitur de numero cum determinatione, scilicet personarum.

Ad tertium, multitudo est nobis magis nota, & positione significatur, sed est vnitatum diuisio, quæ est negatio vnionis: ideò non est multitudo simpliciter nisi cum determinatione, è conuerso in Deo, licèt secundùm modum nominis significet negationem, illa tamen negatio non est ibi negans, & ita secundùm rem vera positio.

COMMENTARIVS.

1. ISta quæstio ponitur propter Trinitatem personarum: an scilicet personæ in diuinis possint propriè numerari: sicut etiam dicimus tres homines, vel tria animalia: sic simpliciter propriè possumus dicere *tres personæ?*

a Respondet Doctor primò distinguendo de *numero*: videlicet quòd numerus aut ponitur quòd *habeat vnitatem formalem*, &c. Hæc vnitas formalis potest dupliciter intelligi. Vel quòd tantùm sit vnitas aggregationis: ita quòd numerus nihil aliud sit, nisi aggregatio vnitatum, quæ vnitates sunt modi rerum essentialiter, & realiter distinctarum, ita quòd non si talia vnitas in numero nisi aggregationis: ita quòd numerus ternarius solùm diceretur tria simul aggregata. Vel potest intelligi vnitas formalis pro alia vnitate distincta ab vnitatibus materialibus, resultans ex illis, vt ternarius dicat vnitatem formalem, & specificam resultantem ex illis tribus vnitatibus materialibus, quæ dicatur vnitas specifica, qua numerus ternarius specie distinguitur à numero senario, vel ab aliis numeris. Quicquid sit, non videtur esse præsentis speculationis nunc tractare de numero in se: habet enim hoc alibi videri. Dico tamen quòd

Not. aliqua de numero.

quòd vnitas formalis numeri debet magis accipi secundo modo quàm primo modo.

2. *An in diuinis sit numerus.* Deinde Doctor dicit quòd accipiendo *numerum* pro vnitate formali specifica, & non pro vnitate aggregationis, in diuinis non est numerus: quia vna persona non potest esse ibi pars: quia quælibet persona est infinita, & quælibet proprietas personalis est eadem, scilicet realiter infinito: licèt non formaliter: vt suprà patuit: & tale infinitum nullius potest esse pars: vt suprà patuit *dist.8. quæst.2.* Et sic tenendo istam positionem de numero, numerus non erit in diuinis. Si verò accipiatur numerus, vt tantùm dicit aggregationem vnitatum, cùm aggregata sint simpliciter diuersa, nec faciant per se vnum, nec sunt aliquid per se vnum: imò sunt minùs vnum, quàm illa quæ sunt vnum per accidens, vt suprà patuit *dist.2. parte 2. quæst.1.* & quæ sunt in diuinis, sunt verè idem alicui verè vni quod est essentia: sequitur quòd ibi nulla est aggregatio rei ad rem: & ita nullus est numerus secundùm istam positionem numeri.

c Deinde dicit Doctor quòd si numerus habeat *esse* in intellectu tantùm simul concipiente plura vna, vel plures vnitates: hoc modo posset poni numerus in diuinis: & sic talis numerus esset tantùm vnus conceptus: & sic trinitas esset tantùm vnus conceptus totalis trium personarum. De hoc numero in intellectu respectu diuinarum personarum, clariùs dixi *suprà dist.3. quæst.1.* de vestigio Trinitatis.

d Vltimò dixit, quòd loquendo de numero in re, *in diuinis non est simpliciter numerus. Conceditur tamen ibi numerus secundùm quid cum hac determinatione personarum*: quia trinitas personarum dicit distinctionem realem trium personarum: *ibi enim fit abstractio à numero, quod non dicit imperfectionem.* 3. *Quãdo in diuinis sit numerus secundùm quid.*

Et vult dicere, quòd absolutè in re non debemus concedere numerum in diuinis: quia numerus sic in re simpliciter sumptus, de necessitate includit potentialitatem numeratorum, vel vnitatum, si accipiatur numerus pro vnitate formali, & specifica: vel de necessitate dicit diuersitatem realem, & essentialem plurium, si accipitur numerus pro aggregatione vnitatum, vt suprà patuit. Cùm tamen dicitur numerus personarum, vel tres personæ, ibi tantùm notatur distinctio realis personarum, & nulla potentialitas, nec diuersitas ibi notatur. *Absolutè in re in diuinis non est numerus.*

DISTINCTIO XXV.

Quid significetur hoc nomine persona?

PRÆTEREA considerandum est, cùm hoc nomen *persona* (vt prædictum est) secundùm substantiam dicatur, quæ sit intelligentia dicti, cùm pluraliter profertur, tres personæ, vel duæ personæ: & cùm dicitur, Alia est persona Patris, alia est persona Filij, alia est persona Spiritus sancti. Si enim in his locutionibus *personæ* vocabulum essentiæ intelligentiam facit, plures essentias confiteri videmur, & ita plures deos. Si verò essentiæ significationem ibi non tenet, alia est huius nominis ratio, cùm dicitur, Pater est persona, vel Filius est persona: & alia cùm dicitur, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres personæ. & cùm dicitur, Alia est persona Patris, alia Filij, & huiusmodi. *A. Dist. 23. paragrapho B.*

Quòd videtur secundùm essentiam dici, alia est persona Patris, alia Filij, siue tres personæ, vt cùm dicitur, Pater est persona, Filius est persona.

PErsona enim, vt suprà ait Augustinus, ad se dicitur, & idem est Deo esse personam quod esse: sicut idem est ei esse, quod Deum esse. Vnde manifestè colligitur quòd essentiam diuinam prædicamus dicentes, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentia diuina: & omnino vnum & idem significatur nomine *personæ*, id est, essentia diuina, cùm dicitur, Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona, quod significatur nomine *Dei*, cùm dicitur, Pater est Deus, Filius est Deus. Ita etiam idem significatur cùm dicitur, Deus est Deus, & Deus est persona. Vtroque enim nomine essentia diuina intelligitur, quia vtrunque secundùm substantiam dicitur. Cùm verò dicitur, Pater & Filius *B. Dist.23. paragrapho B.*

Quòd nomine personæ id significatur, cùm dicitur Pater est persona, quod significaretur nomine Dei, *cùm dicitur Pater est Deus. Dist. 23.*

& Spiritus sanctus sunt tres personæ; quid nomine personæ significamus? an essentiam? hoc enim videtur, si suprà posita verba Augustini diligenter scrutemur. Suprà enim dixit, quòd [ideò tres personas dicimus, quia id quod persona est, commune est tribus.] Et item, quia [Pater est persona, & Filius est persona, & Spiritus sanctus est persona, ideò tres personæ dicuntur.] videtur ergo eandem tenere significationem hoc nomen *persona*, cùm dicitur, tres personæ, quam habet cùm dicitur, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona. Quia, vt ostendit Augustinus, hoc dicitur, id est, tres personæ, propter illud, quia id quod persona est, commune est eis. Id ergo quod commune est eis, id est, Patri & Filio & Spiritui sancto, videtur significari nomine *persona*, cùm dicitur, tres personæ.

Aliter etiam videtur posse ostendi, quòd secundùm essentiam dicatur, etiam cùm pluraliter profertur.

C. Dist. 23. paragr. c.

ALiter etiam videtur posse ostendi, quòd ibi nomine *personæ* significetur essentia, cùm dicitur, tres personæ. Vt enim suprà dixit Augustinus, Ea necessitate dicimus tres personas, vt responderemus quærentibus quid tres, vel quid tria. Cùm ergo quæritur quid tres, vel quid tria, conuenienter respondetur cùm dicitur, tres personæ. At cùm quæritur, quid tres, vel quid tria? per *quid* de essentia quæritur. Non enim inuenitur quid illi tres sint, nisi essentia. Si ergo quæstioni rectè respondemus, oportet vt respondendo essentiam significemus: alioquin non ostendemus quid tres sint. Si verò respondentes, essentiam significamus, ipsam essentiam *personæ* nomine intelligimus, cùm dicitur, tres personæ.

Opinio quorundam, qui putant essentiam significari nomine personæ, *cùm dicimus, tres personas.*

D. Aug. lib. 7. de Trinit. cap. 4.

QVibusdam videtur quòd nomine personæ significetur essentia cùm dicitur, tres personæ, propterea quia Augustinus dicit. [ideò dici tres personas, quia commune est eis id quod est persona: vt sit talis intelligentia, Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est, sunt tres id habentes commune quod est persona,] id est, tres sunt, quorum quisque est persona, id est, essentia. Sed quomodo iuxta hanc intelligentiam dicetur, alia est persona Patris, alia Filij? Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet alius est Pater, & alius est Filius, id tamen commune habentes quod est persona.

Cap. 5. Et hoc confirmant auctoritate Augustini, qui 7. *lib. de Trinitate* ait, Tres personas eiusdem essentiæ, vel tres personas vnam essentiam dicimus: Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus: quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona est.] Hac auctoritate & præmissis conantur asserere, in prædictis locutionibus nomen *personæ* essentiam significare. Sed quid respondebunt ad id quod ipse Augustinus *in libro de fide ad Petrum* dicit, scilicet quòd [alius est pater in persona, siue personaliter, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus.] Quomodo enim alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus, si in esse personam omnino conueniunt, id est, si persona essentiæ tantùm intelligentiam facit? Ideò nobis videtur aliter hoc posse dici congruentiùs, iuxta Catholicorum Doctorum auctoritates.

In hac distinctione. Aug. cap. 1.

Quòd

Quòd hoc nomen persona *tripliciter in Trinitate accipitur: & hæc est vtilis & Catholica doctrina de persona & personis.*

E. *Hilar. in medio libri.*

SCiendum est igitur, quòd hoc nomen, *persona*, multiplicem intelligentiam facit, non vnam tantùm. Et, vt Hilarius ait *lib. 4. de Trinit.* (Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi: quia non sermoni res: sed rei sermo subiectus est.) Discernentes ergo dicendi causas huius nominis, scilicet *persona*, significationem distinguimus, dicentes, quòd hoc nomen, scilicet *persona*, propriè secundùm substantiam dicitur, & essentiam significat, sicut suprà ostendit Augustinus cùm dicitur, Deus est persona, Pater est persona. Quâdam tamen necessitate (vt suprà dixit Augustinus) translatum est hoc nomen, vt pluraliter diceretur tres personæ, cùm quæreretur, quid tres, vel quid tria, vbi non significat essentiam, id est, naturam diuinam, quæ communis est tribus personis, sed subsistentias, vel hypostases secundùm Græcos. Græci quippe (vt suprà dicit Augustinus) aliter accipiunt *substantiam*, id est, *hypostasim*, aliter nos. Nos enim *substantiam* dicimus essentiam, siue naturam. *Personas* autem dicimus sicut illi dicunt *substantias*, id est, *hypostases*. Si ergo nos ita accipimus *personas*, vt illi accipiunt *substantias*, vel *hypostases*: at illi aliter accipiunt *hypostases*, quàm nos *substantiam*: aliter ergo nos accipimus *personas*, quàm *substantiam*. Cùm ergo dicimus tres personas, non ibi *personæ* nomine essentiam significamus. Quid ergo dicimus? Dicimus quia tres personæ sunt, id est, tres subsistentiæ, scilicet tres entes: pro quo Græci dicunt tres hypostases. At illi aliter accipiunt *hypostases*, quàm *substantias*.

Distinctione 5. in signo h. in d. 23. huius, in signo d. Ibidem, id est lib. 7. de Trinit. c. 4.

Ostendit verba Augustini conuenire huic sententiæ.

F. *Hac distinctione in signo d.*

ET hic sensus adiuuatur ex verbis Augustini præmissis, si interiùs intelligantur. Quia enim Pater est persona, id est, essentia, & Filius persona, & Spiritus sanctus persona, ideò dicuntur tres personæ, id est, tres subsistentiæ, tres entes. Non enim possunt dici tres subsistentiæ, vel entes, nisi singulus eorum esset persona, id est, essentia. Quia ergo eis commune est id quod est persona, id est, essentia, ideò rectè dicuntur tres personæ, id est, subsistentiæ, vel subsistentes: vt sicut essentia, quæ est eis communis, verè ac propriè est: ita illi tres verè ac propriè subsistentiæ, vel entes intelligantur. Ideóque Augustinus causas dictorum discernens, dicit tres personas esse vnam essentiam, vel eiusdem essentiæ, non ex eadem essentia: ne aliud intelligatur ibi esse persona, aliud essentia: tres enim personæ, id est, subsistentiæ, vna sunt essentia & vnius essentiæ, non autem sunt vna persona, vel vnius personæ, licèt persona secundùm substantiam dicatur aliquando: nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis. *Ibidem.*

Obiectioni illorum hîc respondet, quâ nituntur probare personas secundùm essentiam accipi: quia respondemus quærentibus quid tres, vel quid tria.

G.

AD hoc autem quòd illi dicunt, cùm quæritur, quid tres, vel tria, de essentia quæritur, quia non inuenitur quid illi tres sint, nisi essentia, per hoc volentes nos inducere, vt nomine *personæ* essentiam intelligamus,

cùm reſpondemus tres perſonas: ita dicimus, indubitabiliter verum eſt, quia non inuenitur vnum aliquid quod illi tres ſint, niſi eſſentia. Vnum enim ſunt illi tres, id eſt, eſſentia diuina: vnde veritas ait: Ego & Pater vnum ſumus. Veruntamen cùm quæritur, quid tres, vel quid tria, non de eſſentia quæritur, nec ibi *quid* ad eſſentiam refertur. Sed cùm

Ioan. 10. p. fides Catholica tres eſſe profiteretur; ſicut Ioannes in Epiſtola Cano-

1. Ioan. 5. b. nica ait: Tres ſunt qui teſtimonium perhibent in cœlo, quærebatur quid illi tres eſſent, id eſt, an eſſent tres res, & quæ tres res, & quo nomine illæ tres res ſignificarentur. Et ideò loquendi neceſſitate inuentum eſt hoc nomen *perſona* ad reſpondendum, & dictum eſt tres perſonæ.

Quid tres res, & quid vna res hîc dicitur?

H. NOn autem te moueat quòd dicimus tres res. Non enim hoc dicen-

Aug. c. 3. & 5. in 3. tom. tes, diuerſarum rerum numerum ponimus in Trinitate; ſed ita tres res dicimus, vt eaſdem eſſe vnam quandam ſummam rem confiteamur. Vnde Auguſtinus 1. *lib. de Doct. Christiana*, ſic ait: [Res quibus fruendum eſt, nos beatos faciunt: res ergo quibus fruendum eſt, ſunt Pater & Filius & Spiritus ſanctus. Eadémque Trinitas vna quædam ſumma res eſt, communíſque fruentibus eâ, ſi tamen res, & non rerum omnium cauſa ſit, ſi tamen & cauſa. Non enim facilè poteſt inueniri nomen, quod tantæ excellentiæ conueniat: niſi quòd meliùs dicitur Trinitas hæc vnus Deus.] Sicut ergo tres dicuntur, & hæ ſunt vna res: ita tres ſubſiſtentiæ dicuntur, & hæ ſunt vna eſſentia. Ecce oſtenſum eſt quæ ſit intelligentia huius nominis *perſona*, cùm dicimus tres perſonas.

Ex quo ſenſu dicatur, alia eſt perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus ſancti?

I. NVnc inſpiciamus, vtrùm ſecundùm eandem rationem, & cauſam dicatur, Alia eſt perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus ſancti. Quod vtique ſanè intelligi poteſt: vt ſit ſenſus talis, Alia eſt ſubſiſtentia, vel hypoſtaſis Patris, alia ſubſiſtentia Filij, alia ſubſiſtentia Spiritus ſancti. Et alia ſubſiſtentia Pater, alia Filius, alia Spiritus ſanctus.

Quomodo hæc intelligantur, alius in perſona Pater, alius filius, alius Spiritus ſanctus?

K. DEinde quæritur, vtrùm ſecundùm eandem rationem accipiatur cùm dicitur, Alius eſt Pater in perſona, alius in perſona Filius, alius in perſona Spiritus ſanctus: ſiue alius perſonaliter Pater, alius perſonaliter Filius, alius perſonaliter Spiritus ſanctus? Ad quod dicimus, quia etſi poſſit eodem modo accipi, congruentiùs tamen ex ratione dicti alia variatur intelli-

Quòd aliter hîc accipitur perſona quàm ſuprà, hîc pro proprietate accipitur. gentia, vt hîc *perſonæ* nomine, proprietas perſonæ intelligatur, vt ſit ſenſus talis: Alius eſt in perſona, vel perſonaliter Pater, id eſt, proprietate ſuâ Pater alius eſt, quàm Filius, & Filius proprietate ſuâ alius, quàm Pater. Paternali enim proprietate diſtinguitur hypoſtaſis Patris ab hypoſtaſi Filij, & hypoſtaſis Filij filiali proprietate diſcernitur à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque proceſſibili proprietate diſtinguitur.

Quòd -

Quòd secundùm hunc modum etiam in prædictis locutionibus potest accipi.

HOc etiam modo sanè potest accipi *persona* in præmissis locutionibus, cùm dicitur, Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti, id est, alia est proprietas quâ Pater est Pater, alia quâ Filius est Filius, alia quâ Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ita etiam nomine *personæ* quidam proprietates intelligere volunt, cùm dicuntur tres personæ: sed melius est vt subsistentias, vel hypostases intelligamus, cùm dicimus tres personas. Ex prædictis colligitur, quòd nomen *personæ* in Trinitate triplicem tenet rationem. Est enim vbi facit intelligentiam essentiæ, & est vbi facit intelligentiam hypostasis, & est vbi facit intelligentiam proprietatis.

L. *Summã dictorum colligit Dist. 23. sig. b. & signo d.*

Eadẽ dist. in signo K.

Auctoritatibus Sanctorum ostendit quod dixit.

QVòd autem secundùm substantiam dicatur, & essentiam aliquando significet, suprà ex prædictis Augustini apertè ostendimus. Quòd verò pro hypostasi atque proprietate accipiatur, ex auctoritatibus Sanctorum ostendi oportet, ne coniecturis nostris aliquid ausi dicere videamur. De hoc Hieronymus in expositione fidei Catholicæ ad Damasum ita ait, [Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihílque quod inferius superiúsve dici possit: sed tota diuinitas sui perfectione æqualis est, vt exceptis vocabulis, quæ proprietatem indicant personarum, quicquid de vna persona dicitur, de tribus possit dignissimè intelligi. Atque vt confutantes Arium, vnam eandémque Trinitatis dicimus esse essentiam, vel substantiam, & Deum vnum in tribus personis fatemur: ita etiam impietatem Sabellij declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus: non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filij, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas: vel, vt Græci exprimunt, hypostases, id est, subsistentias confitemur. Nec Pater Filij, vel Spiritus sancti personam aliquando excludit, nec Filius, vel Spiritus sanctus Patris nomen personámque recipit: sed Pater semper Pater, & Filius semper Filius, & Spiritus sanctus semper Spiritus. Itaque substantia vnum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur.] Ecce hîc apertè dicit Hieronymus proprietates esse personas, & personas esse subsistentias. Vnde manifestum sit quod diximus, scilicet *personæ* nomine significari hypostasim & proprietatem. Ioannes etiam Damascenus personas dicit esse hypostases, & eas dicit entes, ita inquiens, [In Deitate vnam naturam confitemur, & tres hypostases secundùm veritatem entes, id est, personas.]

M. *Dist. 23. in signo b. & in præsenti.*

Hier. in tomo 4. in symboli explanatione.

Damascen. lib. 3. de orthodoxa fide, cap. 5.

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm persona[a] in diuinis dicat substantiam, vel relationem?

Alensis 1. *p. quæst.* 56. *m.* 2. D Bonauent. *hîc art.* 1. *q.* 1. Richardus *art.* 1. *q.* 1. Capreol. *q.* 1. *art.* 1. Gabr. *quæst.* 1. *rat.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 29. *art.* 4. *vbi* Caiet. Bannes, *&c. & hîc dist.* 23. *q.* 1. *art.* 3. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 7. *cap.* 8. Durand. *dist.* 22. *q.* 1 Mayr. *dist.* 24.

CIRCA istam distinctionem vigesimam quintam quæro, Vtrùm persona in diuinis dicat substantiam, vel relationem? 1.

SCHO

SCHOLIVM.

Respondet Scotus personam in diuinis non esse relationem propriam, quia est communis tribus, & non æquiuocè, nec relationem communem, aliàs sicut Pater dicitur, & est Pater Filij; ita esset persona Filij, quia relatiuum superius dicitur ad id ad quod inferius. Secundò, dicit non esse substantiam secundam, quia hæc non numeratur in Deo, persona sic. Igitur iuxta duas vias tactas dist. 23. persona vel erit duplex negatio, seu incommunicabilitas vt quod & vt quo, *connotans primò inferiora, vt Patrem, Filium & Spiritum sanctum, Secundò, relationem, ratione cuius conuenit cuilibet personæ. Tertiò, essentiam, vel, secundùm aliam opinionem ibi tactam, si teneatur personam esse aliquid positiuum, instar proprij, abstrahit à substantia & relatione, & erit indifferens ad vtramque.*

REspondeo sine argumentis, quòd persona non dicit relationem propriam, quia hoc nomen, *persona*, est commue tribus, secundùm Augustinum 7. *de Trinit cap.*7. si tres personæ sunt, commune est eis hoc, quod est *persona*: & non communitate æquiuocationis, sicut *hic homo* est communis Socrati, & Platoni, hoc quidem est æquiuocè, quia pronomen *hoc*, quod demonstrat, hoc significat. Non ita hîc, quia æquiuocum non numeratur in æquiuocatis: non enim dicuntur piscis, & sydus duo canes, quia numeratio alicuius in aliquibus requirit vniuocationem eius in eis: persona est sic communis, quòd numeratur in eis.

Nec dicit relationem communem, quod probatur per Augustinum 7. de Trinit. cap. 5. *quòd Pater non est persona Filij, nec è conuerso.*

2. Et ista ratio potest deduci sic; ad quodcunque dicitur relatiuum inferius, ad idem dicitur relatiuum superius, licèt non primò. Exemplum, si duplum est duplum dimidii, & hoc primò duplum est multiplex dimidii, licèt non primò, & non solùm hoc, sed etiam vsque ad generalissimum est relatiuum dimidii, licèt non primò, id est, adæquatè: ergo si persona diceret relationem communem, tunc Pater sicut est Pater Filij primò: ita Pater esset persona Filij per se, licèt non primò, quod est falsum.

Nec persona [b] dicit substantiam secundam, id est, quiditatem, quia illa non numeratur in tribus personis: persona autem numeratur: ergo secundùm duas opiniones tactas in quæstione de persona *dist.* 23. quia secundùm vnam opinionem, persona dicit negationem in genere communem tribus. & sic non significat sustantiam, nec relationem; connotat tamen aliquid positiuum. & primò connotat illud, de quo prædicatur, puta Patrem, Filium & Spiritum sanctum, non quasi ex primo intellectu suo, sed sicut commune connotat inferius, pro quo supponit. Secundò connotat relationem, quâ Patri conueniat talis negatio communis, & Filio similiter. Tertiò, & vltimò connotat essentiam, quæ licèt sit in primo connotato, non autem est in eo ratio istius negationis.

Scotus non asserit personã esse positiuum, vel negatiuũ.

Si autem teneatur [c] alia opinio in quæstione illa de persona, scilicet, quòd persona dicat aliquid positiuum abstractum à tribus, vt quasi proprium, non vt species; tunc dici potest quòd significat positiuum: sed nec substantiam, nec relationem, & hoc extendendo substantiam tam ad primam, quàm ad secundam: sed aliquod positiuum indifferens ad vtramque. Ratio enim subsistentis indifferens est ad absolutum, & relatiuum, tenendo personas diuinas esse relatiuas primò. Ex consequenti tamen dat intelligere sicut superius suum inferius, illud pro quo accipitur relatiuum superius, de quo dicitur persona, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum: & secundò ipsas relationes, & tertiò essentiam. Ita quòd vtraque opinio posita distinctione vigesimatertia, concordat in hoc, quòd persona de prima ratione sua, non dicit relationem, nec substantiam: & hoc nec primam, nec secundam: sed secundùm vnam opinionem, dicit conceptum negationis in genere communis tribus, qui distinguitur in eis: secundùm aliam opinionem dicit conceptum positiui communis distincti in eis. Et secundùm vtramque opinionem tale commune, siue positiuum, siue priuatiuum, connotat sicut suum inferius, illud, de quo formaliter dicitur, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum; & quasi secundò connotat formalia distinctiua in eis; & tertiò essentiam communem in eis.

3. Sed obiicitur, quòd persona significet substantiam secundam, id est, quiditatem per hoc, quòd dicit Augustinus 7. *de Trinit. cap.* 4. per hoc, quod est *tres personæ* & respondet ad quæstionem illam, quâ quæritur in diuinis quid tres? *quid* autem quærit essentiam.

Præterea, dicit Augustinus 7. de Trinit. cap. 5. quòd *non est aliud Deum esse, & personam esse*: ergo persona est merè essentiale, & per consequens significat substantiam secundam, & quiditatem.

Ad primum respondeo, quòd *quid* quandoque quærit definitionem, quandoque quærit

quærit illud, de quo aliquid dicitur. Primum patet ex primo Topicorum: *Definitio est oratio indicans quid est* esse rei. Secundum etiam patet per Philosophum 10. Metaphysicæ, *Totaliter quærendum est quid* vnum, *quemadmodum, & quid ens, tanquam non sufficiens, quia hoc ipsum istius natura.* Intendit dicere, quòd non sufficit dicere ipsum *vnum* esse principium, sicut aliqui antiqui Philosophi ipsum *vnum* esse principium dicebāt, sicut Platonici: sed aliquid, de quo dicitur *vnum:* & secundùm hoc quæstio ista, *quid est elementum,* duplicem habet responsionem, vnam assignando elementi definitionem: aliam assignando illud, de quo dicitur elementum, puta ignis est elementum. Nunc autem Catholicis confitentibus *tres,* secundùm Canonicam epistolam Ioan. *1. cap. 5.* quæsierunt hæretici quid *tres,* non interrogantes huius nominis definitionem, sed quid esset illud substantiuum, quod determinaretur per illud adiectiuum *tres,* siue de quo diceretur. & ad hoc benè respondetur per hoc, quod est *persona:* cùm igitur accipitur, quòd *quid* quærit de essentia, non est verum generaliter, nec specialiter in proposito.

Ad secundum de Augustino [d] patebit distinctione sequenti, quòd persona est ad se, tam in se, quàm in suis inferioribus: licèt non ita sit ad se, sicut essentia est ad se: & hoc si ponitur diuinas personas *esse* constitutas in esse personali, per aliqua absoluta autem hoc non ponatur, difficile videtur exponere auctoritatem beati Augustini, sed de hoc dicetur ibi.

Et relatio infra suum genus non distinguitur, nisi per illa, supra quæ fundatur, & sic non est in ea verè ratio vniuersalis, nisi quia super vniuersale fundatur exemplum de similitudine, & albedine. Omnis autem relatio diuina fundatur supra essentiam, quæ nullo modo potest habere rationem vniuersalis, quia natura vniuersalis est sola illa, quæ ex ratione quiditatis est natura tantùm: secundùm Auicennam quinto Metaphysicæ, non concernendo rationem vniuersalis, vel particularis, sed nata in se recipere rationem vtriusque, singularis per esse *terminatum in supposito, vniuersalis verò per hoc, quòd est nata cadere in consideratione intellectus, vt vna secundùm rationem, tamen applicabilis per prædicationem pluribus, in quibus est multiplicata. Essentia autem de se est singularitas quædam; quanquam igitur relatio prædicetur vniuocè de paternitate, & filiatione, non tamen est vniuersalis.* Additio. cap. 1. & 2.

COMMENTARIVS.

1. a VTrùm *persona in diuinis dicat substantiam, vel relationem,* id est, an persona, puta Patris, sit verè substantia, an tantùm dicat relationem.

Hæc quæstio stat in pluribus dictis. Primum, *Persona non dicit relationem propriam,* &c.

Secundum: *persona non dicit relationem communem.* Probatur, quia quando refertur ad aliud, & superius refertur ad illud: patet, quia si duplum refertur ad dimidium: imò vsque ad genus generalissimum: sed in proposito Pater per se refertur ad Filium: quia hæc est vera: Pater Filij Pater: & tamen persona, quæ est superius ad Patrem, non refertur ad Filium: quia hæc est falsa: *Pater est persona Filij:* sicut hæc est vera: *duplum refertur primò ad dimidium:* ergo & multiplex refertur ad dimidium, licèt non primò: quia hæc est vera: *duplum est multiplex ad dimidium:* & ideò conceditur duplum esse multiplex dimidij. Et nota quòd superius non refertur primò ad correlatiuum inferioris, idest non adequatè, & conuertibiliter. Non enim sequitur: omne dimidium est dimidium multiplicis: ergo omne multiplex est dimidij multiplex, vt patet, nō sequitur: quia multa sunt multiplicia, quæ non adæquatè referuntur ad dimidium: *multiplex* verò adæquatè refertur ad *submultiplex:* quia omne multiplex est submultiplicis mutiplex: & èconuerso: omne submultiplex est multiplicis submultiplex. Si ergo persona esset relatiuum commune Patri & Filio: sicut hæc est vera: *Pater primò est Filij Pater:* ergo hæc esset vera: *Pater est Filij persona per se,* licèt non primò. Et similiter sicut hæc est vera, *Filius est primò Patris Filius:* ergo hæc esset vera: *Filius est persona Patris per se,* & si non primò: patet ergo ex his quomodo persona non dicitur relatio propria, nec similiter potest dici relatio communis.

2. Tertium dictum: *persona non potest dici substantia secunda, id est, quiditas,* quia illa non numeratur in tribus personis: persona autem numeratur, vt patet, quia concedimus tres esse personas in diuinis, non autem tres substantias: quia tantùm est vna numero in tribus, scilicet natùra diuina. *Quomodo persona non dicatur relatio propria.*

Quartum dictum: *si accipiatur persona pro negatione in genere,* supple quòd persona sit incommunicabilis existentia, quæ est negatio in genere communis tribus personis, *sic non significat substantiam, nec relationem:* patet, quia nulla negatio de suo significato importat aliquid positiuum, cuiusmodi est omnis substantia, & omnis relatio: potest tamen aliquid connotare, & connotat persona, hoc modo accepta, scilicet pro negatione in genere: *primò ergo connotat illud de quo primò prædicatur, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum,* quæ sunt positiua: *non tamen connotat quasi ex primo intellectu suo: sed sicut commune connotat inferius pro quo supponit. secundò* talis negatio *connotat relationem,* quæ scilicet Patri conuenit, talis negatio, *& similiter Filio.* Omnis enim negatio in genere præsupponit aliquam affirmationem: quia si quæratur, quare Pater non est communicabilis, nec vt *quo,* nec vt *quod*? Respondetur, quia Pater includit aliquam proprietatem, per quam sibi repugnat sic communicari, ideò hæc negatio communis in genere, non inest alicui, nisi propter positiuum in illo, non enim inest talis negatio albedini, vt patet, quia tunc albedo esset simpliciter incommunicabilis vt quod *Quomodo pater non sit communicabilis, nec vt* quo, *nec vt* quod

quod, & vt *quo.* Et sic negatio in genere determinat sibi aliquod positiuum in aliquo subiecto, per quod talis negatio sibi conuenit: non est de negatione extra genus: & differentia istarum negationum, patuit *suprà dist.* 23. & magis *infrà* patebit *dist.* 28. Sic ergo ista negatio, quam significat persona, importat secundò relationem, siue proprietatem Patris, per quam proprietatem talis negatio conuenit Patri. & similiter dico de Filio, & Spiritu sancto. *Tertiò connotat essentiam, quæ licèt sit in primo connotato,* scilicet in Patre & Filio, & Spiritu sancto. *non tamen est ibi ratio istius negationis*: patet, quia sola proprietas est ratio, quare talis negatio conueniat Patri & Filio & Spiritui sancto, quia per illam repugnat eis ista affirmatio, scilicet esse communicabile alteri: ergo per illam proprietatem conuenit negatio talis communicabilitatis: & hoc est quod dicit.

3. c Quintum dictum est*: Si teneatur quòd persona quiditatiuè sit, siue significet aliquid positiuum commune tribus, ita quòd tale commune sit abstractum à tribus personis, non tamen abstractum vt species, sed magis vt proprium.* sicut *suprà dist.* 23. expositum est, *tunc potest concedi quòd persona communis Patri & Filio & Spiritui sancto, significet immediatè aliquod positiuum commune illis tribus.* Sed illud commune positiuum, nec est substantia, nec relatio, sed est aliquod positiuum indifferens ad vtramque, scilicet substantiam & relationem. Ratio enim subsistentis indifferens est ad absolutum, & respectiuum: & hoc sustinendo quòd relatio possit constituere aliquid in ratione suppositi, siue subsistentis: hoc enim tantùm habet veritatem in diuinis, vbi communiter tenetur quòd personæ constituantur in *esse* personali, & per aliquam relationem. Persona tamen hoc modo accepta ex consequenti dat intelligere sicut superius suum inferius, illud, pro quo accipitur, puta Patrem Filium, & Spiritum sanctum. & secundò dat intelligere ipsas relationes, quæ sunt rationes formales incommunicabiliter existendi. Tertiò ipsam essentiam, quæ est in primo connotato, siue in primo intellecto, scilicet Patre & Filio & Spiritu sancto.

Deinde Doctor sic epilogat quæ dixit: *Vtraque opinio posita dist.* 23.

d *Ad secundum*, &c. Nota quòd Doctor videtur magis declinare quòd personæ diuinæ constituantur in *esse* personali per aliquid positiuum, ita quòd persona diuina de suo formali significato importat aliquid positiuum, quicquid sit de persona creata. Et hoc expressè vult *in tertio dist. prima quæst.* 1. Et hoc magis patebit *dist.* 28. & ibi vide omnino prolixam expositionem de ratione formali constituendi personam.

4. Quidam arguit contra Doctorem, non contra hoc quod dicit Doctor quòd à tribus personis potest abstrahi persona in communi, siue persona significet positiuum, siue negationem in genere. in hoc enim non videtur Ocham contradicere. Sed arguit, quia dicit quòd Doctor videtur contradicere dictis suis in hoc, quòd vult quòd à paternitate & filiatione potest abstrahi relatio communis vniuoca. Licèt hoc non pertineat ad principalem intentionem huius quæstionis, quia hîc tantùm loquitur de persona, quæ non significat nec substantiam, nec relationem: tamen pro nunc adducitur ista positio de relatione communi paternitati & filiationi: quia vult Doctor *distinctione sequenti*, quòd relatio sit communis paternitati, & filiationi in diuinis. Et licèt Ocham videatur hoc concedere, arguit tamen quòd contradicat dictis Doctoris.

Quomodo possit abstrahi relatio communis vniuoca à paternitate, & filiatione.

Et arguit sic: Primò, secundùm Scotum alibi, Quandocunque aliquibus distinctis est aliquod commune vniuocum, necessariò in vtroque illorum est aliquid quo conuenit cum alio, & aliquid quo differt ab eodem; ergo si paternitati & filiationi sit relatio communis vniuoca, paternitas aliquo conuenit cum filiatione, & aliquo differt ab eadem, quod est impossibile, quia tunc paternitas non esset vltimum constitutiuum, sed esset aliud magis vltimatè constitutiuum.

Si dicatur quòd non est aliquid reale commune diuinis relationibus, sed tantùm aliquis conceptus.

Contrà, ergo eadem ratione vltimis differentiis posset esse aliquis conceptus communis: quamuis ipsæ differentiæ seipsis differrent, & non per differentias.

Prætereà, ex istis sequeretur quòd potest esse conceptus communis sine omni communitate à parte rei: ergo ponendo commune vniuocum differentiis vltimis in creaturis, non erit processus in infinitum.

Prætereà, ex isto sequeretur quòd aliquod vniuocum potest descendere in sua inferiora sine omnibus conceptibus contrahentibus, ita quòd non oportet ponere conceptum determinantem & determinabilem præter conceptum includentem vtrumque: quæ omnia sunt contra istum Doctorem alibi.

Si dicatur, quòd in paternitate includitur relatio, & etiam aliquid præter relationem, sed illud non est vltimum constitutiuum personæ. 5.

Contrà: quicquid est constitutiuum constitutiui, est etiam constitutiuum constituti: ergo quicquid est differentia differentiæ, est etiam differentia differentis: sed illud in paternitate præter relationem est constitutiuum paternitatis: ergo est etiam constitutiuum Patris.

Confirmatur, quia secundùm istum ab anima intellectiua non sumitur vltima differentia hominis, quia ipsa differt differentia: ergo similiter à paternitate non accipitur vltima differentia, quâ Pater distinguitur à Filio, si ipsa paternitas non se tota distinguitur à filiatione, sed per aliquid sui. Ex isto potest inferri, quòd dicere quòd ab vltimis constitutiuis naturæ creatæ non potest abstrahi conceptus quiditatiuus, quia sunt eiusdem generis: & ab vltimis constitutiuis naturæ creatæ potest abstrahi conceptus quiditatiuus, est non causa vt causa; sed siue sint eiusdem generis, siue non, ex hoc ipso quòd potest abstrahi commune contractum per aliquid contrahens, illa sic constituta ex contrahente & contracto, non sunt vltima constitutiua.

Prætereà, si ab omni habente vnitatem quiditatiuam potest abstrahi conceptus quiditatiuus, ergo ab vltimis differentiis potest abstrahi conceptus quiditatiuus: quia accipio vltimam differentiam generis, & quæro de ea, an habeat vnitatem quiditatiuam: an eam quam vocat hîc vnitatem indiuiduationis, & singularitatis? Si detur primum, habeo propositum. Si detur secundum, contrà, Omnis differentia est eiusdem ambitus cum illo quod per ipsam constituitur: ergo vltima differentia generis est eiusdem communitatis

nitatis, cum genere, & per consequens non habet ex se vnitatem singularitatis.

Ideò dico, quòd si à personis diuinis potest abstrahi aliquis conceptus communis quiditatiuus prædicabilis in *quid* de eis; similiter potest à relationibus, & vltimis constitutiuis abstrahi talis conceptus, & non tantùm hoc est possibile in Deo, sed etiam à creaturis: quia à quibuscunque realitatibus constitutiuis potest abstrahi aliquod commune vniuocum prædicabile in *quid* de eis. hæc Ocham.

6. *Responsio ad rationes Ocham.* Respondeo præmittendo vnum quod dicit Doctor: Natura creata est determinabilis per aliquod determinatiuum eiusdem generis, respectu cuius est in potentia, & comparatur ad illud, vt potentiale ad actuale. Illud autem determinatiuum naturæ creatæ non habet vnitatem quiditatis, quia tunc non determinaret quiditatem ad rationem singularitatis. Et ideò ab huiusmodi determinationibus non potest abstrahi aliquis conceptus communis quiditatiuus, sed tantùm à natura, & quiditate abstrahitur. Sed per omnia opposito modo est in diuinis. Nam ibi natura est determinatissima, & singularissima, vt suprà patuit *d.5.q.2.& quodlib.q.1.* Et ideò non est determinabilis per aliquid eiusdem generis, scilicet de genere Substantiæ, nec est potentiale ad tale determinatiuum. Vnde per nihil pertinens ad genus Substantiæ determinatur. Et ideò si sint aliqua determinantia, pertinent ad aliud genus, scilicet Relationis eo modo, quo ponitur ibi genus. Et ideò huiusmodi determinantia habent rationem quiditatis, ac si naturam non determinarent: quia non habent naturam aliam à natura in eodem genere, sed in alio genere, propter quod retinent vnitatem quiditatiuam alterius generis. Et ideò ab huiusmodi determinatiuo potest abstrahi conceptus communis quiditatiuus. Vnde relationes, quia sunt determinatiuæ alterius generis, non tribuunt singularitatem essentiæ, sed determinant ad certum suppositum, & retinent suas rationes quiditatiuas. Et ideò ab illis potest abstrahi conceptus cõmunis.

7. Hoc præmisso, respondeo ad primum argumentum. Primò, quòd illa maior, scilicet, *Quando aliquibus distinctis est aliquod commune*, &c. vera est vbi tale commune est commune ex natura rei, ita quòd tantùm conceptus non sit communis, ibi contentum sub tali communi habet aliquid quo conuenit, & aliquid quo differt; modò paternitati, & filiationi in diuinis relatio non est tale commune: ergo. Et cùm infertur, quòd eodem modo posset esse de vltimis differentiis in creaturis. Patet responsio, quòd non est simile, cùm sint eiusdem rationis cum contrahibili. Et cùm infertur, quòd tunc posset esse conceptus communis sine communitate à parte rei. hoc non habetur pro inconuenienti. Et cùm vltrà infert, quòd aliquod commune vniuocum tunc posset descendere ad sua inferiora sine conceptibus contrahentibus. Dico quòd non esset inconueniens, loquendo de conceptu tantùm, non de contrahibili à parte rei, quia illud descendit ad inferiora per contractiua. Et quod dicit quòd hæc sunt contra Scotum: Verum est, loquendo de communi à parte rei, & non de communi conceptu tantùm. Cùm etiam infertur, quòd non est maior ratio de vltimis constitutiuis in creaturis, quàm in diuinis: ergo si ab vltimis constitutiuis in diuinis potest abstrahi talis conceptus: quare etiam non ab vltimis constitutiuis in creaturis. Dico quòd conceptus communis dictus in *quid*, tantùm est abstrahibilis ab illis, quæ ex sua ratione dicunt quiditatem: modò vltima constitutiua in creaturis (vt suprà patuit) nullo modo dicunt quiditatem. Vltima autem constitutiua in diuinis ex sua ratione formali dicunt quiditatem: non tamen quiditatem importantem aliquam perfectionem, vel imperfectionem: sed dicunt quiditatem, nec perfectam, nec imperfectam, vt patet à Doctore in pluribus locis. Et cùm dicit de vltima differentia generis, aut dicit vnitatem singularitatis, aut vnitatem quiditatis. Dico, quòd nec hoc, nec illud, sicut etiam de vltima differentia animæ intellectiuæ, quâ ipsa anima differt ab alia: illa differentia vltima non dicit vnitatem quiditatiuam, cùm sit eiusdem generis, vt patet à Doctore *suprà d.3.* nec dicit vnitatem singularitatis, quia potest esse communis. Sic vltima differentia animalis, quæcunque sit illa, non dicit ex se vnitatem singularitatis, cùm sit idem cum animali, nec vnitatem quiditatis, vt patet.

Et notà pro ista materia, illa quæ dixi suprà *d.2.q.1.parte prima*, in exponendo illud argumentum, quo non possunt esse plura *necesse esse*. Et quæ exposui suprà *d.8.q.2.* Illa enim quæ propriè conueniunt in aliqua realitate communi quiditatiua, & differunt ab inuicem, habent aliquid ex natura rei, quo conueniunt, & aliquid quo differunt, sicut Franciscus, & Ioannes conueniunt ex natura rei quiditatiuè in humanitate, & non tantùm in conceptu communi: & differunt per suas proprias hæcceitates contractiuas humanitatis ad *esse* singulare: & sic realiter conueniunt in humanitate, & realiter differunt per hæcceitates. Illa verò quæ dicunt quiditatem, & tantùm conueniunt in conceptu aliquo, & non in realitate quiditatiua, non habent aliquid ex natura rei, quo conueniant, & aliquid quo differant, sed tantùm seipsis ex natura rei sunt primò diuersa. Sic in proposito, paternitas in diuinis seipsa distinguitur, nec habet aliquid quo conueniat cum filiatione quiditatiuè. Pater verò ex natura rei habet aliquid, quo quiditatiuè conuenit cum Filio, & Spiritu sancto: & similiter Filius quo conuenit cum Patre, scilicet essentiam diuinam, quæ est ex natura rei in tribus personis. Habent etiam aliquid quo realiter differunt ab inuicem, scilicet suas proprietates. 8.

Si dicatur, nónne paternitas, & filiatio in creaturis, vel duæ paternitates ex natura rei conueniunt in aliqua realitate, puta relationis: & per aliquid ex natura rei differunt? 9. *Obiectio bona.*

Solutio. Dico quòd sic. Quare etiam hoc non erit in diuinis? Dico quòd non est simile hîc, & ibi: quia in diuinis paternitas, vt paternitas, est in vltima actualitate, nec enim ibi est aliqua relatio, quæ ex natura rei sit contrahibilis: ideò ab illis tantùm potest abstrahi conceptus communis dictus in *quid*, non quòd ex natura rei detur aliquid commune in *quid*: sed dicitur ille conceptus in *quid* ex hoc, quia est abstractus à realitatibus quiditatiuis, vt dixi suprà. In creaturis autem datur relatio verè potentialis ex natura rei ad hæcceitatem contractiuam ad *esse* indiuiduale: & sic patet quòd nõ est simile. Et hoc est, quod etiã dicit Doctor vbi suprà *d.8.q.2.* quòd Deus, & creatura sunt primò diuersa in realitatibus, non in conceptu cõmuni. Non enim est aliqua realitas ex natura rei, quæ sit communis Deo, & creaturæ, quæ sit potentialis ad

ad aliquid in Deo: cùm ipſe Deus ſecũdùm omnẽ realitatem ſit ſic in vltima actualitate, quòd ſeipſo diſtinguitur à creaturis, conuenit tamen cum creatura in conceptu quiditatiuo abſtracto per intellectum: quia tam Deus, quàm creatura dicunt quiditatem: & ſic cõceptus abſtractus ab eis poterit dici quiditatiuus, quod benè nota.

10. *Aliqua eſſe primò diuerſa poteſt dupliciter intelligi.* Nota etiam quòd aliqua eſſe primò diuerſa poteſt dupliciter intelligi. Primò quòd ſint primò diuerſa, hoc eſt, non conuenientia in aliquo quiditatiuè ex natura rei, id eſt, in aliqua realitate communi quiditatiuè. Similiter nec in aliquo conceptu quiditatiuo. Hoc modo differentiæ vltimæ dicuntur primò diuerſa: quia nec in aliqua realitate communi, nec in conceptu communi conueniunt quiditatiuè. Secundò, aliqua dicuntur primò diuerſa, quia non conueniunt in aliqua realitate communi in *quid*: poſſunt tamen conuenire in conceptu communi in *quid*: & hoc modo Deus, & creatura dicuntur primò diuerſa. Similiter paternitas, & filiatio in diuinis: & ſic de multis aliis. Iſta enim ſic ſe habent, quòd quæ conueniunt quiditatiuè in realitate, poſſunt conuenire quiditatiuè in conceptu communi, ſed non econtrà. Similiter ſequitur quòd quæ ſunt primò diuerſa in conceptu quiditatiuo, ſunt etiam primò diuerſa in realitate quiditatiua. Sed non ſequitur quòd quæ ſunt primò diuerſa in realitate communi, ſint primò diuerſa in conceptu communi. Quæ omnia benè nota. Et ex his apparet quomodo rationes Ocham non concludunt contra Doctorem.

DISTINCTIO XXVI.

De his quæ propriè dicuntur de Deo ſecundùm relationem, ſiue proprietatem perſonalem.

A NVNC de proprietatibus perſonarum, quas frequenter in hoc tractatu cõmemorauimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primùm audiamus quid de hoc nomine *hypoſtaſis* Hieronymus dicit: ait enim ſub hoc nomine venenum latere: ſed hoc dicit ſecundùm quòd hæretici eo vtebantur, vt ſimplices ſeducerẽt, ſcilicet pro perſona, & pro eſſentia, vt ſiue diceretur vna tantùm hypoſtaſis, ſiue tres, minùs peritos ad inconueniens deducerẽt, cùm non erat hoc nomen ita apud Catholicos vulgatum, nec ita eius ſignificatio determinata, vt modò. Et ideò Hieronymus dicit hoc nomine non vtendum fore ſine diſtinctione, vel expoſitione, tunc ſcilicet quando cum hæreticis contendebatur, ita ſcribens de fide Catholica ad Damaſum Papam. [Ab Arianorum præſule, *hypoſtaſeon* nouellum nomen à me homine Romano exigitur. Interrogamus quid tres hypoſtaſes arbitrentur intelligi? tres perſonas ſubſiſtentes aiunt. Reſpondemus nos ita credere. Non ſufficit eis ſenſus, ipſum nomen efflagitant: quia neſcio quid veneni in ſyllabis latet. Clamamus, Si quis tres hypoſtaſes, aut tria enypoſtata, id eſt, tres ſubſiſtentes perſonas non confitetur, anathema ſit. Si quis autem hypoſtaſim *vſiam* intelligens, non tribus perſonis vnam hypoſtaſim dicit, alienus à Chriſto eſt: qui ſcilicet tres hypoſtaſes dicens, ſub nomine pietatis tres naturas conatur aſſerere. Sufficiat nobis dicere vnam ſubſtantiam, & tres perſonas perfectas æquales: taceamus tres hypoſtaſes, ſi placet nomen hoc, non bonæ ſuſpicionis eſt, cùm in eodem verbo ſenſus diſſentiunt. Aut ſi rectum putatis, tres hypoſtaſes cum interpretationibus ſuis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum ſub melle latet. Transfigurat enim ſe Angelus Satanæ in Angelum lucis.] His verbis non negat vtendum eſſe nomine *hypoſtaſis*, ſed hæreticos eo prauè vſos oſtendit: contra quos cautelâ opus erat in diſtinctione ſignificationis: alioquin ſibi contradiceret, qui ſuprà tres hypoſtaſes confitetur.

Hieron. tom. 2. ep. ad Damaſum, cuius initium eſt, Quoniam vetuſto.

2. ad Cor. 11.

De proprietatibus perſonarum, & de nominibus earum relatiuis.

B IAm de proprietatibus perſonarum videamus (quæ etiam notiones, ſiue relationes in Scriptura plerunque dicuntur.) [In illa ſancta Trinitate, quæ

ideò

ideò à nobis repetitur, vt cordi nostro tenaciùs insigatur. Ait Augustinus *in libro de fide ad Petrum.* Aliud est genuisse, quàm natum esse: aliúdque est procedere, quàm genuisse, vel natum esse.] Vnde manifestum est, quòd alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. [Et est proprium solius Patris, quia nō est natus ipse, sed vnum Filium genuit: propriúmque solius Filij, quia ipse non genuit, sed de Patris essentia natus est: proprium verò Spiritus sancti est, quia nec natus est ipse, nec genuit, sed solus de Patre Filióque procedit.] Ecce breuiter assignauit tres proprietates trium personarum: quarum vna non est alia. Hoc enim significauit cùm dixit, Aliud est genuisse quàm natum esse: aliúdque procedere, id est, alia proprietas, siue notio est generatio, & alia natiuitas, alia processio, quæ aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates designant nomina personarum, scilicet, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: quæ relatiua sunt, & ad se inuicem dicuntur, quia notant relationes, quæ non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab æterno sunt immutabiliter: vt non modò appellationes sint relatiuæ, sed etiam relationes, siue notiones in rebus ipsis, scilicet in personis sint.

Aug. cap. 1. & 2.

Hîc de nominibus relatiuis, quæ notant ipsas relationes.

Quòd non omnia quæ de Deo dicuntur secundùm substantiam dicuntur: quædam enim secundùm relationem dicuntur, nihil tamen secundùm accidens.

QVocirca sciendum est, non omne quod dicitur de Deo, dici secundùm substantiam: quia quædam dicuntur secundùm relationem, quæ non est accidens, quia non est mutabilis. Vnde Augustinus 5. *lib. de Trinit.* ait, [Nihil in Deo secundùm accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundùm substantiam de Deo dicitur: In rebus creatis atque mutabilibus, quòd non secundùm substantiam dicitur, restat vt secundùm accidens dicatur. In Deo autem nihil quidem secundùm accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est, aut amissibile: nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundùm substantiam dicitur: dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, quod non est accidens: quia & ille semper est Pater, & ille semper est Filius: & ita semper: quia semper natus est Filius, nec cœpit vnquā esse Filius. Quòd si aliquando esse cœpisset, aut aliquando desineret esse Filius, secundùm accidens diceretur. Et quia Pater non dicitur Pater, nisi ex eo quòd est ei Filius, & Filius non dicitur Filius, nisi ex eo quòd habet Patrem: non secundùm substantiam hæc dicuntur, sed ad inuicem ista dicuntur, neque tamē secundùm accidens: quia & quòd dicitur Pater, & quòd dicitur Filius, & æternum, atque incommutabile est eis.] Ecce apertè his verbis ostenditur, quędam dici de Deo secundùm substantiam, quædam secundùm relationem, nihil tamen secundùm accidens. Ostenditur etiam proprietas Patris esse, quòd habet Filium: & proprietas Filij, quòd habet Patrem. Ideóque cùm dixerit æternum, & incommutabile esse, quòd Pater dicitur, & quòd Filius dicitur, ita intelligi voluit, id est, proprietas quâ Pater est Pater, & proprietas quâ Filius est Filius, æterna est, & incommutabilis: quia & Pater semper Pater, & Filius semper Filius. Vnde & Hilarius proprietates personarum assignans 12. *lib. de Trin.* ait, [Si semper Patri proprium est, quòd semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quòd semper est Filius. Vbi enim semper Pater est, semper & Filius est: ergo qui non semper Pater est, non semper genuit.] Item in eodem, Nato Deo manifestum est proprium esse quòd Filius est.

C

Aug. cap. 3. & 4.

Hilarius in medio lib.

Paulò ante medium.

Quare dicatur esse proprium vnigeniti, quòd est Filius Dei, cùm etiam homines sint Filij Dei?

D Psal.81. Exodi 4.f. Hilarius non longè à principio libri. Ad Eph. 2.a.

HIc quæritur, quomodo dicatur proprium nato Deo quòd est Dei Filius, vel genitus ex Deo, cùm etiam homines filij Dei dicantur, & sint: secundùm illud, Filij excelsi omnes? Et ad Mosen de populo Israël Dominus ait: Filius meus primogenitus Israël. Sed magna est distantia. Homines enim filij Dei sunt facturâ, non natiuitatis proprietate. Deus autem Filius originis, proprietate Filius est, & veritate natiuitatis, non facturâ, vel adoptione: & illi quidem antè sunt, quàm filij Dei sunt. Fiunt enim filij, non nascuntur filij Dei. Vnde Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei Filium ostendens, inter ipsum, & homines filios Dei euidentissimè distinguit 12. *lib. de Trinit.* ita dicens, [Vero Patri solus, qui ex eo nascitur verè Filius est: & nos quidem filij Dei sumus, sed per facturam. Fuimus enim aliquando filij iracundiæ, sed filij Dei per adoptionem effecti sumus potiùs quàm nascimur: & quia omne quod fit, antequam fiat non fuit, nos cùm filij non fuissemus, efficimur. Antè enim filij non eramus, sed per gratiam facti sumus, non nati, neque generati, sed acquisiti. Acquisiuit enim nos Deus sibi, & per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios, nunquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione enim homo factus filius Dei, non ex generatione: neque ei proprietas est, sed nuncupatio: ac per id non verè filius est: quia nec propriè natus dicitur, nec semper fuit filius. Vnigenitus autem Deus nec fuit aliquando non Filius, nec fuit aliquid antequam Filius, nec quicquam ipse nisi Filius.] Atque ita qui semper est Filius, nascibilitatis proprietate, ac veritate Filius est eius solius, qui genuit, & ille tantùm qui genuit Pater ipsius est: quia sicut ille Filius origine, ita ille Pater generatione.

Quòd homo dicitur Filius Trinitatis, & Trinitas potest dici pater hominum.

E Aug.c.11. Deut.6.a. Paulò pòst medium. Hilar. non longè à principio. Ioan.17.a.

HOmo verò, qui filius Dei est facturâ, non tantùm Patris, sed Filij, & Spiritus sancti, id est, totius Trinitatis: & Trinitas ipsa Pater eius dici potest: vnde Augustinus 5. *lib. de Trinit.* dicit. [Non potest dici Trinitas Pater, nisi fortè translatiuè ad creaturam, propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est: Audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus vnus est, non vtique excepto Filio, aut Spiritu sancto oportet intelligi, quem vnum Dominum Deum nostrum rectè dicimus: etiam Patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem.] De hoc etiam Hilarius *6. lib. de Trinitate*, ait. [Omnibus per fidem Deus Pater est, quibus est Pater per eam fidem, quâ Iesum Christum Dei Filium confitemur.] Ecce ostensum est, quare proprium dicatur esse Dei nati, quòd filius est: quia scilicet ipse solus natus propriè dicitur. Vnde Hilarius *lib. 3. de Trinit.* ait, [Dominus dicens, Clarifica Filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse Filium, sed & proprietate, nos filij Dei sumus, sed non talis hic Filius. Hic enim verus, & proprius est Filius origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; natiuitate, non creatione.]

Quòd

Quòd Spiritus sanctus dicitur propriè donum Dei, quia proprietate est donum, vt filius natiuitate: & vtroque modo dicitur relatiuè, & secundùm eandem relationem.

ITa etiam de Spiritu sancto dicendum est, qui propriè dicitur donum Dei, cùm tamen, & alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus sanctus ita proprietate immutabili, & æternâ donum est, sicut Filius proprietate est Filius. Eo enim dicitur donum, quo Spiritus sanctus: & vtroque vtrique nomine relatiuè dicitur, eadémque relatione dicitur Spiritus sanctus, & donum, licèt ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine *Spiritus sanctus*, sicut in hoc nomine *donum*. Vnde Augustinus 5. *lib. de Trin.* ait, [Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, intelligitur in eo quod propriè dicitur Spiritus sanctus, relatiuè dicitur, cùm ad Patrem & Filium refertur: quia Spiritus sanctus & Patris, & Filij Spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine: apparet autem cùm dicitur, donum Dei. Donum enim est Patris & Filij, quia à Patre procedit, & à Filio: ergo Spiritus sanctus, ineffabilis quædam Patris Filiíque communio est. Et ideò fortasse sic appellatur, vt iam diximus, nec iterare piget, quia Patri & Filio potest eadem appellatio conuenire: nam hoc ipse propriè dicitur, quod illi communiter: quia etiam Pater Spiritus, & Filius Spiritus: & Pater sanctus, & Filius sanctus. Vt ergo ex nomine, quod vtrique conuenit, vtriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus.] Ecce habes quare Spiritus sanctus propriè dicatur donum, & quòd relatiuè dicitur, siue donum, siue Spiritus sanctus: & quòd nomen sibi proprium tenet, quod communiter Patri & Filio conuenit, sed diuisim. Et est sciendum quòd cùm Pater, vel Filius dicitur Spiritus, siue sanctus, neutrum relatiuè dicitur, sed secundùm substantiam. F *Aug c. 11.* *Quid sit Spiritus sanctus.*

An Pater, vel Filius, vel Trinitas ipsa possit dici Spiritus sanctus.

HIc quæri potest, vtrùm Pater, vel Filius, vel etiam ipsa Trinitas possit dici Spiritus sanctus, sicut disiunctim dicitur Spiritus & sanctus. De hoc Augustin. 5. *lib. de Trin.* sic ait, [Trinitas nullo modo potest dici Filius: Spiritus verò sanctus potest quidem vniuersaliter dici, secundùm id quod scriptum est, Quoniam Deus Spiritus est. Itaque Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, quoniam vnus Deus est, & vtique Deus sanctus est, & Deus Spiritus est, potest appellari Trinitas, & Spiritus sanctus. Sed tamen tunc Spiritus sanctus relatiuè non dicetur, sed secundùm essentiam: quia propriè Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, dicitur relatiuè.] G *Aug. c. 11.* *Ioan. 4.*

Quidam putant Spiritum sanctum non dici relatiuè ad Patrem, & Filium, quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falsò.

QVidam tamen putant Spiritum sanctum, vel donum, non dici relatiuè ad Patrem, vel ad Filium. Si enim, inquiunt, hæc relatiuè ad se dicuntur, suis inuicem sibi respondent vocabulis: vt sicut dicitur Pater Filij Pater, & Filius Patris Filius, ita dicatur Pater Spiritus sancti, vel doni Pater, & Spiritus sanctus, vel donum Patris Spiritus, vel donum. Sed non ita est in omnibus relatiuis. Non enim omnia quæ relatiuè dicuntur, suis ad se inuicem H

respondent vocabulis. Vnde Augustinus horum elidens opinionẽ *5. lib. de Trin.* [Non remoueat, inquit, quoniam diximus Spiritum sanctum non ipsam Trinitatem, sed vnum qui est in Trinitate relatiuè dici, licèt non ei respõdeat vicissim vocabulum eius ad quem refertur. Dicitur enim Spiritum sanctum Patris, sed non vicissim dicimus Patrem Spiritus sancti, ne Filius eius intelligatur Spiritus sanctus. Item dicimus Spiritum sanctum Filij, sed non dicimus Filium Spiritus sancti, ne pater eius intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum, quo sibi vicissim respondeant. Cùm ergo dicimus donum Patris & Filij, non quidem possumus dicere Patrem doni, aut Filium doni: sed vt hæc vicissim respondeant, dicimus, donum, donatoris, & donatorem doni: quia hîc potuit inueniri vsitatum vocabulum, illic non potuit. Donum ergo donatoris, & donator doni cùm dicimus, relatiuè vtrumque ad inuicem dicimus: donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore, cùm Spiritus sanctus sit donum: & ab æterno.

Lib. eodem, sed cap. 11.

Qvæstio Vnica.

Vtrùm personæ diuinæ[a] constituuntur in esse personali per relationes originis, vel per aliqua absoluta?

Alensis *1. p. q. 58. m. 1.* D. Thom. *1. p. q. 40. art. 2. vbi* Caiet. Cont. Bannes. *& hîc q. 2. a. 1.* D. Bonauentura *q. 2.* Richard. *hîc art. 4. q. 1.* Durandus *q. 1. n. 14.* Capreol. *q. 1. art. 1.* Marsilius *1. q. 9. art. 1. dub. 1. & 2.* Gregor. *hîc, & d. 27. q. 1.* Suarez *latè 1. p. tr. 3. lib. 7. c. 3. 5. 6. 7.* Mayr. *hîc.*

1. CIRCA istam distinctionem vigesimam sextam quæro vnum, Vtrùm personæ diuinæ constituantur in *esse* personali per relationes originis?

Argum. 1. Quòd non. Relationes originis sunt alterius rationis, sicut relationes specie differentes in creaturis. Quod apparet. Plus enim differt paternitas à filiatione, quàm filiatio à filiatione, vel paternitas à paternitate: ergo constituta per eas formaliter differunt specie: personæ igitur differunt specie, & ita generatio est æquiuoca in diuinis, quæ improbata sunt *dist. 7.*

Argum. 2. Item, quâ ratione relationes originis constituunt personas, eâdem ratione relationes communes constituerent eas: & ita eadem persona constitueretur duplici formali constitutiuo, quod est inconueniens. Consequentia probatur per hoc, quia relationes communes æqualem distinctionem requirunt in extremis, sicut relationes originis: & eodem modo stant cum vnitate essentiæ: ergo æqualiter distinguunt.

Argum. 3. Prætereà, Relationes oppositæ de secundo modo relatiuorum, possunt fundari in eodem, sicut voluntas mouet se: relatio autem mouentis, & moti, pertinent ad secundum modum relatiuorum: ergo pari ratione relationes producentis, & producti, quæ pertinent ad eundem modum, possunt esse in eodem, & ita per eas non distinguuntur supposita.

2. Confirmatur ratio per Boëtium, qui in fine libri sui de Trinitate dicit, quòd *relatio ista est, quasi eiusdem ad se:* ergo relationes istæ non distinguunt.

Ratio ad opp. Contrà. Boëtius ibidem, *Substantia continet vnitatem: relatio multiplicat Trinitatem.*

Opin. Præpositiui. Quem sequitur Greg. hîc. Respondeo, opinio quorundam[b] est sicut Præpositiui, quòd personæ seipsis distinguuntur, & ita non est quærère, quo formaliter distinguuntur, vel quibus constituuntur: quia non habent constitutiuum.

Confirmatur positio ista, quia persona diuina est æquè simplex, sicut essentia; essentia autem propter sui simplicitatem seipsa distinguitur à quocumque: igitur & persona.

Item abstractum, & concretum idem significant: ergo paternitas, & Pater: ergo dicere Patrem distingui paternitate, est dicere seipsum seipso distingui.

COMMEN-

COMMENTARIVS.

a Titulus quæstionis sic exponitur, supponendo aliqua. Primò, quòd persona dicat aliquod constitutum ex essentia diuina, & proprietate personali: sic quòd persona Patris ad suum *esse* personale includit essentiam diuinam, & aliquam proprietatem, ita quòd illa proprietas est ratio ultimatè constitutiua personæ Patris: & ratio formalis distinguendi personam Patris à qualibet alia persona. Titulus ergo quæstionis sic intelligitur: An proprietas constitutiua personæ in *esse* personali, sit relatio originis: vt paternitas respectu Patris, & filiatio respectu Filij, siue generatio actiua Patris, quæ est idem quod paternitas; vel generatio passiua, quæ est idem quod filiatio: An illa proprietas constitutiua sit aliqua entitas absoluta?

b *Respondeo, Opinio quorundam.* Vult ergo ista opinio quòd persona tantùm includat proprietatem personalem, ita quòd non est quoddam constitutum ex proprietate & essentia. Et probatur duabus rationibus, quæ sunt claræ in litera. *Opinio Præpositiui primo sen. d. 26.*

SCHOLIVM.

Sententia Præpositiui, quam sequitur Gregorius hîc, est, personas distingui seipsis, & sic non esse quærendum quibus constituantur, vel distinguantur, quia Pater & paternitas idem omnino sunt, & sic, dicere Patrem distingui paternitate, est dicere seipsum distingui se ipso. Hanc refutat Scotus, primò, quia personæ non sunt primò diuersæ, sed aliquid idem entia. Secundò, sunt plures proprietates in eadem persona & distinctæ. Tertiò, Pater conuenit cum Filio inspiratione actiua, differt in generatione. Quartò, in præfatione Missæ de Trinitate dicitur, in personis proprietas, *at persona non est in seipsa: aliam rationem aliorum reijcit, de qua suprà d. 11. quæst. 2.*

Contra istud arguitur [c] sic: Quæcunque non sunt primò diuersa, aliquo sui distinguuntur, quia quæ se totis distinguuntur, sunt primò diuersa. Si enim non sunt primò diuersa, sed aliquid idem, entia; tunc non eo distinguuntur, quo sunt idem, sed aliquo sui, quo non sunt idem: sed personæ diuinæ non sunt primò diuersæ, quia sunt eiusdem essentiæ: ergo adhuc est quærere quo distinguuntur. *Refellit opin. ista.*

Item, plures proprietates [d] sunt in eadem persona, sicut in Patre innascibilitas, & generatio actiua, & distinguuntur hîc secundùm Augustinum 5. *de Trinitate, cap. 6.* vbi vult, *quòd si Pater non esset ingenitus, posset tamen esse Pater, & è conuerso:* ergo etsi per impossibile vna non distingueret Patrem ab aliquo, posset alia distinguere, & è conuerso: ergo semper est aliquid, quo distinguitur Pater à Filio, ita quòd non primò se toto.

Item, in Patre est generatio [e] actiua, & spiratio actiua: & spiratione actiua non distinguitur à Filio, quia illa est in Filio: ergo Pater non seipso toto æquè primò distinguitur, sed aliquo quod est in eo.

Item, in præfatione [f] de Trinitate dicitur, *In personis proprietas:* non autem persona est in seipsa hoc modo, sicut proprietas intelligitur esse in persona: ergo aliquo modo persona dici potest distingui proprietate formaliter, quo modo non distinguitur seipsâ primò.

Arguitur etiam ab aliis aliter [g] contra ipsum, quia si Pater se toto distinguitur à Filio, pari ratione & à Spiritu sancto, & si eodem distinguitur ab vtroque: ergo eandem habitudinem habet ad vtrumque; igitur & è conuerso, vterque habet ad ipsum eandem habitudinem eiusdem rationis. Sicut si Paulus est similis Petro, & Lino: ergo Petrus, & Linus habent similitudinem eandem, & relationem eiusdem rationis ad Paulum, & tunc Filius videtur distingui à Patre relatione eiusdem rationis cum ea, quâ distinguitur Spiritus sanctus à Patre. Sed fortè istud [h] argumentum non concludit, quia quocumque Pater constituitur in *esse* personali, eo distinguitur primò personaliter à Filio, & Spiritu sancto; non tamen sequitur è conuerso, quòd Filius, & Spiritus sanctus distinguerentur aliquo eiusdem rationis à Patre. 3. *Herueus Brito sequitur hanc viam.* *De hoc supr. d. 11. quæst. 2.*

COMMENTARIVS.

c *Contra istud arguitur sic.* Hîc Doctor improbat hanc opinionem, ostendendo quòd personæ sunt verè constitutæ ex aliquo, in quo conueniunt, & ex aliquibus, quibus differunt: & per consequens non seipsis distinguuntur. Et arguitur sic: Quæ se totis distinguuntur, sunt primò diuersa, id est, in nullo quidditatiuè conuenientia: sed personæ diuinæ non sunt primò diuersa; patet, quia conueniunt quidditatiuè in Deitate: patet, quia hæc est quidditatiuè vera: Pater est Deus, Filius est Deus, & per proprietates distinguuntur.

d *Item, plures proprietates.* Arguit sic Doctor in sententia, probando quòd Pater non seipso primò distinguitur à Filio, & quòd persona Patris non sic sit simplex, vt non includat plura: quia includit innascibilitatem, & generationem actiuam. Posito ergo quòd non distinguatur à Filio *Persona patris includit plura.*

Filio generatione actiua: poterit tamen distingui innascibilitate. Tunc sic: quod includit aliquid, quo distinguitur ab alio, vel quod includit aliquid, quod est ratio distinguendi, & aliquid quod non est ratio distinguendi, non distinguitur seipso primò, vt patet: sed Pater includit innascibilitatem, & generationem actiuam. Posito ergo quòd generatio non sit ratio distinguendi, innascibilitas erit ratio distinguendi: vel si innascibilitas non est ratio distinguendi, generatio actiua erit ratio distinguendi: ergo includeret aliquid quo distingueretur, & aliquid quo non distingueretur: & sic non seipso primò distingueretur. Vel sic formetur ratio: Nihil includens plures proprietates seipso primò distinguitur ab alio: sed persona Patris includit plures proprietates: quia innascibilitatem, & generationem actiuam: per Augustinum 5. de Trinitate.

2. e *Item in patre.* Tertiò arguit Doctor contra Præpositiuum sic: *Nihil primò se toto distinguitur ab alio*, quod habet aliquid quo conuenit cum alio, & aliquid quo differt: sed Pater conuenit cum Filio in spiratione actiua, & differt à Filio paternitate: ergo Pater non seipso toto æquè primò distinguitur, sed aliquo quod est in eo.

f *Item in præfatione de Trinitate*, &c. Si ergo persona esset sola proprietas, sequeretur quòd persona esset in seipsa: & sic patet improbatio huius opinionis, quæ non tenetur à sequentibus doctrinam Scoti.

g *Arguitur etiam ab aliis aliter contra ipsum.* Hîc Doctor recitat vnam rationem, quam facit Heruæus Brito contra positionem Præpositiui. Et arguit sic: quia si Pater se toto distinguitur à Filio, ergo & à Spiritu sancto: ergo eandem habitudinem habet ad vtrunque: patet, quia eodem distinguitur ab vtroque. ergo Filius & Spiritus sanctus habebunt habitudinem eiusdem rationis ad Patrem.

h *Sed fortè istud argumentum non concludit.* Dicit Doctor quòd argumentum non concludit: quia eodem quo Pater constituitur in *esse*, distinguitur à Filio & Spiritu sancto, non tamen sequitur quòd Filius & Spiritus sanctus distinguantur à Patre aliquibus eiusdem rationis: quia Filius filiatione distinguitur, & Spiritus sanctus spiratione passiua.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ & communior, personas diuinas constitui relationibus, probatur primò, variis auctoritatibus: secundò, multis, & validis rationibus. Prima est, quòd in Deo daretur compositio, si constitueretur persona ex duobus absolutis. Secunda, eadem natura non posset esse in pluribus suppositis absolutis, sine sui multiplicatione. Tertia si relationes non constituerent personas, essent eis accidentales, immò relationes rationis. Quarta, proprietas personalis esset actu in Deo, & per consequens in eo essent tria esse. *Quinta, essent perfectio essentiæ, quia eam actuaret, & sic essentia non esset infinitè perfecta, neque vna persona sic esset perfecta, quia careret perfectione absolutâ aliarum, & contra Augustinum duæ personæ essent quid perfectius vnâ. Sexta, plurificato vno absoluto in Deo plurificantur & cætera absoluta in ipso. Septima, essent duæ personalitates in eadem persona. Octaua, non esset in Deo vlla originatio, quia absoluta præcedunt originem. Scotus non sic numerat rationes, tamen in re hoc ordine eas habet.*

4. *Opinio D. Thom. 1. par. q. 40. art. 2.*

Alia est opinio [a] communis, quæ dicit personas constitui per relationes. Pro hac opinione allegatur auctoritas Christi in Euangelio Matthæi vltimo, sicut postea tangetur infrà, contra tertiam opinionem.

Adducitur ad hoc Boëtius *de Trinitate*, qui multa videtur tangere de hoc, & Augustinus similiter 5. de Trinit. cap. 8. *Quapropter illud præcipuè teneamus, quidquid ad se dicitur præstantissima illa, & diuina sublimitas substantialiter dici*, & paulò pòst: *Quidquid ad seipsum de singulis dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur*, & ibidem vigesimotertio de Paruis: *Quidquid ergo ad seipsum dicitur, Deus de singulis personis singulariter dicitur*, id est, Patre, Filio, Spiritu sancto. & ibidem cap. 11. *Quòd autem propriè singula in eadem Trinitate dicuntur, nullo modo ad seipsa, sed ad inuicem, aut ad creaturam dicuntur: & ideò relatiuè, non substantialiter ea dici manifestum est.* In his expressè videtur haberi, quòd omne dictum ad se conuenit tribus, & est commune tribus: & quidquid non est commune tribus, est relatiuum, vel relatio: constitutiuum autem, & distinctiuum personæ non est commune tribus: ergo est relatiuum, vel relatio.

Cap. 8. de magnis.

Item Augustinus vndecimo de Ciuitate Dei, cap. 10. *Deus est quidquid habet, excepto quòd vna persona dicitur ad aliam, & non est ipsa: nam habet Pater Filium, nec tamen est ipse Filius, & Filius habet Patrem, nec tamen est ipse Pater.*

Item Boëtius de Trinit. in fine: *Ita igitur substantia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem*, & multa alia verba ibidem ad hoc.

Item Damascenus, cap. 1. *& quoniam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, secundùm omnia vnum sunt, præter ingenerationem, & generationem, & processionem*, & ibidem cap. 10. *In his solis enim hypostaticis proprietatibus ab inuicem differunt, hæ sanctæ tres hypostases.*

Item Damascenus 3. de Trinitate, cap. 5. *Differentiam autem*, inquit, *hypostaseon, id est,*

perso

personarum in solis tribus proprietatibus: anatio, scilicet, incausabili, & paternali: & atiaci, id est, causabili, & filiali, & causabili, & processibili recognoscimus.

Item, videtur Richardus dicere *de Trinit.* 3. quòd personæ non distinguuntur in diuinis, nisi per alium, & alium modum habendi eandem naturam, ergo.

Item, Anselmus de processione Spiritus sancti dicit, quòd *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.*

Item per rationem [b], quia si per absolutum constituitur persona in diuinis, ergo absolutum additur absoluto: sed absolutum additum absoluto, necessariò facit compositionem: sed si in absoluto aliquo conueniunt personæ diuinæ, constat quòd non eodem absoluto, quo conueniunt, distinguuntur personaliter: ergo absoluto alio: Ergo est ibi absolutum, & absolutum: ergo compositio. Hoc non sequitur de relatione, quia relatio nihil addit supra suum fundamentum, nec facit compositionem cum eo. 5. *Idem probatur per rationes.*

Aliter confirmatur ista positio [c], & ista ratio, quia relatio vno modo potest transire in substantiam, & per hoc non facere compositionem cum absoluto: alio modo potest manere per comparationem ad oppositum, & ita distinguitur realiter. Istæ duæ rationes non videntur competere absoluto, quia absolutum, vel omnino manet, vel omnimodè transit. Si omnimodè transit, non distinguit, sicut nec essentia in quam transit: si omnimodè manet, ergo compositio.

Item, eadem natura non potest [d] esse in diuersis suppositis absolutis, nisi distinguatur in eis. Licèt enim possit esse in diuersis suppositis relatiuis, quia idem illimitatum potest esse fundamentum plurium relationum in diuersis suppositis: non tamen in diuersis suppositis absolutis videtur posse esse, nisi distinguatur, & numeretur in eis. Si enim sunt duo supposita absoluta, videtur quòd quidquid est in vno, sit aliud à quocunque quod est in alio: ergo essentia diuina numeraretur in personis, si personæ diuinæ constituerentur in *esse* personali per absoluta.

Item secundùm omnes, relationes sunt in personis diuinis: ergo si non constituunt personas, videntur sequi duo inconuenientia. Primum, quòd fiunt ibi quasi accidentales, & aduentitiæ personis constitutis, quod videtur esse contra simplicitatem diuinarum personarum. Secundum, quòd tales relationes, quæ sunt propriæ personis, erunt relationes rationis: quia relatio Dei ad creaturam, ideò non est realis, quia præsupponit diuinam personam in *esse* perfecto, & non dependentem ad creaturam, nec naturaliter, vel necessariò coëxigentem eam ad suum *esse* personale: igitur à simili idem videtur in proposito, si persona prima sit absoluta, non dependebit ad secundam. Patet, quia etiam præintelligitur perfecta in sua habitudine personali ante secundam personam, & per consequens non necessariò coëxigit personam secundam ad suum *esse* personale: ergo habitudo eius ad secundam personam, erit tantùm relatio, vel habitudo rationis. 6.

Præterea, si proprietas absoluta aliqua constitueret, non esset tantùm virtualiter in Deo, quia tunc non esset magis tali proprietate, hæc persona, quàm asinus: includit enim Deus virtualiter perfectionem asini, in se: ergo oportet quòd sit ibi actualiter: ergo est ibi vt actus, ergo dans *esse*, ergo in diuinis essent tria *esse*.

Præterea, proprietas illa absoluta si faciat vnum cum essentia, alterum est actus, alterum verò potentia, & alterum perfectio alterius: essentia non perficit illud personale, quia non præsupponit illud, sed magis è conuerso: ergo absolutum personale erit perfectio essentiæ.

Et sequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd essentia secundùm se non sit perfecta omnino. Aliud, quòd vna persona non sit omnino perfecta, quia non habet absolutum alterius personæ, quod est perfectio ex præostensis.

Et confirmatur hoc secundum, quia secundùm Anselmum Monolog. 15. *Præter relationes, omne aliud, aut est simpliciter melius ipsum, quàm non ipsum:* aut non, sed in aliquo melius non ipsum, quàm ipsum, quod secundo modo se habet, non est in Deo secundùm ipsum: ergo omne aliud à relatione, quod est Deo est simpliciter melius ipsum, quàm non ipsum: ergo erit perfectio simpliciter. Et ex hoc sequitur, quòd nulla persona erit simpliciter perfecta, quia nulla habet absolutum alterius. Sequitur etiam quòd duæ sunt quid perfectius, quàm vna, quod est contra Augustinum 8. *de Trinitate, cap.* 1. & 3. 7.

Præterea tertiò. Multiplicato aliquo absoluto, multiplicatur omne aliud absolutum circumstans illud. Exemplum, multiplicatâ quantitate multiplicabitur albedo, & è conuerso: ergo si sic sint distinctæ proprietates absolutæ, quæ circumstant essentiam diuinam, distinguerent etiam essentiam diuinam.

Et confirmatur maior, quia plura eiusdem speciei non possunt esse in eodem: istæ si

ponun

ponuntur, erunt eiusdem speciei, quia si non, erunt igitur alterius speciei: & ita oportebit quærere per quid alterum istorum sit incommunicabile. Sicut enim ponitur, paternitatem (quæ differt specie à filiatione) non posse esse de se incommunicabilem; ita sequitur de *A* in Patre, si sit absolutum, & *B* in Filio, si differant specie, quòd neutrum erit de se incommunicabile, & oportebit stare ad aliqua propria eiusdem rationis.

Confirmatur ista ratio, saltem, quia non sunt plura eiusdem rationis in eodem perfecto: sicut in diuinis non sunt plura Verba, neque plures Patres, quia hoc videtur esse imperfectionis, quòd in aliqua natura possint esse plura omnino similia: ergo in natura diuina simpliciter perfectâ, non erunt plura absoluta eiusdem rationis.

Quartò, si proprietas absoluta *A* exprimatur, vel pullulat ab essentia, & similiter *B*, & expressum est in eodem supposito cum eo à quo exprimitur, secundùm istum modum exprimendi, qui ponitur: ergo *A* & *B* erunt in vna persona: & ita nulla persona originabitur ab alia, quia propria earum erunt in eadem persona numero: imò sequitur quòd non erit distinctio personalis.

Quintò, sequitur quòd non sit ibi origo, quia persona originata, per originem capit essentiam: sed persona si est absoluta præcedit ipsam relationem originis: igitur secunda persona præcederet in essendo ipsam originem passiuam, & ita non haberet esse per eam.

COMMENTARIVS.

a *Alia est opinio.* Hæc probatur multis auctoritatibus Sanctorum, & etiam multis rationibus, quæ concludunt quòd omne absolutum in Deo est commune tribus: & tale non constituit aliquid in *esse* personali.

b *Item per rationem.* Hæc ratio stat in hoc: quia ex quo persona constituitur ex essentia & proprietate, si talis proprietas esset absoluta; tunc persona esset composita; quia absolutum additum absoluto facit compositionem. Sed hoc non sequitur de relatione, quia nihil addit supra suum fundamentum, & per consequens non facit compositionem.

c *Aliter confirmatur.* Quia relatio vt comparatur ad essentiam transit in essentiam, & vt comparatur ad oppositum manet: sed absolutum semper manet, etiam quando comparatur ad essentiam, & per consequens relatio non facit compositionem: quia nihil facit compositionem cum aliquo, nisi comparetur ad illud: sed relatio vt comparatur ad essentiam, nihil addit, cùm transeat in illam: absolutum verò vt comparatum essentiam, verè manet, & additur illi: ideo fecit compositionem.

d *Item eadem natura,* &c. Si dicatur quòd idem videtur de natura, quæ est in pluribus suppositis relatiuis. Dico, quòd non est simile: quia eadem natura omnino illimitata potest esse fundamẽtum plurium relationum originis, & sic potest eadem esse in pluribus suppositis relatiuis. Cætera patẽt.

SCHOLIVM.

Explicatur modus quo dicitur relatio constituere, & distinguere personas. Quia producens distinguitur realiter à producto, quia nihil producit se: ergo erit relatio realis inter aliqua in diuinis: quæ cùm ibi nequeat esse per informationem, erunt ibi personæ per se subsistentes. Nec hinc sequitur distinctio essentiæ, quia idem illimitatum, potest fundare relationes oppositas, ex d. 2. q. 3. Vlteriùs additur, non omnes relationes constituere personas, sed tantùm relationes originis, quia primò pullulant in essentia mediante duplici fœcunditate intellectus, & voluntatis, ex d. 2. p. 2. q. 3. à n. 3. & q. 4. à n. 18 & pòst pullulant relationes communes, vt æqualitas & similitudo, de quibus suprà d. 19. q. 1. & infrà d. 31. & quodlib. 6.

8. DE modo igitur [a] ponendi qualiter possit relatio constituere personas, & easdem distinguere, declaratur per hoc: quòd producens necessariò distinguitur à suo producto realiter, quia idem non producit seipsum, secundùm Augustinum 1. *de Trinit. c.* 1. ergo erit aliqua relatio realis, & distinctio realis aliquorũ, quæ sunt in essẽtia diuina. Non autem possunt ibi esse aliquo modo per informationem, propter simplicitatem diuinam: ergo erunt personæ per se subsistentes in illa natura: ergo erunt per se realiter distinctæ.

Suprà d. 2. q. 3. Qualiter autem ex hoc non sequatur distinctio essentiæ, in qua subsistunt, declaratur. Quia idem illimitatum potest esse fundamentum relationum oppositarum: & tunc illa relatio dicitur vno modo manere, & alio modo transire, & circa hoc fiunt multæ altercationes, secundùm quam rationem relatio distinguat. Sed breuiter posset dici secundùm istam viam, quòd relatio secundùm quòd relatio, non est formaliter essentia, quia secundùm Augustinum 7. de Trinit. c. 1. *Si essentia est ad aliud, iam non est essentia.*

Et potest argui similiter è conuerso, scilicet, si relatio formaliter est entitas ad se: igitur non est relatio. Ipsa etiam ex hoc, quòd est relatio, est oppositi necessariò, vt termini: ita quòd comparare eam ad essentiam, non includendo habitudinem ad oppositum, est non comparare relationem ad essentiam, & ex hoc, quòd est oppositi necessariò distinguitur realiter ab illo; & tamen non oportet essentiam realiter distingui, quia essentia

De hoc latè suprà d. 2. p. 2 q. 1.

non

non formaliter est relatio distincta: nec oportet ibi esse compositionem, quia licèt relatio maneat sic, quòd non est formaliter essentia: tamen relatio propter infinitatem essentiæ, transit in eam secundùm perfectam identitatem ad eam. Manet igitur formaliter relatio, quia ratio eius secundùm quam est formaliter relatio, non est ratio essentiæ, & transit propter perfectam identitatem ad essentiã; licèt non in identitatem formalem, & illud manere sic sufficit ad distinctionem formalem, & realem sine aliqua distinctione essentiæ. Et ex hoc quòd essentia ista simplex est, ista distinctio non erit informantium, sed subsistentium. Et ex hoc quòd illa essentia est infinita, istud manere formaliter est sine compositione. *De quo sup. d. 5. q. 2.*

In speciali autem ponitur vlteriùs, quòd non quæcumque relationes etiam reales, constituunt personas diuinas, nec eas distinguunt: sed relationes originis: quia illæ primò pullulant in essentia diuina: quia primò in essentia diuina est duplex fœcunditas inquantum est intellectus infinitus, & voluntas infinita: & mediantibus istis statim pullulant relationes originis, pertinentes ad communicabilitatem naturæ: quæ natura, vel essentia diuina communicatur secundùm istam duplicem fœcunditatem iam dictam: quibus iam præintellectis, pullulant communes relationes semper præsupponentes istas, & ideò tales relationes communes, etsi sint reales, non tamen distinguunt, nec constituunt personas. 9. *Supr. 2. d. p. 2. q. 3. & q. 5. De his sup. d. 19. q. 1. & infr. d. 31.*

COMMENTARIVS.

a DE *modo igitur ponendi*, &c. Sed quomodo intelligatur distinctio realis proprietatum existentium in essentia diuina, suprà exposui d. 2. q. parte 2. Sequitur: *Non autem possunt ibi esse aliquo modo per informationem propter simplicitatem diuinam*: Hoc expositum est suprà d. 5. q. 2, *ergo erunt personæ per se subsistentes in illa natura*. Hoc non debet intelligi, quòd huiusmodi relationes personales sint personæ subsistentes, cùm tantùm sint rationes subsistendi: sed debet intelligi quòd erunt ibi personæ subsistentes per huiusmodi relationes, tanquam per relationes formales subsistendi. Nam persona Patris nihil aliud includit, nisi essentiam, & proprietatem. Et quia huiusmodi relationes realiter distinguuntur tanquam tres rationes subsistendi, ideò per eas personæ constitutæ realiter distinguuntur. Sequitur: *Qualiter autem ex hoc non sequatur distinctio*, &c. Hoc prolixè expositum est suprà d. 2. q. 3. vide ibi. Sequitur: *Et tunc illa relatio dicitur vno modo transire.* hoc suprà declaratum est. Innuit etiam hîc quòd ipsa relatio non est formaliter essentia: sed hoc suprà prolixè expositum est d. 2. q. 1. partis 2. Sequitur in litera. *Ipsa etiam ex hoc, quod est, relatio est oppositi necessariò, vt termini*, &c. patet, quia essentia non potest esse terminus relationis originis, quia tunc essentia verè posset referri relatione originis, quod est improbatum suprà d. 5. q. 1. Cùm ergo essentia non possit esse terminus talis relationis, sequitur quòd comparare relationem ad essentiam est ipsam non comparare ad essentiam. Sequitur: *Et ex hoc quòd est oppositi necessariò, distinguitur realiter ab illo*, &c. Vide quæ dixi suprà d. 2. par. 2. q. 1. Sequitur: *Nec oportet ibi esse compositionem.* Hæc litera clara est, & prolixius declarata est suprà *d. 5. q. 2.* quomodo persona constituta ex essentia, & proprietate, non sit composita, nec quasi composita. Sequitur: *In speciali autem ponitur vlteriùs*, quòd tantùm relationes originis constituunt personas, & distinguunt eas: quia illa primò pullulant in essentia diuina: quia primò in essentia diuina est duplex fœcunditas inquantùm est intellectus infinitus, & voluntas infinita: & mediantibus istis statim pullulant relationes originis: & pòst pullulant relationes communes, vt æqualitas, & similitudo, de quibus suprà patuit *d. 19. q. 1.* & infrà patebit *d. 31.* & in quodl. *q. 6.*

SCHOLIVM.

Quadruplici viâ impugnat Doctor communem sententiam, personas scilicet constitui relationibus. Prima via est ex comparatione relationis ad relatum, iuxta quam prima ratio est, quia relatione non refertur ipsamet relatio, neque constitutum per eam, sed aliquid prius ipsâ. Ergo absolutum in diuinis realiter refertur, ergo suppositum est absolutum, quia nihil aliud in Deo realiter refertur, quia non essentia, ex d. 5. quæst. 1. Secunda, relatio realis præexigit realem distinctionem extremorum, ergo non constituit illam, ergo supposita priùs relationibus, distinguuntur realiter. Tertia, omnis relatio primò terminatur ad absolutum, de quo infr. d. 30. § Hoc etiam, *sed terminus paternitatis est suppositum Filij, ergo est absolutum.*

COntra [b] istam conclusionem arguitur quadruplici viâ. Primò, comparando relationem ad relatum: secundò, comparando relationem ad originem: tertiò, ex propria ratione ipsius constitutiui: quartò, per auctoritates. 10. *Vide plura in Reporta. d. præsenti q. 1.*

Quantùm ad primam viam [c] arguitur sic: Primò, relatione aliquid refertur formaliter, sicut albedine aliquid albatur: non autem ipsamet relatio refertur, quia secundùm Beatum Augustinum 7. de Trinit. cap. 2. *Omne relatiuum est aliquid, exceptâ relatione.* & in principio tertij cap. *Si Pater* (inquit) *non est aliquid ad se, non est quod refertur.* Ex hoc videtur, quòd relatio non refertur, sed illud, quod refertur est aliquid ad se. Quod etiam probatur,

probatur, quia illud, quod refertur relatione, non est aliquid posterius eâ, nec simul naturâ: ergo est prius naturaliter, & ita est ad se; sed essentia diuina non refertur realiter, quia non distinguitur realiter; ergo tantùm suppositum refertur: ergo priùs est ibi realitas suppositi naturaliter, quàm relatio: non igitur primò suppositum distinctum constituitur in esse suppositi per relationem.

Et ex hoc vltrà infero (& est probatio assumptorum) si suppositum primò realiter refertur, sequitur quòd suppositum primò non constituitur in *esse* suppositi per relationem. Probatio istius vltimæ consequentiæ, omne compositum necessariò præexigit partes, & partium vnionem: & hoc non tantùm in composito per se vno, sed in composito per accidens vno. Sicut enim essentia hominis praexigit esse corporis, & *esse* animæ, & vnionem eorum: ita *esse* hominis albi, præexigit *esse* nominis, & albedinem, & vnionem eorum: ergo *esse* alicuius relati, quod dicitur referri primò, quasi totum quoddam, præexigit relationem, vt formam, & illud quod refertur relatione, quasi subiectum, & vnionem istorum. Priùs igitur aliquid informatur relatione, quàm sit aliquod relatiuum, quasi compositum, quod dicatur referri primò. Illud autem prius informatum relatione potest dici referri, quia omne informatum aliquâ formâ potest dici tale: ergo nihil in diuinis potest dici referri, nisi aliquid sit, quasi totum, quod denominatiuè dicatur referri, illud verò non constituetur relatione formaliter, tanquam per se inclusâ in ipso. Patet quidem ex differentia relati primò, ad illud, quod denominatiuè dicitur referri: & illud non potest esse nisi suppositum, vt primò ostensum est. ergo.

Confirmatur ista ratio in simili, quia sicut homo non esset animatus primò, nisi corpus esset quasi priùs informatum animâ, ita, vt videtur, erit in proposito, quòd nihil erit relatum primò, quod constituatur formaliter in *esse* formaliter primò relatione, nisi aliquid priùs sit relatum quasi denominatiuè, per denominationem realem à relatione.

11. Iuxta hoc posset argui, sed minùs efficaciter, sic: Si relatio non refertur, nec essentia diurna: patet igitur quòd tantùm persona refertur. Sed quod refertur priùs, est ad se. Probo secundùm Augustinum 7. de Trinit. cap. 1. *Quapropter si & Pater non est aliquid ad seipsum, non est omnino, qui relatiuè dicatur.* Hoc etiam probatur ratione, quia quod refertur, non est simul naturâ cum relatione: nihil enim simul est cum relatione, nisi relatio: igitur illud quod refertur, esset relatio, & ita relatio referretur. Nec posterius est relatione, quia quod est *quale* qualitate, non est posterius qualitate. Similiter de quantitate, & aliis formis: ergo à simili de relatione: ergo oportet dare tertium membrum, scilicet quòd illud quod refertur, est priùs relatione. Et tunc videtur sequi quòd sit absolutum, quia nihil videtur prius relatione nisi absolutum.

Quod refertur est prius naturâ relatione.

Item secundò [d], relatio realis præexigit extrema realia, vel distinctionem realem extremorum: ergo nulla relatio realis causat primò distinctionem realem extremorum: ergo neque hîc. Probatio antecedentis. Philosophus 5. *Metaphysica, cap. de eodem*, probat identitatem non esse relationem realem, quia non præexigit realem distinctionem extremorum.

12. Si dicatur [e] quòd illa relatio non est realis, quæ nec præexigit, nec facit distinctionem realem extremorum: contrà, ergo istud argumentum: *Extrema non sunt distincta realiter: ergo non est relatio realis*, non valeret. Aut enim accipitur in antecedente, quòd extrema non sunt distincta realiter distinctione præcedente relationem; & tunc non sequitur, ergo relatio non est realis: quia sic posset accipi in proposito. Aut accipitur in antecedente, quòd extrema non sunt distincta distinctione factâ hâc relatione. Si sic accipis, ideò non est facta distinctio realis extremorum per illam, quia illa non est relatio realis: ergo inferre ex antecedente sic sumpto, relationem non esse realem, est inferre, quia non est realis, ideò non est realis: quod nihil est.

Relatio realis petit extrema realiter distincta ex Phil.

Aliter dicitur, quòd maior, [f] est vera de accidentali relatione, quæ aduenit extremis iam distinctis, talis non est ista, sed est constituens suppositum formaliter distinctum per ipsam.

Aristot. in præd. relationis.

Contra istud, relationi, vnde relatio est, conuenit, quòd sit ad aliud, quia si non est ad aliud, non est relatio: alioquin posset dici, quòd paternitas posset esse relatio realis, absque Filio, si non oporteret aliquo modo extrema relationis esse distincta, sicut nec extrema identitatis. Aut ergo hæc paternitas est ad aliud distinctum solâ filiatione: aut ad aliud distinctum distinctione priori, quàm illa, quæ esset à filiatione. Si secundo modo, habetur propositum: si primo modo, ergo arguendo, paternitas non est ad distinctum, ergo non est realis: est arguere sic, huic relationi non est relatio realis opposita: ergo non est realis.

An relatio substantialis supponit extrema distincta? si non, argumentum Phil. videtur petitio.

Sed hæc videtur esse manifesta petitio principij, quia antecedens non videtur esse manifestius

manifestius consequente: nullum igitur argumentum haberetur in multis relationibus ad concludendum eas non esse reales per hoc, quòd non sunt inter extrema realiter distincta, sed esset communiter petitio principij.

Item tertiò sic: Omnis relatio [g] primò terminatur ad absolutum. Primus autem terminus relationis in persona est alia persona, & non essentia, quia sicut non refertur, ita non terminat relationem: ita enim terminus relationis distinguitur sicut relatum. Ergo persona inquantùm est distincta ab alia, terminans relationem eius ad se, est absoluta. Maior declarabitur *dist. 30. quæst. de Relatione Dei ad creaturam.* *Relatio terminatur ad absolutũ infrà d. 30. §. Hoc etiã.*

COMMENTARIVS.

2. b *Contra istam conclusionem.* Hîc Doct. intendit probare quòd personæ diuinæ constituantur in *esse* personali per absoluta, siue per proprietates personales absolutas: & probat quatuor viis. Primò comparando relationem ad relatum. Secundò, comparando relationem ad originem. Tertiò, ex propria ratione ipsius constitutiui. Quartò, per auctoritates. Et credo quòd hæc via sit magis sustentabilis, & clarior, & facilior, & quòd Doctor magis declinet ad hanc viam per argumenta, quæ quodammodo videntur insolubilia, quamuis ea nitatur soluere:& credendum est, quòd nisi opinio communis esset in contrarium, Doctorem asseruisse hanc opinionem, licèt nunc vtranque viam sustinere videatur.

c *Quantùm ad primam viam arguitur sic:* Omne relatiuum, siue omnis relatio, secundùm quam aliquid dicitur esse relatiuum, præsupponit aliquid quod tali relatione verè refertur: hoc patet per Aug. 7. de Trin. quia *omne relatiuum est aliquid, excepta relatione.* Sed paternitas in diuinis est relatio, quâ aliquid dicitur verè relatiuum, & quâ refertur ad aliud: ergo paternitas de necessitate præsupponit aliquod prius quod secundùm eam referatur. Si sic, illud præsuppositum non potest esse essentia diuina: patet, quia essentia diuina non refertur, vt suprà expositum est. *dist. 5. q.* 1. ergo erit aliquod suppositum realiter distinctũ à termino, ad quem refertur: & illud erit persona Patris: ergo prima persona erit priùs constituta per aliquod absolutum, & non per aliquam relationem: cùm illa sit posterior: & posterius non est constitutiuum prioris. Ex isto etiam medio arguitur sic: Omne constitutum præexigit partes constituentes, & vnionem earũ: hoc patet tam in constituto per se, quàm per accidens: sed relatiuum est constitutum ex aliquo absoluto, & relatione: ergo præsupponit relationem priùs vniri tali absoluto, siue informare tale absolutum. Sed informatum aliqua forma statim denominatur ab illa: ergo absolutum in Patre priùs includens paternitatem, qua dicatur Pater: denominatur à paternitate: illud autem quod denominatur à paternitate, non est essentia: quia tunc essentia posset referri paternitate: ergo erit aliquod absolutum, quod non est essentia: & illud tale quod denominatur à paternitate, non videtur esse, nisi persona Patris.

3. d Secundò, principaliter arguit eadem via: Nihil præexigens realem distinctionem aliquorum est constitutiuũ illorum; sed relatio realis præexigit realem distinctionem extremorum: ergo non constituit illam. Maior est nota, quia nullum posterius est constitutiuum prioris. Minor patet per Phil. 5. Met. c. de Eodem, text. non habente comm. & incipit text. *Eadem verò dicuntur, & quidem secundùm accidens, vt album:* & patet in illo textu quomodo identitas non est relatio realis: quia non præexigit realem distinctionem extremorum. Et sic patet ista minor, quomodo relatio realis est inter extrema realia, realiter distincta.

e *Si dicatur, quòd illa relatio non est realis, quæ nec præexigit extrema realiter distincta, nec facit distinctionem extremorum,* siue non constituit extrema realiter distincta. Sed in proposito, quamuis paternitas, & filiatio in diuinis non dicantur relationes reales ex hoc, quòd præexigunt extrema realiter distincta, dicuntur tamen reales: quia constituunt extrema realiter distincta, & hoc sufficit.

Contrà, ergo istud argumentum. Extrema non sunt realiter distincta, ergo non est relatio realis: *Non valeret.* Et tamen hoc argumentũ tenet: quia si extrema non sunt realiter distincta, ergo relatio non est realis. Et quòd teneat, patet per Arist. *vbi suprà.* Arguit enim Doct. quòd si relatio diceretur realis ex hoc, quòd constituit extrema realiter distincta: statim sequeretur quòd hoc argumentum non valeret, *Extrema non sunt realiter distincta: ergo relatio inter illa non videtur realis,* & quòd non valeat, probat, quia in antecedente, aut accipitur, quòd extrema non sunt distincta realiter distinctione præcedente relationem, & tunc non sequitur: *ergo relatio non est realis.* Quare autem nõ sequatur, patet, quia sic posset accipi in proposito: quia, per te, extrema paternitatis in diuinis sunt realiter distincta, & non sunt realiter distincta distinctione præcedente paternitatem, & sic sequeretur quòd paternitas in diuinis non esset relatio realis; aut accipitur in antecedente sic: *extrema non sunt realiter distincta distinctione facta hac relatione,* &c. id est, si extrema *A,* & *B* non sunt realiter distincta, relatione *C*; quia *C* non est relatio realis: statim sequitur; ideò *C* non est relatio realis, quia non est relatio realis.

f *Aliter dicitur, quòd maior est vera de accidentali relatione,* quæ non constituit: sed tantùm aduenit alicui post suum *esse* completum. Et sic ista est vera: *Relatio realis adueniens alicui post suum esse completum, præexigit extrema realiter distincta:* sed paternitas in diuinis non aduenit supposito post suum *esse* completum: sed constituit illud: ergo, &c.

Contra istud: quia relationi vnde relatio est, conuenit, quòd sit aliud, id est, quòd relatio inquantùm relatio est ad aliud: ergo paternitas de necessitate est ad aliud: *aut ergo ad aliud distinctum sola filiatione, aut ad aliud distinctum distinctione priori, quam illa, quæ esset à filiatione. Si secundo modo, habetur propositum,* scilicet quòd relatio realis præexigit extrema realiter distincta. *Si primo modo,* &c.

g *Tertiò arguitur ex ista via sic:* Omnis relatio primò terminatur ad absolutum. Hæc probabitur infrà *dist.* 30. Sed paternitas in diuinis est relatio: ergo terminatur ad aliquod absolutum; sed non terminatur nisi ad personam Filij; ergo persona Filij erit absoluta.

SCHOLIVM.

Secunda via impugnandi communem sententiam, est ex comparatione relationis ad originem: iuxta quam prima ratio est, originans prius est originato: sed Pater omnino est simul cum Filio: quia posito innascibili, seclusâ omni actione ponitur eius correlatiuum. Secunda, relatio non originatur sine absoluto: ergo persona originata, non est relatiua, sed absoluta, maximè si negetur essentiam esse terminum formalem productionis diuinæ, de quo suprà dist. 5. quæst. 2. Tertia, vtraque productio esset æquè naturalis, seu per modum naturæ, contra ea quæ dicta sunt dist. 10. quæst. 1. quia relatiuum naturaliter respicit correlatiuum. Quarta, generatio non esset ad primam substantiam, sed ad relationem. Quinta, Filius præintelligeretur actioni generatiuæ, quia Pater præintelligitur suæ actioni, & Filius est simul cum eo. Sexta, filiatio esset prior Patre, quia paternitas est eo prior, ex Philosopho.

13. EX secunda via arguitur primò ex ordine, quem necessariò requirit originatio, qui videtur duplex. Nam principium originans videtur prius originato. Videtur etiam prius origine. Ex prima via arguitur primò sic, originans est prius originato, relatiuum nullo modo est prius suo correlatiuo, quia sunt simpliciter simul: ergo, &c.

Confirmatur ratio, quasi ex opposito conclusionis, sic: Si personæ non sunt absolutæ, sed primò relatiuæ, tunc non erit aliud Patrem originare Filium, quàm Patrem habere Filium correlatiuum: sed patet quòd Pater ex se eo quo Pater, habet Filium correlatiuum, quia in nullo instanti, nec naturæ, nec originis, potest intelligi Pater sine Filio: vel nisi intelligatur habere Filium: igitur Pater ex se sine origine habet Filium: ergo non originat eum, si nihil originatur nisi suum correlatiuum.

Relatiua omnino sunt simul.

Hoc manifestiùs sic arguitur [h]: Illud non originatur, quod, posito innascibili, & circumscriptâ omni actione, habet suum totum *esse*: tale est correlatiuum innascibilis, quia ex sola natura relationis, quæ est actus primus, circumscriptâ omni actione, siue actu secundo, correlatiuum innascibilis est innascibili existente: ergo, &c.

Præterea, relatio non potest originari nisi aliquo absoluto priùs originato, & hoc, aut in relato, aut in termino: sicut nec motus potest esse in ad aliquid, nisi per accidens, quia est per se ad aliquid absolutum in subiecto, vel in termino relationis, vt patet 5. *Physicorum*: ergo persona diuina, quæ primò originatur, non potest esse tantùm relatio subsistens: sed oportet ponere aliquid absolutum, quod primò originetur.

Text. 10. Relatio per se non producitur.

Confirmatur ista ratio, maximè si negetur essentiam esse formalem terminum huius productionis. Tunc enim nec originatum erit ad se, nec formalis terminus generationis, vel originationis, quod videtur inconueniens.

De hoc sup. dist. 5. q. 2. 3.

Præterea tertiò, omne relatiuum æquè naturaliter respicit suum correlatiuum: ergo æquè naturaliter spirans respicit spiratum, sicut generans generatum: igitur si producitur vtrâque productione tantùm relatiuum, vtrumque æquè naturaliter producitur: & ita non erit in diuinis duplex productio, scilicet per modum naturæ, & voluntatis. Tunc enim æquè verè potest dici, quòd & Spiritus sanctus producitur per modum naturæ, sicut & Filius, quod est contra omnes.

Item quartò, tunc nulla productio in diuinis erit generatio: quia generatio est ad primam substantiam, vt ad productum: hîc autem ponitur relatio, vel relatiuum primum productum; ergo erit productio in genere relationis, & non generatio.

14. Item, ex secunda via secundæ viæ sic: Suppositum aliquo modo præintelligitur actioni, quia priùs intelligitur vnumquodque per se esse, quàm per se agat: in illo priori si est suppositum ad se, habetur propositum: si non est suppositum ad se, sed ad aliud, vt ad Filium: ergo simul intelligitur Filius. & ita Filius præintelligitur generationi: & ita Filius non est terminus generationis.

Suppositum est prius sua actione.

Et confirmatur, quia quacunque prioritate vnum correlatiuum præintelligitur alicui, eâdem prioritate præintelligitur reliquum eidem propter simultatem relatiuorum.

Iuxta hoc posset argui de tertia prioritate, scilicet relationis ad personam, quæ probatur per Philosophum 7. Metaphysic. cap. 3. *Forma enim est prior composito*, secundùm eum ibi: ergo paternitas est prior persona prima. & per consequens relatio opposita paternitati erit prior persona prima: igitur ipsa non habetur à prima persona per actionem primæ personæ. Consequentia de relatione opposita probatur per simultatem correlatiuorum.

COMMENTARIVS.

h *Hoc manifestius sic arguitur: Illud non originatur, quod posita innascibili, puta prima persona, & circumscripta omni actione, &c. Correlatiuum innascibilis est innascibili existente.* Patet, quia Patre existente, qui est innascibilis, Filius est: ergo circumscripta omni originatione, Filius erit. Cætera argumenta clara sunt.

SCHOLIVM.

Tertia via impugnandi sententiam communem, quòd relationes constituunt personas, est ex ratione propria constituti. Prima ratio iuxta hanc viam, est: Quidquid constituit in aliquo primo esse, se toto repugnat opposita distinctioni: ergo paternitati ex ratione sua repugnat incommunicabilitas: quia per se constituit in esse incommunicabili. Consequentis falsitas quintupliciter ostenditur, & responsiones duæ refutantur. Secunda, ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis nihil commune potest abstrahi, quia sunt primò diuersa, de quo suprà dist. 3. q. 3. à num. 6. & dist. 8. q. 3. sed à paternitate, & filiatione abstrahitur conceptus relationis. Tertia, si suppositum includeret essentiam & relationem, non esset vnum per se, vt patet in creatis. Quarta, relatio non potest constituere primam substantiam, vel subsistens, cuiusmodi est suppositum, quia secunda substantia non includit nisi substantiam: ergo idem de prima, quæ est maximè substantia, quia perfectionis est habere suum vltimum esse incommunicabile sine ope alicuius extrinseci alterius generis.

QVantùm ad tertiam [i] viam arguitur primò sic: Quidquid constituit formaliter in aliquo primo *esse*, & in vnitate correspondente tali *esse*, se toto repugnat distinctioni oppositæ illi vnitati, & *esse*. Exemplum, si rationale primò constituit hominem in entitate, & vnitate specifica, se toto primò repugnat distinctioni specificæ, ita quòd circumscribendo, per impossibile, vel possibile, quodcunque aliud à rationali, quod non est de intellectu eius, stante solo intellectu rationalis, repugnabit sibi diuisio in diuersas naturas specificas. & probatur ista propositio, quia si non toti constitutiuo repugnat talis distinctio. ergo per aliquid sui sibi repugnat. Sit illud *A*, si ipsi *A* se toto repugnat, habetur propositum: si non, sed repugnat ipsi *A* per *B*, erit processus in infinitum, vel vbicunque stabitur, illud erit vltimum constituens in tali vnitate, & illi se toto repugnabit distinctio opposita tali vnitati: igitur si paternitas constituat primum suppositum in *esse* personali sub ratione incommunicabilis, oportet quòd paternitati primò ex ratione sua repugnet communicabilitas. 15.

Sed hoc videtur falsum multipliciter [k], tum primò, quia secundùm illos, qui tenent hanc opinionem, nulla quiditas de se est incommunicabilis: ergo nec paternitas. Tum secundò, quia paternitas non est de se *hæc*, circumscripto omni eo, quod non est de formali ratione paternitatis. Circumscriptâ enim Deitate, quæ non est de formali ratione paternitatis secundùm Augustinum 7. de Trinitate, cap. 2. quòd *non eo Pater, quo Deus*, paternitas non est de se formaliter infinita, & per consequens non est de se *hæc*. Probatur hæc consequentia, continens per identitatem aliquid, quod est extra eius rationem propriam, vel primam, est quodammodo illimitatum: ergo continens formaliter tale, hoc est simpliciter illimitatum, vel infinitum. Continentia enim formalis requirit maiorem perfectionem continentis.

Sed indifferens ad finitum, & infinitum, ergo non est de se hæc, sed illimitata imperfectè, aliter, quàm essentia, quæ est de se hæc.

Ex hoc vltrà, si paternitas non est de se *hæc*, nec multo magis erit de se incommunicabilis, quia incommunicabilitas præsupponit singularitatem. Tum tertiò, quia quælibet relatio diuina originis est æquè eadem essentiæ diuinæ: ergo si ex illa contraheret aliquam incommunicabilitatem, quælibet æqualiter eam contraheret. Sed hoc est falsum, quia spiratio actiua, licèt sit *hæc*, non tamen incommunicabilis est, quia est in duobus, Patre scilicet, & Filio.

Ex hoc autem quartò probatur, quia cùm opposita relatiua videantur vniformiter se habere ad incommunicabilitatem, & spiratio actiua non sit de se sic incommunicabilis: ergo nec spiratio passiua sibi opposita, ergo non constituet Spiritum sanctum in *esse* personali. quod est falsum, si ponatur relationem constituere. Tum quintò, quia etiam si ponerentur quæcunque positiones impossibles, vel incompossibiles, stante intellectu rationalitatis, repugnaret sibi diuidi in plures naturas specificas. Puta, si ponatur quòd rationale esset differentia specifica coloris, & quòd ille color possit causare substantias de nihilo, vel quæcunque talia. Positâ autem hac positione impossibili, quòd prior esset productio voluntatis, quàm intellectus, saluatâ ratione generationis, & spirationis, spiratio actiua esset in vno supposito, & generatio actiua tunc esset in duobus, quia tunc Spiritui

Spiritui sancto in primo instanti in quo spiratur, communicaretur vis generatiua: ergo modò generationi actiuæ in se non repugnat in se formaliter communicabilitas.

16. *Quomodo paternitas sit incommunicabilis.*

Ad istud argumentum de primo incommunicabili respondetur dupliciter. Vno modo, quòd paternitas (licèt non sit incommunicabilis, vnde paternitas:) tamen patetnitas diuina, siue vnde diuina, est incommunicabilis. Aliter dicitur, quòd paternitas subsistens, qualis est ista quæ est in Deo, est incommunicabilis: sed nõ paternitas inhærens, qualis est creata.

Cùm duo concurrunt ad tertium, neutrum habet ab altero id quod est propriũ suæ causalitati.

Contra primam responsionem licèt concludant vltimæ tres rationes, vel probationes; tamen arguo aliter dupliciter. Primò sic: Quando duo constituunt per se aliquod tertium, neutrum illorum habet ab altero illam conditionem, quæ est propria sibi, inquantùm constituit, sed vtrumque habet ex se primò. Verbi gratia, materia, & forma constituunt per se compositum, & materia non habet à forma potentialitatem, quæ est eius conditio in causando compositum, nec forma habet à materia aliquam actualitatem, quæ est eius conditio in causando compositum. Ita & in definitione, genus non habet à differentia conceptum determinatum, vel determinabilem: nec differentia habet à genere conceptum specificum indiuisibilem in plura secundùm speciem: ergo si persona constituatur ex essentia, & propria incommunicabili, neutrum habebit ab altero, quod est sibi proprium. Sed sicut essentia non habet communicabilitatem à proprietate, sed est ex se ipsa communicabilis, circumscribendo per intellectum proprietatem: ita proprietas non habebit ab essentia incommunicabilitatem, sed erit ex se primò talis, circumscriptâ, per impossibile, essentiâ.

Paternitas nõ potest esse incommunicabilis ab essentia.

Præthereà, essentia [l] non dat incommunicabilitatem Patri, vt merè essentia est, quia ipsa est communicabilis: ergo vt ipsa intelligitur habere virtualiter paternitatem in se: & ita idem, vt virtualiter in essentia, erit ratio incommunicabilitatis suiipsius, vt formaliter tale: quod est inconueniens. Tum, quia de illo, vt est virtualiter in essentia, quæram, aut est communicabile, aut incommunicabile? Si communicabile, non erit ratio incommunicabilitatis paternitati, vt formaliter in se. Si incommunicabile, & ab essentia, secundùm illam responsionem, iterum arguitur, quòd non ab essentia, vt merè essentiâ, sicut priùs: & sic in infinitum, aut communicabile, aut incommunicabile. Tum, quia nulla vnitas veriùs, vel intensiùs conuenit alicui, vt est vnum virtualiter tantùm, quàm vt est vnum formaliter: & hoc loquendo de vnitate propria illi. & hoc patet sicut de entitate propria. Tum, quia quod est in aliquo, est in eo per modum eius: ergo quod est in essentia virtualiter, vt præcisè est in ea, non est ibi vt incommunicabile.

Vt inquit Auer. 3. de Anima c. 5.

Paternitas non ideò de se hæc, quia est subsistẽs.

Contra illud, quod respondetur, postea de relatione subsistente, quòd ipsa est incommunicabilis: quæro cùm priùs oporteat intelligere aliquid esse *hoc*, quàm subsistens, quæro per quid paternitas sit *hæc*, non de se, cùm non sit formaliter infinita: ergo nec multò magis est de se subsistens: ergo nec de se est incommunicabilis.

A paternitate & filiatione potest abstrahi cõceptus communis. De hoc suprà d. 13.

Secundò principaliter arguitur sic, quantùm ad istam viam. Ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis aliquorum, non potest abstrahi aliquod commune dictum in *quid* de eis. Probo, quia si est aliquid commune eis, illo communi non distinguerentur primò, sed aliquo contrahente distinguerentur: & ita non sunt primò distinctiua. Si igitur sunt primò distinctiua, nihil est eis commune dictum in *quid* de eis: à paternitate autem, & filiatione abstrahitur hoc commune dictum, quod est *relatio*, quæ videtur eis commune esse, & vniuocè. Potest enim intellectus certus esse de relatione, & dubius de hac relatione, vel illa; igitur & ista à quibus abstrahitur non sunt primò distinctiua.

Respondetur [m] negando minorẽ, dicendo, quòd relationes diuinæ sunt primò diuersæ.

Contra hoc est argutum frequenter, & potest vnum medium iterari, quia tunc sciens vnam originem in diuinis, & nesciens vtrùm illa originatio esset generatio, vel spiratio, nullum conceptum haberet, nisi de voce: vana igitur essent illa problemata, quæ fiunt de generatione, siue de productione in communi, & soluuntur per propria media, antequam quæratur de productionibus in speciali.

Text. 66.

Item tertiò principaliter [n] sic: Primum constitutiuum suppositi in aliqua natura, videtur facere per se vnum cum illa natura, quia non videtur quòd aliquod vnum per accidens, possit esse primum simpliciter in aliquo genere, secundùm Philosophum 2. *Physic.* Primum autem, de quo natura dicitur per se, est eius proprium suppositum: ergo, &c. Sed sicut in creaturis relatio est alterius generis ab absoluto, & ideò non facit per se vnum cum eo: ita in diuinis non videtur conceptus vnus esse per se absoluti, & relationis: ergo si persona ista duo includat essentialiter, essentiam scilicet & relationem, videtur esse suppositum per accidens, & ita videtur quòd possit dari aliquid priùs constitutiuum per se suppositi in illa natura.

Confir

Confirmatur ° ratio sic: Prima identitas videtur esse primæ naturæ ad proprium suppositum. ergo illa identitas, nec est per accidens, nec quasi per accidens, sed omnino per se: ergo suppositum non includit aliquid quasi alterius generis à natura.

Confirmatur P secundò, quia aliter magis per se esset identitas naturæ creatæ ad suppositum suum, quàm naturæ diuinæ ad suum: quod videtur inconueniens.

Confirmatur tertiò, quia secunda substantia dicit totum *quod quid est*, primæ substantiæ: ergo in prima substantia non concurrit aliqua quiditas distincta à quiditate secundæ substantiæ: ergo nec quiditas relationis, quæ est distincta à quiditate essentiæ, pertinet ad rationem primæ substantiæ. Si enim prima substantia includit per se quiditatem distinctam à quiditate substantiæ secundæ: ergo non magis est per se suppositum substantiæ, quàm illius quiditatis alterius, & ita neutrius, vel vtriusque. *An suppositum potest includere duas quiditates?*

Nec valet hæc responsio, quia hæc quiditas est illa per identitatem, & ideò idem per se vnum potest esse per se suppositum vtriusque quiditatis. Hoc enim non saluat per se vnitatem suppositi, quia suppositum ponitur per se suppositum quiditatis acceptæ secundùm formalem rationem: non autem propter identitatem realem, & non formalem ipsius ad aliam: tunc enim per se suppositum entis esset per se suppositum vnius, propter veram identitatem vnius ad ens. Itàque suppositum per se vnum est tantùm per se suppositum quiditatis: per se vnum est tantùm per se suppositum quiditatis per se vnius formaliter: & per consequens nullius formaliter distinctæ ab illa. Et per consequens nullam naturam formaliter distinctã includet per se primò, quia non esset ratio quare non esset per se suppositum illius quiditatis distinctæ, quam per se primo modo includeret.

Si instetur hîc de attributis, non est simile, quia nullum attributum constituit per se suppositum Deitatis, sed est quasi passio, secundùm Damascenum *lib.* 1.*cap.*4.*&* 9.& non est inconueniens quasi passionem cum quasi subiecto, quasi per accidens esse idem, & etiam cum supposito subiecti: licèt sit inconueniens primum suppositum primi subiecti esse in se ens per accidens.

Ad istam tertiam rationem, quæ procedit ex per se vnitate suppositi naturæ diuinæ, respondetur, quòd relatio constituit, vt transit in essentiam, & ita non vt est alterius generis. Nec propter hoc sequitur, quòd constitutum sit absolutum: quia relatio seruat illud, quod est proprium sibi: benè tamen conceditur, quòd illud, quod derelinquitur per relationem, est absolutum, quia illud derelictum est essentia diuina. 19. *D.Thom.& Ægidius.*

Contra istam responsionem arguitur sic; & quæro, aut relatio constituit, vt est idem essentiæ formaliter, siue quiditatiuè, aut non. Si sic, sequuntur duo inconuenientia. Vnum, quòd relatio non erit relatio, quia secundùm August.7. de Trin. *Si est ad alterum formaliter, iam non est substantia:* & pari ratione si est formaliter substantia, iam non est ad aliud. Similiter aliud sequitur inconueniens: quia quicquid constituitur aliquo, inquantùm est formaliter absolutum, est formaliter absolutum, & ita suppositum constitutum esset formaliter absolutum. Aut constituitur relatione inquantùm transit, siue est idem essentiæ, non formaliter, sed realiter: & cum hoc stat, quòd constituatur relatione propriè, vt relatio est: quia relatio nullo modo potest considerari in diuinis, quin sit realiter eadem essentiæ. Si igitur secundùm aliquem modum considerata constitueret suppositum, non prohiberetur constitutum esse ens per accidens, dato quòd sic constitueret: cùm secundùm omnem modum considerata est realiter eadem essentiæ, licèt non formaliter: sequitur quòd ex hoc, quòd ipsa, vt realiter eadem essentiæ, constituit; non prohibetur constitutum esse ens per accidens: non autem potest constituere, vt magis idem essentiæ, quàm realiter, nisi vt formaliter idem, sed non est idem formaliter. *Impugnat solutionem D.Thom.*

Prætereà, quod dicitur relationem derelinquere *esse* absolutum, hoc videtur repugnare sibiipsi, quia forma non derelinquit aliud *esse* à se: sicut albedo non derelinquit aliud in albo, quo est album, quàm seipsam: ergo proprietas constituens, si conseruat hoc, quod est sibi proprium, derelinquit hoc quod est sibi proprium, & nihil aliud. Similiter quomodo esse absolutum posset derelinqui à proprietate relatiua si præcederet eam in persona?

Quartò principaliter arguitur secundùm istam tertiam viam sic: Prima substantia est maximè substantia, secundùm Philosophum in Prædicamentis, & hoc non est imperfectionis: ergo videtur quòd hoc modo posset poni prima substantia in diuinis, videlicet, persona: cui maximè competat subsistere, id est, per se esse. Relatio autem non videtur posse formaliter constituere aliquid subsistens, nec per consequens primam substantiam. 20. *Tota hæc litera vsque ibi*, Ex quarta via, *&c. in aliquibus originalibus omittitur.*

Confirmatur etiam, quia cùm secunda substantia non includat aliquid, quod non est formaliter substantia: igitur nec prima substantia, quæ est maximè substantia, includet, quia substantia non est ex non substantia.

Confirmatur iterum ratio; quia si oportet in his, quæ sunt ad aliquid in diuinis non tantùm ponere quiditatem, puta, non tantùm paternitatem, sed etiam hanc paternitatem: & vltra hanc etiam sub ratione incommunicabilis, & hæc omnia competere sibi inquantùm est ad aliud, & vt non est formaliter illud, quod est ad se; quare non potest ita in eo, quod est ad se, non per illud formaliter, quod est ad aliud, haberi hoc, quod est incommunicabile?

Perfectionis est in substãtia quòd sine aliquo alterius generis habet suum vltimũ esse incõtrahibile, & incommunicabile.

Et confirmatur istud vltimò efficaciter; quia in substantia creata licèt imperfectionis sit limitari ad vnam subsistentiam, siue ad vnum *esse* perfectissimum, quod nullo modo est determinabile, vel contrahibile, nec potest esse aliquid alicuius: tamen quòd natura ipsa sine alio alterius generis, possit habere vltimum *esse*, quod non est natum aliquo alio contrahi, hoc non est alicuius imperfectionis, quia hoc est commune substantiis, & conceditur substantiis, & negatur ab accidentibus propter eorum imperfectionem: ergo videtur quòd natura diuina, vt est ad se, habebit vltimum *esse* actuale, & vltimam vnitatem absque limitatione ad *esse* subsistentiæ vnius.

21. Respondetur ad hanc rationem quartam, quæ procedit ex ratione primæ substantiæ, dicendo, quòd relatio habet vim proprietatis incommunicabilis primæ substantiæ, & ideò habet vim constituendi hanc primam substantiam, vel suppositum secundæ substantiæ.

Quod confirmatur per hoc, quia quæ separata sunt in inferioribus, vnita sunt in superioribus: & ideò licèt alio conueniat alicui in creaturis esse ad aliud, & subsistere, vel esse *quo*, & subsistere: tamen ista possunt eodem competere Deo, vel personis diuinis.

Contra istud arguitur sic q: quæro quam vim intelligis: aut vim causæ efficientis, aut formalis? Si efficientis, quasi causabit ibi quandam realitatem absolutam, quæ formaliter constituet ibi primam substantiam. & ita conceditur propositum, quòd substantia constituitur aliquâ realitate absolutâ: & cum hoc additur vnum aliud impossibile, quòd relatio posset causare illam realitatem absolutam. Si secundo modo, scilicet formaliter, cùm nulla forma habeat vim constituendi aliquid formaliter, nisi tale, quale natum est esse tali formâ: sicut albedo non habet vim constituendi aliquid nisi album, & quæ includuntur in albo; sequitur quòd relatio, quæ est essentialiter habitudo ad aliud, non habet vim constituendi, aliquid ad se.

Separata in creatis sunt vnita in Deo, quare?

Confirmatio illa nihil videtur valere. Non enim fit talis vnio in Deo, nisi propter infinitatem essentiæ diuinæ, quæ in se includit vnitiuè omnem perfectionem simpliciter; & omnem etiam realitatem sibi compossibilem: proprietas autem non est infinita formaliter: ergo non oportet in ea vniri omnem realitatem: & maximè non illam, quæ videtur sibi formaliter repugnare, aut non posse in ea includi, quasi maiorem perfectionem diceret formaliter, quàm ista, vel omnino non minorem.

COMMENTARIVS.

1. i QVantùm ad tertiam viam, quæ sumitur ex propria ratione ipsius constitutiui, arguitur quatuor mediis, quorum primum est: *Quicquid constituit formaliter*, &c. *Exemplum: si rationale primò constituit*, &c. *repugnat distinctioni specificæ.* Patet, quia rationali, vt rationali, repugnat diuidi in plura specie: & similiter homini constituto: sed, per te, paternitas constituit Patrem in *esse* personali, & incommunicabili: ergo paternitati ex sua ratione primò repugnat communicabilitas.

k *Sed hoc videtur falsum*, &c. Circumscripta Deitate patet quòd paternitas non est de se *hæc*, & si non est de se *hæc*, nec multò magis erit de se incommunicabilis. Et probat, quia paternitas non est de se formaliter infinita, &c. Hæc litera declaratur sic: Ista est consequentia: Paternitas non est de se formaliter infinita: ergo non est de se *hæc*. Probat hanc consequentiam, ibi: *Continens per identitatem aliquid*, id est, hæcceitatem, est quodammodo illimitatum; sed continens illam formaliter, est simpliciter illimitatum, & infinitum. Cùm ergo paternitas non sit formaliter infinita, sequitur quòd non erit de se formaliter *hæc*.

Sed hoc videtur repugnare dictis Doctoris, *suprà dist.* 2. vbi ait primam causam ex hoc quòd continet virtualiter causalitatem secundarum causarum, dici perfectiorem, quàm si formaliter contineret. Hoc idem ex intentione *dist. 8. q. vlt.* 2. *Apparens contradictio.*

Dico, quòd aliqua est continentia virtualis, quæ est perfectior formali: sicut causa æquiuoca dicitur perfectior ex hoc, quòd continet effectum virtualiter, quàm si contineret formaliter, vt patet: & similiter dicitur causa prima perfectior ex hoc, quòd virtualiter continet caliditatem Solis, quàm si illam haberet formaliter. *Responsio. Continentia formalis multiplex.*

Aliqua verò est continentia formalis, quæ dicitur perfectior virtuali, vt patet de perfectionibus simpliciter. Nam perfectius est in Deo habere formaliter sapientiam, quàm virtualiter. Et similiter perfectius est in se habere formaliter, & ex sua ratione formali hæcceitatem, quâ dicitur hic Deus, quàm habere illam virtualiter; & hoc modo

modo loquitur Doctor. Et sic non est contradictio. Multa alia de continentia virtuali, & formali causa breuitatis transeo.

3. l *Prætereà, essentia non dat.* Sensus est quòd essentia non dat communicabilitatem Patri, vt essentia est, quia tunc ipsa esset ratio formalis incommunicabilitatis Patri, quod est impossibile: quia quod est ex sua ratione formali communicabile, non potest esse ratio formalis incommunicabilitatis: ergo erit ratio vt virtualiter, id est, ipsa essentia habet in virtute sua; vel habet virtutem aliquam tribuendi incommunicabilitatem Patri; & hoc falsum est.

m *Respondetur negando minorem.* Vult dicere Doctor quòd ex quo fiunt multa problemata de generatione, siue de productione in communi; puta an productio sit actio transiens, an mutatio; an sit causa, & huiusmodi: & ista problemata soluuntur per media generalia antequam deueniatur, & quæratur de productionibus in speciali: cùm ergo problemata ista de productione nõ fiant tantùm de voce, sed de conceptu, sequitur quòd intellectus certus de isto conceptu, puta quòd productio Filij in diuinis sit productio, & dubius sit an sit generatio, vel spiratio; an per modum naturæ, vel per modum libertatis: ergo habet illum conceptum de productione in communi, alium ab illis conceptibus dubiis.

4. n *Item, tertiò principaliter.* Hîc Doctor intendit deducere ad inconueniens, scilicet quòd si persona diuina esset constituta per relationem, & per essentiam, non esset vnum ens per se, sed magis esset vnum per accidens: quia non videtur esse vnus conceptus per se constitutus ex absoluto, & relatione: sicut etiam in nobis patet, quòd res diuersorum prædicamentorum non possunt facere vnum per se, etiamsi illæ res sint absolutæ, vt patet de Substantia, Quantitate, & Qualitate: multò minùs quando constituentium vnum est absolutum, & reliquum relatiuum: cùm ergo persona diuina sit vnum ens per se, videtur quòd constituatur per aliquid aliud, quàm per relationem.

o *Confirmatur ratio sic:* prima identitas videtur esse primæ naturæ ad proprium suppositum: ergo omnino per se: si sic, ergò suppositum non includit aliquid quasi alterius generis, à natura patet in nobis.

p *Confirmatur secundò,* quia si suppositum diuinum includat naturam, & relationem, suppositum verò creatum tantùm includat substantiam, ergo maior erit identitas naturæ creatæ ad suppositum proprium, quàm naturæ diuinæ ad suppositum diuinum. 5.

q *Contra, &c.* Et *cum hoc additur vnum impossibile, quòd relatio posset causare illam realitatem absolutam.* Si enim, per te, habet vim constituendi primam substantiam, & prima substantia dicit entitatem realiter absolutam: si ergo effectiuè habet vim constituendi, sequitur quòd relatio habet vim efficiendi realitatem absolutam.

SCHOLIVM.

Eadem communis sententia de constitutiuis personarum impugnatur variis locis Augustini, item ex Richardo, & Boëtio, Damasceno, Anselmo, qui videntur asserere personas constitui per absoluta.

EX quarta via arguitur per auctoritatem Aug. 7. dè Trin. c. 1. 2. & 6. *Omne relatiuum est aliquid exceptâ relatione*: ergo sicut deduxit prima ratio, videtur concedere, quòd illud quòd refertur est aliquid ad se. 22.

Item in eodem libro cap. 4. *Omnis res ad se subsistit, quantò magis Deus?* & loquitur de *subsistere*, quod conuenit substantiæ, provt Græci accipiunt *substantiam*: accipiunt autem ipsi, secundùm eum, *substantiam* sicut nos *personam*: ergo *subsistere* quod conuenit personæ inquantùm persona numeratur in tribus, provt scilicet dicuntur tres subsistentes, illud est ad se secundùm eum: & videtur dicere, quòd inconueniens est personam diuinam subsistere ad aliud, hoc modo accipiendo *subsistere*.

Græci accipiunt substantiam sicut nos personam.

Item tertiò, omnia, quæ ponuntur in definitione personæ, siue à Boëtio de duabus naturis, siue à Richardo 4. *de Trin. c. 22. & 23.* sunt absoluta, ita quòd nullum illorum includit relationem essentialiter, & definitio debet exprimere intrinsecam rationem definiti: ergo, &c.

Ad auctoritates August. iam adductas hîc in quarta via, respondetur, quòd Augustinus loquitur de formali significato huius nominis *persona*, non de materiali: formaliter autem significat hoc nomen *persona*, aliquid indistinctum in se, & ab alio distinctum in natura intellectuali. Accidit autem huic significato formali, per quid sit talis distinctio: tamen in aliqua natura necesse est illud distinctiuum esse absolutum, sicut in natura creata: in aliqua autem relationem, sicut in proposito.

Contra hanc responsionem arguo, aut Augustinus intelligit in illo significato formali *persona* indistinctum in se, & distinctum ab alio, secundùm essentiam: & tunc non magis haberet concedere, quòd sint tres personæ, quàm tres essentiæ, siue tria distincta secundùm essentiam, quod videtur manifestè contra intentionem suam, vbi vult quòd aliter vtimur nos nomine *substantia*, quàm Græci: igitur ipsi vtuntur pro prima substantia, & concedunt tres substantias eo modo quo nos tres personas: ergo nos propriè secundùm eum concedimus tres personas. Aut intelligit indistinctum in se secundùm substantiam incommunicabilem, & sic distinctum ab alio, & tunc si illud secundùm formale significatum est ad se, habetur propositum.

SCHOLIVM.

Propter rationes adductas ex quatuor viis, tertia sententia tenet personas constitui per absoluta incommunicabilia, quibus conuenit realiter referri. & ponitur modus explicandi eam ex Diuo Bonauentura, cui non tribuit Doctor quòd hanc tenuerit, sed quòd adinuenit illam distinctionem de duplici substantia, iuxta quam cum distinctione originati ab originante, auctoritates multæ, quæ contra hanc videntur, solui possunt.

23. Tertia opinio [a] concordans rationibus, & auctoritatibus adductis contra secundam opinionem ponit diuinas personas esse absolutas. Quod ne videatur nouum, & extraneum, adducitur dictum cuiusdam antiqui Doctoris distinguentis aliquid dici dupliciter secundùm substantiam. Dicit enim, sic intelligendum est, quòd sicut dicit Richardus de sancto Victore, dici secundùm substantiam, est dupliciter. Vno quidem modo, indicando substantiam secundùm naturam communem: & sic dicitur homo secundùm substantiam. Alio modo, indicando substantiam, vt suppositum certum, vt quidam homo. Primo modo dicere substantiam, est dicere *quid*: secundo modo dicere substantiam, est dicere *aliquid*. Dicit igitur, quòd hoc nomen *substantia*, vel *essentia*, dicitur secundùm substantiam, quia indicat naturam communem: sed hoc nomen *persona*, dicitur secundùm substantiam, quia indicat suppositum certum, & distinctum: natura autem communis non multiplicatur, nec refertur: & ideò quod dicit substantiam secundùm naturam communem, ita dicitur ad se, quòd nullo modo potest dici secundùm relationem, & hoc modo diuiditur ex opposito contra ad aliquid: suppositum autem, siue hypostasis, natum est plurificari, & ad aliud comparari, & ita referri. & quod sic dicitur secundùm substantiam, nihil impedit ratione relationis superadditæ, dici secundùm relationem. & hoc vult dicere Richardus de sancto Victore. Secundùm hoc igitur poneretur, quòd personæ diuinæ distinguerentur per aliquas realitates incommunicabiles absolutas: non tamen illa constituentia, & distinguentia essent absoluta primo modo, sed secundo modo; quia & si non essent formaliter relationes, constituta tamen per ipsas essent referibilia.

Ioan. de Ripis hic dist. 25. & 26. D. Bon dist. 25. q. 1.

24. Et si obiiciatur, quomodo tunc saluabitur communis sententia Sanctorum dicentium personas distingui per relationes?

Ad hoc potest accipi quoddam dictum eiusdem Doctoris. Idem enim Doctor in quæstione illa, *an proprietates distinguant personas*, dicit quòd secundùm quòd sunt habitudines, non distinguunt personas, sed secundùm quòd sunt origines. Quod verbum, licèt fortè ipse non sic intelligat, potest exponi, quòd origines non distinguunt personas formaliter, sed quasi principiatiuè: sicut motus in creaturis, & maximè si esset in mouente, & non in moto, non distingueret terminos talis motus formaliter, sed effectiuè: eo quòd pertineret ad genus causæ efficientis. Quemadmodum etiam si natura humana poneretur in vno homine, & ipsa non possit multiplicari nisi per generationem, posset dici, quòd generatio multiplicat homines, non quidem formaliter, quasi homines distinguerentur formaliter generationibus, vt sunt generationes: sed quasi effectiuè, quia generatio reducitur ad genus causæ efficientis. Ita posset dici in proposito, quòd natura diuina non communicatur suppositis nisi per originem: & ita origine distinguuntur personæ in natura, quasi principiatiuè reducendo ad ipsum principians, quod distinguit non formaliter, sed quasi correspondenter distinguenti effectiuè in creatura. Et tunc posset poni exemplum, quòd sicut si anima intellectiua primò perficeret, vel constitueret cor in *esse* suppositi, & secundò, cor animatum, posset producere manum in *esse* suppositi: non essent aliqua distincta in natura animati, nisi per origines: & tamen formaliter essent aliqua absoluta, quorum vnum producitur per alterum: in ipsis tamen verè essent relationes producentis, & producti. Non enim minùs saluantur relationes, sed magis, vt videtur, si ponantur aliqua absoluta, quæ possent referri, quàm si non ponantur aliqua talia absoluta.

D. Bonau. in 1. dist. 26. q. 3. Non tribuit hanc sententiam D. Bonauent. sed quòd est auctor illius distinctionis de duplici substantia.

Per ista duo dicta, primum de duplici absoluto, secundo de origine distinguente quasi correspondenter primo principio effectiuo in creatura non formali, possunt multæ auctoritates exponi, quæ videntur in contrarium.

COMMEN

COMMENTARIVS.

a *Tertia opinio.* Est Diui Bonauenturæ, & Ioannis de Ripis. Et hanc viam (vt credo) sequitur Doctor. Et in sententia hæc via dicit, quòd substantia aut dicit *quid*, & perfectionem quiditatiuam, & sic essentia diuina, & omnis perfectio diuina potest dici substantia: nam talis est perfectio simpliciter, & communicabilis tribus suppositis, aut substantia non dicit *quid*, siue quiditatem perfectionalem, sed tantùm *aliquid*, id est, suppositum, vel personam; siue vt est id, quo Pater in diuinis dicitur suppositum, siue persona, siue incommunicabile vt *quo*, & vt *quod.* Et hoc modo substantia est quædam proprietas absoluta constituens personam *in esse* personali. Cætera patent.

SCHOLIVM.

Impugnat Scotus dictam sententiam ponentem personas constitui per absoluta. Primò, quia Scriptura, Ecclesia, & Doctores Catholici exprimunt personas per nomina relatiua: ergo est de fide quòd sunt relatiua. Ad hoc respondet, nunquam docuisse per proprietates relatiuas constitui, & benè exprimi per nomina relatiua, licèt constituantur per absoluta, propter relationes originis. & ponit regulam optimam, quanam habenda sunt tanquam veritates fidei. Addit illam sententiam videri conformem Scripturæ, ex illo loco Prouerb. 30. Quod nomen eius, & quod nomen Filij eius, si nosti? *Secundò, impugnat eandem sententiam, quia si essent absolutæ personæ, Christus vteretur nominibus absolutis, & Baptismus daretur inuocando propria illa nomina. Item articulus Fidei accipiendus est secundùm illum intellectum, qui maximè haberi potest ex verbis Christi. Item, vtendo consequentiis Sanctorum, concluditur ex manifestè credito personas esse relatiuas. Ad hæc respondet Scotus subtilißimè, & clarè, defendendo quòd non concludant rem esse de Fide.*

Contra istam opinionem potest obiici quòd ipsa non videtur stare cum Fide. Primò, quia Saluator exprimens Matthæi vltimo totam veritatem fidei, quæ de Trinitate tenenda est, nominat tres personas nominibus relatiuis, *In nomine*, inquit, *Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Similiter Ioannes in Canonica sua prima, cap. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* & generaliter vbicunque Scriptura canonica loquitur de personis diuinis, exprimit eas nominibus relatiuis. Videtur igitur, quòd ponere eas esse absolutas, contradicat Scripturæ, & ita etiam Fidei. 25.

Secundò, quia Ecclesia, vel quicunque exprimit veritatem tenendam de Trinitate, exprimit personas nominibus relatiuis, sicut patet in Symbolo Apostolorum, in Symbolo Athanasij, & in Symbolo Nicæno, & in aliis quibuscunque authenticis declarationibus Fidei per Ecclesiam vniuersalem: ergo oppositum repugnat Fidei, vt ipsa est ab Ecclesia declarata. *Scriptura & Ecclesia exprimit personas nominibus relatiuis.*

Tertiò, quia Sancti, & communiter Doctores Catholici de isto articulo tractantes, tantùm ponunt, & saluant Trinitatem personarum relatiuarum, quorum doctrinam saltem multorum authenticauit Ecclesia vniuersalis, sicut patet in Canone *dist.* 15. *Sancta Rom.* igitur dictis istorum Sanctorum contradicere, est contradicere Ecclesiæ authenticanti dicta eorum. *Doctores tantùm saluant Trinitatem relatiuam.*

Si dicatur ad istam obiectionem, quòd dicta opinio non solùm Fidei non repugnat, sed, quod magis est, Scripturæ sanctæ concordat. Primum ostenditur dupliciter. Primò sic, quia quidquid de Trinitate sacra Scriptura tradidit, vel Ecclesia declarauit, vel Doctor authenticus manifestè asseruit, hoc dicta opinio concedit, videlicet, quòd tres personæ congruè exprimuntur nominibus *Patris*, & *Filij*, & *Spiritus sancti*, quia concedit ibi verè relationes originis: quia concedit veram originationem vnius personæ ab alia, quæ est generatio: & ita persona generans est Pater, & persona genita est Filius. & processionem tertiæ à duabus, & ita procedens est Spiritus sanctus, & spiratur, voluntate castâ, & sanctâ. Sed non dicit Scriptura, nec vniuersalis Ecclesia alicubi declarando, quòd personæ solùm his relationibus distinguuntur, sicut nec dicit, quòd distinguuntur proprietatibus absolutis. Nunc autem, licèt tenendum sit pro vero quidquid tradidit auctoritas: non tamen est negandum esse verum quidquid ipsa non tradidit. *Multa*, inquit ille Christi Secretarius Ioannes, *opera, & signa fecit Iesus, quæ non sunt scripta in libro hoc*, Ioannis penult. Certè nec alicubi, quia addit, *existimo mundum non posse capere libros.* Logicè etiam loquendo, patet quòd locus ab auctoritate negatiuè non tenet. 26. *Ioan.* 20. & 21.

Secundò

Secundò sic; Nihil est asserendum esse de veritate Fidei, nisi quod traditur in Scriptura, vel ab vniuersali declaratur Ecclesia in Scriptura, vel ex altero istorum sic tradito, vel declarato necessariò, & euidenter infertur: tale non videtur esse, personas nullis proprietatibus absolutis distingui: igitur, &c.

Prima pars minoris videtur plana, quòd Scriptura nusquam hoc tradidit, quia relationes affirmat, absolutas proprietates nusquam negat. Secunda pars patet, quia quæcunque tenenda Ecclesia circa articulos de Trinitate declarasse inuenitur, continentur in Symbolo Apostolorum, vel Athanasij, vel Nicæni, *extra de summ. Trinit. & Fide Catholica, cap. firmiter, & cap. damnamus*, quæ duo capitula edita fuerunt in Concilio generali, sub Innocentio III. celebrato, vel *extra de summ. Trin. & Fide Cath. cap. fideli, & est hodie in 6. lib.* Quod capitulum editum fuit in Concilio Lugdunensi generali sub Gregorio X. celebrato. Non inueniuntur plura scriptura authentica declarationem Ecclesiæ circa articulum de Trinitate continentia: nec in aliquo istorum declaratur personas proprietates relatiuas constitui: patet intuenti. Tertia pars minoris probatur, quia rationes, quæ fiunt ad inferendum propositum ex tradito per Scripturam, vel declarato per Ecclesiam, videntur omnes esse solubiles, sicut postea respondebitur ad eas.

27. *Personas cōstitui per absoluta, videtur Scripturæ consonum.*

Secundum, scilicet quòd hæc opinio Scripturæ concordat, ostenditur per illud *Prouerb.* 30. vbi post multas quæstiones motas de Deo quærit Salomon, *quod nomen eius: & quod nomen Filij eius, si nosti?* ex hoc arguitur sic: Omnis quæstio aliquid certum supponit, & aliquid dubium quærit ex *7. Metaph. cap. vlt.* hîc igitur est certum Filium esse, & quæritur, quod est nomen eius. & pari ratione per naturam relationis supponitur illud, cuius est Filius, esse, scilicet Patrem: & quæritur quod est eius nomen: igitur hoc existente certo, scilicet hunc esse Filium, & hunc Patrem: dubium est, quod nomen huius, & quod illius: sed si istæ personæ primò constituantur in *esse* personali per paternitatem, & filiationem, proprium nomen huius est *Pater*, & proprium illius est *Filius*: & ita esset certitudo de Filio, & non dubitatio, quod nomen esset eius. Ergo Salomon videtur intendere quòd non primò constituantur filiatione, & paternitate, sic quòd nec Filius sit proprium nomen eius: sed scito, quòd sit Filius, adhuc restat quærere secundùm ipsum, quod nomen eius.

28. Hoc breuiter sic arguitur ad impossibile deducendo; dato, quòd proprium nomen personæ, quæ est Filius, sit *Filius*, quod sequitur si primò constituatur relatione, vel filiatione: igitur idem quærit Salomon, & supponit. Supponit enim proprium nomen personæ, & quærit, quod est nomen eius?

Sed si dicto modo respondeatur ad obiectionem de Fide factam contra tertiam opinionem.

Contra hanc responsionem arguitur primò sic; quare voluit Saluator personas nominibus relatiuis exprimere, si sunt absolutæ, & absoluta si sint, non latuissent eum: & congruum videtur Baptismum dari inuocando personas diuinas propriis nominibus ipsarum.

Secundò sic, articulus quando traditur à Christo, conueniens est illum accipere secundùm illum intellectum, qui maximè potest haberi à Christo: talis est de personis relatiuis, & nullo modo de absolutis.

Tertiò sic: consequentiæ Sanctorum, & Doctorum supponendæ sunt esse necessariæ: sed illis vtendo, vel similibus, concluditur ex manifestè credito, quòd personæ non sunt absolutæ, sicut patet in multis deductionibus Magistrorum.

29. *Si personæ absolutæ essent, quare Christus expressit per nomina relatiua? rationes ad hoc dantur.*

Non ita facilè concipitur proprietas absoluta, sicut relatiua.

Ad primum forsan diceret aliquis, quòd propter duo Saluator sic expressit personas congruè. Primum, quia nos docuit sicut eramus capaces: si autem sunt proprietates absolutæ, vidit eas nos non posse concipere, vel non concipere ita faciliter, sicut relationes: quia nec per viam causalitatis, & eminentiæ possunt cognosci à nobis, cùm non sint perfectiones simpliciter: nec per aliquid simile in creatura, sicut fortè possum concipere relationes ex relationibus originis in creaturis, quia illis incommunicabilibus absolutis, si sint, nulla sunt similia in creatura, imò nec alicui incommunicabili increato, est aliquid simile; quia quodlibet tale primò est diuersum à quocunque alio: & hanc impossibilitatem, vel difficultatem cognoscendi illas absolutas proprietates si sint, posset quis concipere ex præmissa quæstione Salomonis. Exemplum huius patet in communi modo loquendi, vbi expressiùs, & frequentiùs exprimimus personas aliquas nominibus relatiuis, quàm absolutis: quia illa nomina sunt notiora: tamen constat personas, quas intendimus illis nominibus exprimere, esse in se absolutas: verbi gratiâ, hoc fecit Papa, vel Episcopus, vel Rex. Non ita sæpè dicimus, Petrus, vel Ioannes, quia officia sunt notiora personis absolutis: ita posset esse hîc, quòd originem personæ

possumus

possumus concipere per proprietatem absolutam, si habet, vel non possumus, vel non ita faciliter.

Secundò, quia si sint proprietates absolutæ, & secundùm hoc personæ possent nominari nominibus absolutis, sic tamen nominando eas, non exprimitur illis nominibus tantum de necessitate Fidei, quantum istis, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: quia istis non tantùm exprimitur distinctio personarum, sed etiam origo quæ est in eis: & aliquo modo ex consequenti vnitas essentiæ. Quia in tali origine perfecta est communicatio eiusdem essentiæ, per tria nomina absoluta non sic exprimerentur hæc omnia.

Ad secundum, forsan aliquis diceret primò, quòd ille intellectus, quem Christus expressit, scilicet, quòd sint personæ relatiuæ, est absque dubitatione tenendus. Sed de eo, quod tacuit, scilicet an sint absolutæ, non est magis contra intellectum articuli vna pars, quàm alia, nisi ostendatur repugnare intellectui, quem expressit. 30.

De Fide est esse personas relatiuas, id est, quæ refe- rtur, quid- quid sit an cõstituantur per relatio- nes, vel per absoluta.

Secundò diceret, quòd articulum Fidei restringere ad intellectum specialem, qui tamen traditus est in generali, quasi non possit intellectus generalis esse verus, nisi specialis sit verus; hoc videtur articulum reducere ad incertitudinem: videtur enim incertum, quod non potest sine incerto teneri: saltem maior reuerentia videtur fieri articulo in vniuersali tradito, si dicatur intellectum eius vniuersalem posse esse verum, quocunque speciali posito, vel negato, quod non est traditum, vt tenendum: quàm quòd non possit esse verus, nisi aliquod determinatum speciale sit verum.

Exemplum huius in aliis articulis. *Creator cœli, & terræ:* non oportet hoc arctare ad hoc, quod nisi omnipotentia in Deo aliquo modo distinguatur à voluntate, non potuit creare. & ita de parte opposita. Similiter, *Verbum factum est homo*; non oportet arctare ad multa specialia, nec ad aliquod illorum, cum quorum quolibet, & etiam opposito potest stare hoc verum.

Aptius exemplum videtur, si Iudæis erat traditum, vt crederent Deum esse vnum, & de Trinitate nihil explicitè, non solùm minor reuerentia, sed irreuerentia, & falsitas esset asserere hunc articulum non posse esse verum, nisi esset vnus personaliter, sicut est essentialiter; & tamen hoc videretur tunc esse magis consonum verbis articuli eis traditi, quàm oppositum. Sicut igitur illi tunc neutram partem debuerunt asserere, esse necessariò tenendam, sed vtraque positâ necessariò tenendum esse illud, quod in generali fuit eis traditum: ita videtur quòd circa articulos nobis in vniuersali traditos, non debeamus asserere sine declaratione Ecclesiæ necessariò hoc speciale; vel illud, esse tenendum, cum quorum vtroque possunt articuli stare, vt traditi sunt. Non enim Deus, qui scit in speciali istam veritatem, sine causa, tantùm secundùm intellectum vniuersalem, tenendam de Fide tradidit, & nec ad hunc modum specialem, nec ad illud tanquam ex Fide tenendum arctauit.

Articulus vniuersalis non est restringendus ad sensum specialem, si inde oriri potest incertitudo.

Tertiò, quia in proposito non videtur propter reuerentiam istarum personarum, dicendum, quòd sint tantùm relationes in essentia, nisi hìc certissimè traderetur: & hoc propter modicam entitatem relationis respectu entis absoluti.

Ad tertium diceret forsan aliquis, quòd præcisè propter rationem solubilem, à quocunque fiat, non est tenendum aliquid esse de substantia Fidei: nec forsan propter conclusionem talis rationis, quatenus præcisè est per illam rationem conclusa, sic arguens se exponeret morti: nec aliquis secundùm rectam rationem se debet exponere. Oportet igitur habere maiorem auctoritatem ad hoc, vt aliquid teneatur esse de Fide, quàm quòd Sanctus aliquis sic arguat. Sæpè enim quis arguit, quòd non omnino asserit: licèt illud quod Sanctus authenticatus ab Ecclesia, quantùm ad doctrinam asserit esse tenendum, sit certum: tamen aliæ auctoritates dubiæ possunt exponi, & multò magis aliorum minùs authenticorum scribentium. Isto modo diceret aliquis nihil inueniri contra opinionem prædictam.

Propter rationẽ solubilem nihil tenendum de Fide.

SCHOLIVM.

In fauorem illius sententiæ, quæ ponit personas constitui per absoluta, soluit Doctor auctoritates pro opinione communi, contra eam allatas, suprà num. 4. & certè ingenio humano altiores solutiones, videntur impoßibiles.

AD illa [b] quæ secundo modo videntur esse contra eam, responderet discurrendo per ordinem.

Ad illas auctoritates, & rationes, quæ contra eam, vel pro secunda opinione superiùs sunt inductæ.

Ad primum de Euangelio videtur iam suprà responsum.

In Deo est substantia referibilis, & substātia irreferibilis. Ad auctoritates Aug. 5. *de Trin.* respondet per distinctionem positam in principio opinionis, quòd August. loquitur de his quæ sunt ad se, ita quòd nec sunt relatiua, nec referibilia: sed etiam opposita relationi: sicut patet per exempla sua. Videtur enim ipsemet dicere ibi quòd aliquid est ad se, licèt sit referibile ad aliud, sicut expressè vult August. 7. *de Trin. c.* 4. vbi tractans quomodo Græci dicunt tres esse substantias, vult, quòd *subsistere*, secundùm quòd competit substantiæ, illo modo sumptæ, sit ad se. Subdit enim ibi; *Si aliud est Deo esse, & aliud subsistere, sicut aliud est Deum esse, & aliud Patrem esse: relatiuè igitur subsistit, sicut relatiuè gignit.* & ex hoc infert: *Ita iam substantia non erit substantia, quia relatiuum erit.* & infrà. *Absurdum est autem vt substantia relatiuè dicatur: omnis enim substantia ad se subsistit: quantò magis Deus?* quid expressius, quàm quòd substantia, secundùm quòd Græci accipiunt eam, scilicet pro persona, & quidem substantia prima, non secunda, sit ad se, & ad se subsistat illo *subsistere*, quod competit substantiæ sic dictæ?

Et si obiiciatur [c] quòd ista verba Augustini de substantia, & persona, non debent magis accipi de personali, quàm de essentiali, quia dicit quòd eodem dicitur Deus, & persona.

Respondeo, eodem, id est aliquo dicto ad se, distinguendo illud, quod est ad se, contra illud, quod est ad aliud: eo quòd Pater non est persona Filij, sicut nec est Deus Filij, quemadmodum Socrates non est Socrates alicuius, sicut nec homo alicuius, scilicet intelligendo, vt correlatiuum. Sed non oportet quòd omnino eodem sit Deus, & persona, ita quòd persona omnino ad se dicatur, sicut Deus dicitur ad se, vel Deitas: quia tunc sicut non sunt tres Deitates, & per hoc nec tres magnitudines secundùm eum: quia magnitudo dicitur omnino ad se, sicut Deitas, sic nec essent tres personæ, quod ipse negaret; quæ igitur omnino sunt ad se, non numerantur, quæ omnino ad alterum, non sunt communia tribus: quæ autem ad se, sed non omnino ad se, sed referibilia, quia non repugnat eis referri, sunt communia, sed numerantur, aut possunt dici propria, à quibus potest abstrahi aliquod commune numeratum.

32. Ad August. 11 *de Ciuit. Dei, c.* 10. concedo quòd *Pater est quidquid habet excepto relatiuo, quod habet, & non est ipsum.* habet quidem correlatiuum sicut Pater habet Filium: & ideò concedo, quòd prima persona est quidquid habet, ad quod non refertur: non est autem secunda persona, quam habet, vt correlatiuum, licèt istâ relatione non primò constitueretur.

Multiplicare *effectiuè sumitur, & formaliter.* Ad Boëtium [e] quando dicit quòd relatio multiplicat Trinitatem, &c. Dico, quòd Doctor ille accipit *relationem* pro origine: & sic intelligendo accipitur *multiplicare*, non pro formaliter distinguere, sed quasi principiatiuè, correspondenter principio effectiuo, & hoc quidem non est extorquere verba: *multiplicare* enim est multa facere, sicut Christus verè multiplicauit panes Euangelicos: & tamen ipse non fuit forma illa, quâ formaliter multiplicabantur panes illi. & Deus creans multiplicat animas, non tamen est ipse forma, quâ formaliter animæ ipsæ distinguuntur.

Ad Ioannem Damasc. dico [f] quòd vna eius auctoritas soluit aliam, quia *cap.* 8. præcisè ponit ingenerationem, & in *lib.* 3. *c.* 5. ponit paternalem proprietatem; istæ autem duæ proprietates distinguuntur secundùm August. 5. *de Trin. c.* 6. igitur excludendo omnia alia in Patre, in *cap.* 1. præter ingenerationem, intelligit per *ingenerationem* omne personale Patris & ita vbicunque excludit ab aliqua proprietate alicuius suppositi omne aliud, præter illam proprietatem inclusam, includit omne aliud personale, & ita includeretur ibi realitas absoluta, si qua esset, & maximè includeretur, vt videtur; quia in creaturis, incluso accidente, non excluditur subiectum; & ita inclusâ relatione in persona diuina, non excluditur illud, quod refertur eâ; sicut si diceretur, quòd sola paternitas est, non propter hoc excluderetur Pater, qui paternitate esset Pater.

Ad Richardum dico [g], quòd modus existentiæ alius est, & hoc pertinet ad originem; sed ex hoc non sequitur, quòd originatum non sit aliquid subsistens ad se, distinctum aliquâ realitate personali absolutâ aliâ ab originante.

Ad Anselmum similiter dico quòd *omnia sunt vnum, & eadem, vbi non obuiat relationis oppositio*, vel formaliter, sicut relatio obuiat alicui relatiuo, vel sicut natum referri relatione opposita. & isto modo personæ, si essent absolutæ, distinguerentur, quia in eis sunt relationes principiantes.

COM

COMMENTARIVS.

1. *Communis opinio quoniã ferè omnes Doctores eam tenent, exceptis Gregorio Ariminense, & D. Bonau. dist. 25.1.sent.91.*

a AD *illa quæ secundo modo videntur esse contra eam, responderent discurrendo per ordinem,* supple Bonauentura, & Ioannes de Ripa, qui tenent personas constitui per absoluta: & dicerent quòd Augustinus loquitur de his quæ sunt ad se: ita quòd nec sunt relatiua, nec referibilia, id est, quòd illa absoluta, quæ nullo modo sunt referibilia: sunt communia tribus, & pertinent ad substantiam: & talia non sunt proprietates personales: sed illa absoluta, quæ non sunt essentialiter relatiua, tamen sunt supposita referibilia, & non sunt communia tribus. Et de istis absolutis non intendit Augustinus quòd sint communia, &c. sicut patet per exempla sua. Vult ergo Augustinus quòd personæ dicantur substantia prima: accipiendo substantiam primam vt exponitur in expositione D. Bonauenturæ & Ioannis de Ripa, vt pòst declarabitur.

Nota tamen quòd Doctor exponit hanc auctoritatem aliter in quodlib. *Omnis substantia ad se subsistit, quantò magis Deus:* accipit ibi *subsistere* pro existentia, id est, si quælibet substantia est per se existens, quantò magis Deus erit per se existens? Si verò exponatur de persona, debet sic accipi: Omnis substantia ad se subsistit, id est, incommunicabiliter existit, quantò magis Deus, id est, persona diuina incommunicabiliter existet.

2. *Dici ad se accipitur dupliciter.*

b *Etsi obijciatur*, &c. Dicit Doctor quòd eodem, id est, aliquo dicto ad se dicitur Deus, & persona. Illud tamen *ad se* potest accipi dupliciter. Vno modo illud dicitur ad se vt distinguitur contra illud quod est ad aliud, eo modo quo Pater non est persona Filij, sicut nec est Deus Filij: & sic eodem dicitur Deus, & persona: quia persona vt persona non est correlatiuum. Alio modo accipitur *ad se* omnino absolutè: & sic non eodem dicitur Deus, & persona: & patet litera.

c *Ad Augustinum.* Hîc respondet ad dictum Augustini quod erat tale: Deus est quicquid habet, excepto, quòd vna persona dicitur ad aliam, & non est ipsa: nam Pater habet Filium: nec tamen est ipse Filius. Et ex hoc videtur concludere quòd si persona Filij esset quid absolutum, tunc Pater esset Filius. Dicit Doctor concedendo quòd Pater est quicquid habet, excepto relatiuo, quod habet, & non est ipsum. Et sic concedit quòd prima persona est quicquid habet: ad quod non refertur. Posito ergo quòd secunda persona sit quid absolutum, Pater habet illam vt correlatiuum, ad quod refertur. Et sic patet, quòd non est illa.

d *Ad Boëtium* quando dicit, &c. Hîc Doctor dat singularem responsionem, quòd multiplicare Trinitatem, siue distinguere personas, potest contingere dupliciter. Vno modo originatiuè, siue principiatiuè. Alio modo formaliter. Primo modo relationes originis multiplicant Trinitatem, id est, quòd generatio actiua, per quam habetur Filius, & spiratio actiua, per quam habetur Spiritus sanctus, dicuntur principia, per quæ persona Filij & persona Spiritus sancti originantur. Et hoc modo tales relationes dicuntur principiatiuè distinguere: sicut etiam expositum est in quæstione vltima prologi. Sed secundo modo personæ formaliter distinguuntur per suas proprietates absolutas. Multiplicare Trinitatem quomodo intelligitur.

e *Ad Ioannem Damascenum*, &c. patet quòd per *ingenerationem* intelligit omne personale Patris: & tunc est sensus, quòd Pater, & Filius, & Spiritus sanctus secundùm omnia sunt vnum, præter ingenerationem, & generationem, & processionem, id est, præter proprietates personales. Et hoc modo etiam exponit in quodlib. q. 4. & hoc idem, infrà dist. 28. 3.

f *Ad Richardum dico.* Quando Richardus dicit quòd personæ non distinguuntur in diuinis, nisi per alium & alium modum habendi eandem naturam, ergo Filius distinguitur à Patre, quia habet naturam per generationem; & à Spiritu sancto, quia habet eandem per spirationem.

Dicit Doctor quòd modus existentiæ alius est: & hoc pertinet ad originem: quia natura diuina existit in Filio per generationem, & in Spiritu sancto per spirationem: sed non sequitur quòd originatum non sit aliquid subsistens ad se distinctum aliqua realitate personali absoluta alia ab originante.

SCHOLIVM.

Soluit consequenter argumenta à ratione, contra eandem sententiam ponentem personas constitui per proprietates absolutas adducta suprà n. 5. & seq. & sanè videtur totam eorum difficultatem exhaurire, vt intuenti patet & attentè consideranti: habet exquisitam doctrinam in horum solutione.

AD rationes pro secunda opinione [g] respondetur. 33.
Ad primam potest dici, quòd si realitas absoluta aliqua constituat personas: non tamen faciat compositionem cum essentia diuina, sicut nec relatio constituens faceret. Quod confirmatur per locum à maiori, quia realitas propriæ subsistentiæ in creatura, non facit compositionem cum natura: relatio autem in creaturis facit compositionem cum fundamento, vt aliàs declarabitur: ergo si hæc relatio potest non facere compositionem cum essentia, multo magis nec realitas suppositi faciet compositionem cum realitate naturæ. *Si personæ essent absoluta nõ ideò danda esset compositio in Deo.*

Et cum confirmatur ratio [h] quia absolutum aut manet omnino, aut transit omnino: Dico, sicut dictum est declarando secundam positionem, quod relatio manet ex hoc, quòd eius ratio non est formaliter ratio essentiæ: & transit, quia secundùm perfectam identitatem est essentia. Ita dici potest, quòd realitas absoluta si constituat personam, transit quidem per perfectam identitatem ad essentiam: manet tamen, quia non est formaliter realitas essentiæ Et confirmatur ista responsio, quia perfectiones attributales videntur esse absolutæ, & non relatiuæ, sicut dictum est suprà *dist.* 8 *q. de attributis*, & tamen manent, *Quomodo relatio manet & transit in essentiam, vide Scot. quodl. 3.*

manent,& transeunt,ita quòd non faciunt compositionem:nec sunt idem formaliter ipsi essentiæ: & si aliqua illarum secundùm rationem formalem,haberet distinguere realiter ab altera,illa distinctio esset per eam formaliter, & non per essentiam:& tamen non esset compositio.

Ad secundum argumentum dico, quòd ponendo personas relatiuas, oportet ponere eas verè subsistentes,& in eis esse eandem naturam indiuisam.Hoc non potest poni propter aliquam imperfectionem personarum in subsistendo, quia ponuntur ita verè subsistentes,sicut si essent absolutæ: ergo oportet,quòd ponatur propter infinitatem essentiæ, quæest in subsistentibus:sed eadē esset infinitas essentiæ,si personæ essent absolutæ:ergo non oportet tunc naturam diuidi, sicut nec si proprietatibus relatiuis constituantur. Probetur igitur ista,omnis natura communis, suppositis absolutis distinguitur, & plurificatur in eis. Hæc quidem vera est in creaturis, sed in proposito petit conclusionem principalem.

34. Ad tertium instando dicitur, quòd Patri constituto in *esse* personali, & Filio etiam constituto in *esse* personali, quasi aduentitia est proprietas spiratio actiua, secundùm aliquos: & tamen non est quasi accidentalis secundùm eos: nec etiam relatio rationis. Quare igitur non posset intelligi in proposito, personam constitui in *esse* personali, realitate absolutâ, & ei quasi constitutæ in *esse* tali realitate, aduenire secundùm modum intelligendi relationem,& non tamen esse nec accidentalem,nec rationis?

Et cùm probatur, quòd sit relatio rationis,per simile de relatione ad creaturam: dico quòd non est simile.Illa enim relatio ad creaturam, non est ex necessitate naturæ fundamenti, sicut est hîc.

Proprietas hypostatica nō dat esse, *nec operationem, de quo Scot.3. dist.1.q.1. art.3.quodl. 9.& 10.*

Quarta ratio innititur propositioni huic, scilicet, omne absolutum est actus, & per consequens dans *esse*.Hæc improbatur multipliciter:tum,quia in creaturis, (vbi maximè videtur habere probabilitatem,) habet instantiam de proprietate hypostatica: quia illa non est dans *esse*, quia tunc natura humana in Christo [i], non haberet idem *esse*, quod haberet dimissa.

Similiter actus dans *esse*, dat operationem, proprietas hypostatica in creaturis non dat operationem, quod patet per Damascenum lib.3. cap.14. *Naturales & non hypostaticas voluntates,atque operationes esse dicimus.Si enim hypostaticas,id est, personales, dabimus eas heterotheleas, id est, aliud volentes, & heterouergeas, id est, aliud operantes, tres hypostases sanctæ Trinitatis cogemur.* vbi ipse ex hoc quòd personæ diuinæ non habent tres operationes,concludit,quòd operatio non est hypostatica [k], & hoc in communi,siue de proprietate absoluta,siue relatiua.

Præterea tertiò, in omni eo, quod aliquo modo habet *esse* aliquo, præter illud, quod dat sibi *esse*,est aliquid,ratione cuius recipit *esse*.Patet de composito ex materia,& forma, & omnibus aliis compositis ex actu,& potentia; igitur in omni habente *esse*, per aliquid dans *esse*,est aliquid,quod non est actus dans *esse*,sed ratio recipiendi *esse*,& ita videtur in supposito naturæ,quia cùm suppositum habeat *esse*,& natura det *esse*, proprietas hypostatica erit ratio recipiendi *esse*.

35. *Quomodo est incommunicabilis dictum est dist.2.part. 2.q.1.*

Ad argumentum [l] tunc potest dici,quòd cùm dupliciter sit ratio entitatis,quiditatiuè scilicet,& hypostaticè; sicut quiditatiuè est dare *esse*, quia ipsa est de se communicabilis; ita hypostaticè est, vt non sit actus dans *esse*: quia de se est incommunicabilis vt *quo*. & licèt in creaturis proprietas indiuidualis det *esse*, quia est alicuius gradus entitatis positiuæ, vltra entitatem quiditatiuam naturæ: tamen vltra entitatem singularem proprietas suppositi,nullam entitatem dat, imò nullum positiuum addit,ex *dist.1.quæst.1.3.lib.* & licèt illud adderet:tamen non esset ratio dandi *esse*,quia hæc natura existens,in qua includentur natura,& entitas singularitatis, est ratio totalis dandi *esse*, & ita quidquid intelligatur aduenire, siue positiuum, siue priuatiuum, siue absolutum, siue respectiuum, non dabit *esse*,quia per illud,quod iam præintelligitur, datur *esse*. Licèt igitur in diuinis non sit proprietas personalis tantùm negatio, sed aliqua proprietas, vel entitas positiua: tamen quia natura diuina est de se hæc per se existens, ipsa habebit totam rationem dandi *esse*, sicut & in creaturis: & licèt natura existens det totaliter *esse*, non propter hoc proprietas aduenìens est tantùm negatio:imò si adueniret proprietas positiua, nihil tolleretur ab hac natura existente, ita nec in diuinis tolletur ab hac natura, quæ est de se existens, quin dabit totaliter *esse* personæ, licèt in persona intelligatur proprietas personalis positiua.

Vide Scot. de hoc 2. dist.3.q.6.

Ad argumentum igitur, cùm probatur [m], quòd sit actus, cùm non sit ibi tantùm virtualiter,sed actualiter:Dico, quòd est ibi fallacia æquiuocationis. Vno modo enim *actus* est differentia opposita *potentiæ*, & hoc modo diuidit omne ens. Alio modo actus cum

potentia

potentiæ constituit aliquod totum, sicut loquitur Phil. 8. *Metaph.* de potentia, & actu, quod non est verum de potentia opposita actui: quia illa non manet cum actu. Ista igitur proprietas non tantùm est virtualiter in essentia diuina, sicut est asinus, qui est in potentia ante actum: & per consequens hæc proprietas est actu ibi, prout actus opponitur tali potentiæ: sed non sequitur, ergo est actus dans *esse*: ad hoc enim requireretur, quòd esset actus formalis. Hoc enim modo materia daret *esse*, quia est in composito in actu, non in potentia ante actum.

Text. 15. *Actus sumitur dupliciter, & quo sensu nō dat esse ei cui inest.*

36. Secunda ratio videtur deficere [n], quia istud non habet se ad essentiam, vt perfectio ad perfectibile, vt diffusè declaratum est etiam de proprietate relatiua personæ *dist.* 5. vbi dictum est, quòd persona non componitur ex essentia, & proprietate, sicut ex quasi potentiali, & quasi actuali: imò essentia habet magis rationem actus. Si igitur ista proprietas intelligatur posterior aliquo modo essentia, non tamen est perfectio eius: ibi enim est idem ordo originis, & perfectionis: & ideò prius origine est prius perfectione, sicut fuit tunc declaratum diffusè.

Personalitas non se habet ad essentiā sicut perfectio ad perfectibile.

Secundò, dato [o] quòd aliquo modo se haberet ad essentiam, vt informans ipsam, non tamen esset pefectio simpliciter, quia secundùm Anselmum ratio perfectionis simpliciter est, quòd *sit in quolibet melius ipsum, quàm non ipsum*, quod est impossibile de proprietate hypostatica: quia illa de ratione sui repugnat contradictoriè cuilibet alij, ab illo cuius est: & ita non potest in quolibet alio esse melius ipsum, quàm non ipsum, quia cuilibet alij repugnat. Sic igitur ad rationem patet, quòd falsum assumitur, si accipiatur quòd istud absolutum perficiat essentiam. Nec probatio huius valet per hoc, quòd aliquo modo sequitur, & non præcedit: quia in diuinis sicut potest poni præcessio, actus, & forma est primum.

De hoc sup. d. 2. p. 2. q. 1. à n. 33.

Tertiò, dato quòd haberetur hoc, quod informat, non sequitur quòd sit perfectio simpliciter, nec illa, quæ inferuntur vlteriùs, scilicet quòd essentia diuina non sit simpliciter perfecta, vel quòd vna persona non sit simpliciter perfecta in se.

Præterea, ista ratio [p] meliùs concluderet contrarium de relatione, quia probabilius videtur quòd relatio possit esse perfectio, quàm proprietas hypostatica sit perfectio: quia nulli proprietati hypostaticæ conuenit esse perfectionem, nec in creaturis, nec in aliis: alicui tamen relationi secundùm propriam rationem, conuenit esse perfectionem. Aliqua enim est perfectior alterà, vt patet de æqualitate respectu inæqualitatis; quia secundùm Augustinum de quantitate animæ, c. 7. *Inæqualitati æqualitatem iure præponis, nec quisquam omnino est, vt opinor, humano sensu præditus, cui non id videatur.* Hoc autem non est tantùm à fundamento: potest enim inæqualitas fundari in fundamentis perfectioribus, quàm æqualitas. Patet etiam, quòd si esset tantùm ex fundamento, Augustinum faceret petitionem principij: intendit enim concludere excellentiam, puta circuli ad figuras rectilineas: & hoc facit ex æqualitate, & inæqualitate. Quia si illa excellentia non esset nisi ex fundamentis, & ex illa concluderet excellentiam fundamentorum, circulum faceret.

Si dicatur, quòd dictum Augustini verum est ratione fundamentorum proximorum, non remotorum: proximum autem fundamentum æqualitatis est paritas, hoc falsum est, & nihil ad *B.* Quæro autem, aut *par* dicit aliquid ad se, & tunc potest intelligi aliquid esse par absque hoc, quòd sit alicui par: & similiter tunc vnde perfectionem habebit paritas respectu imparitatis in triangulo? vel enim paritas diceret quantitatem, & tunc vel eandem cum illa, quæ communiter ponitur fundamentum æqualitatis, & tunc non erit distinctio aliqua alia quàm rationis inter fundamentum proximum, & remotum; vel aliam, & tunc in isto æquali diceretur esse duas quantitates: vel fingas aliquem modū alium, quo paritas possit esse absolutū perfectius imparitate, & aliud à quantitate. 37.

Si autem dicat relationem, sicut videtur manifestum: ergo relatio fundabitur per se in relatione: imò videtur dicere eandem relationem, quam æqualitas: quantum enim est par quanto, & æquale quanto.

Ad illud Anselmi *Mono.* respondetur, quòd loquitur tantùm de quiditatibus, non de proprietatibus hypostaticis. Quod probatur primò per exempla eius de sapientia, & veritate ex vna parte: auro, & plumbo ex alia parte.

Secundò per rationem, quia solum illud est perfectio simpliciter, quod potest esse in aliquo infinitum: solum illud erit in aliquo melius non ipsum quàm ipsum, quod ex se est finitum: hæc conueniunt quiditati, scilicet esse finitum, vel infinitum, non autem proprietati hypostaticæ: quia proprietas personalis diuina qualiscunque sit, nec est infinita formaliter, nec finita. Similiter proprietas hypostatica repugnat cuilibet, præter quàm vni cuius est: ergo non potest esse cuilibet melior ipsa quàm non ipsa, sed nec alicui.

Perfectio simpliciter potest esse infinita, proprietas hypostatica talis nō est.

Excludit autem Anſelmus ab vniuerſitate quiditatum relationem ſecundùm quiditatem,& tunc omnis quiditas abſoluta, vel eſt perfectio ſimpliciter, vel limitata: ſed non ſequitur ex hoc propoſitum de proprietate hypoſtatica abſoluta.

38. Tertia ratio [q] habet maiorem falſam in omnibus ordinatis eſſentialiter ex forma, licèt gratia materiæ quandoque ſit vera, & ſimiliter in omnibus non æquè illimitatis. In nullo enim ordine eſſentiali, ex propria ratione prioris, & poſterioris, oportet ipſa conmultiplicari: ſed poteſt ſtare multiplicatio poſterioris, ſine multiplicatione prioris, ſed non è conuerſo. Similiter quandocunque aliqua duo comparantur ad aliquod tertium, quod eſt illimitatum, eo modo, quia illa duo non ſunt illimitata, non oportet condiſtingui in eis. Exemplum, anima intellectiua comparatur ad partes, quia quodammodo eſt illimitata eo modo, quo partes non ſunt illimitatæ: non oportet animam diſtingui in diſtinctis partibus: illa igitur maior eſt falſa dupliciter ad propoſitum. Primò, quia eſſentia eo modo quo eſt ibi prioritas, prior eſt ipſis proprietatibus, non è conuerſo. Secundùm eos igitur non oportet eſſentiam diſtingui ad diſtinctionem iſtarum proprietatum. Et ſecundò, quia eſſentia eſt formaliter infinita: iſtæ autem proprietates non ſunt formaliter infinitæ: & non oportet infinitum formaliter diſtingui ad diſtinctionem eorum, quæ non ſunt formaliter infinita. Si etiam maior acciperetur generaliter de quibuſcunque abſolutis circumſtantibus idem, habet inſtantiam manifeſtam, & de anima, & potentiis, quæ potentiæ multiplicantur, non multiplicatâ animâ. Sed ſi hîc euadant ſpecificando maiorem de his, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, ſicut accipit illa prima confirmatio maioris: nec tunc propoſitio eſt vera vniuerſaliter in relationibus: patebit enim *diſt 8. tertij libri*, quomodo plura eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem abſoluto non eſt contradictio, ſi aliquid illorum non ſit actus alterius adæquatus ei, in quo eſt.

Multiplicatur poſterius non multiplicato priori.

Plura eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe in eodem.

Cùm autem [r] maior declaratur per inductionem, fit fallacia Conſequentis. Quia accipiuntur aliqua ſingularia non ſimilia propoſito, puta in quibus diſtinctio priorum conſtituit diſtinctionem poſteriorum: vel in quibus eſt conſimilis limitatio vtrobique, & non illimitatio in vno reſpectu alterius. Ex his enim non poteſt propoſitum inferri vniuerſaliter, quia falſa eſt, vbi deficiunt conditiones, ſicut in propoſito.

39. Sed ad illud vltimum additum ad confirmationem maioris per idem, quòd in eodem ſimpliciter perfecto non poſſunt eſſe plura eiuſdem rationis: poſſet dici, quòd ſicut ſimpliciter perfectum idem numero, eſt communicabile pluribus ſuppoſitis eiuſdem rationis, ita quòd non repugnat ſibi ex hoc, quòd eſt perfectio ſimpliciter, ſed conuenit ſibi, quòd ipſum ſit in pluribus ſuppoſitis eiuſdem rationis: ita ex perfectione eius ſibi poteſt competere, quòd plura eiuſdem rationis poſſunt eſſe in eo, ſicut ſuppoſita in natura: & per conſequens ſunt in eo plures proprietates hypoſtaticè eiuſdem rationis, ſed non poteſt ita eſſe de aliis quibus exemplificatur, puta de Patre, & Verbo, eo quòd perfectio diuina requirit, quòd quælibet productio habeat terminum adæquatum: non autem ita requirit, quòd aliqua proprietas hypoſtatica ſit adæquata illi naturæ in conſtituendo ſuppoſitum.

De hoc Scot. ſupr. d. 2. p. 2. q. 3. & d. 13.

Per iſtud poſſet dici ad illam primam confirmationem maioris, applicando eam ad propoſitum, quòd eſt ibi fallacia æquiuocationis. Maior enim ſi eſſet vera, debet intelligi de *eſſe in*, ſicut actus eſt in eo, quod informatur: ſed minor non eſt vera: proprietas autem non eſt in eſſentia, vt informans eam, ſed vt conſtituens ſuppoſitum in ea.

Poſſet tamen ad vtramque confirmationem dici, quòd iſtæ proprietates non ſunt eiuſdem rationis formaliter, ſicut in creaturis proprietates indiuiduales ſunt primò diuerſæ, & non eiuſdem rationis. Et ſi ex hoc inferatur, quòd ſunt alterius ſpeciei, ſiue quòd vtraque earum habet rationem alterius ſpeciei, & per hoc oporret ipſam per aliud determinari ad incommunicabilitatem, non ſequitur: ſicut nec in proprietatibus indiuidualibus in creaturis, licèt non ſint eiuſdem rationis in aliquo, tamen nulla eſt entitas quiditatiua, & communis, ſed de ſe *hæc*.

40. Quarta ratio [s] etiam procedit ex falſa imaginatione, quòd iſtæ proprietates exprimuntur ab eſſentia, quaſi per originem, quod non fuit dictum: ſed ſicut aliqui concedunt, quòd relationes pullulant in eſſentia (ſi tamen hoc propriè dicatur) quaſi poſſet contra eos concedi, quòd iſtæ proprietates abſolutæ, ſi ſint, pullulant in eſſentia, & licèt quælibet ſit in eodem ſuppoſito cum illo, ex quo pullulat, quia eſſentia eſt in omnibus perſonis: non tamen aliqua eſt in eadem perſona cum illa, à qua habetur per veram originem, nec repugnat vera originatio perſonæ habenti vnam, à perſona habente aliam: licèt omnes iſtæ non originentur, ſed aliquo modo pullulent in eſſentia, ſicut alij habent dicere, qui dicunt ſuppoſitum conſtitui per relationem, quòd Filius pullulat à Patre per originem, & tamen filiatio aliquo modo pullulat in eſſentia, ſiue ab eſſentia diuina.

Quinta ratio videtur deficere, quia difficilius videtur sustinere originem, ponendo extrema tantùm esse relatiua formaliter, quàm ponendo ea esse absoluta. Nam si tantùm sint relatiua, nihil aliud erit personam originare personam, quàm relatiuum habere correlatiuum: sed relatiuum positum sine omni actione alia, videtur habere correlatiuum. Si autem ponantur absoluta, non videtur tanta difficultas, quomodo vnum suppositum gignatur ab alio, cùm in creaturis secundùm eos sint supposita absoluta, & tamen non negatur originatio vnius ab alio.

Difficilius videtur saluare originationem, negãdo personas esse absolutas.

Cùm arguitur tunc, quòd absolutum præcedit relationem, & ita originationem. Respondeo, dictum fuit quòd originatio pertinet ad genus causæ efficientis, non formalis, & sicut in creaturis, terminus non habet esse originatione formaliter, sed quasi effectiuè: nec ex hoc, quòd non est formaliter illo, sequitur quòd præcedat illud, ita posset dici in proposito: nec videtur maior difficultas de prioritate absoluti, & respectiui in creaturis, quàm hîc.

COMMENTARIVS.

1. *Ad rationes, Tho. & opin. communis ad primam.*

g *AD rationes pro secunda opinione respondetur.* Dicit Doctor ad hanc rationem quòd realitas propriè subsistentiæ in creatura non facit compositionem cum natura creata: relatio autem in creaturis facit compositionem cum fundamento. Ergo si relatio in diuinis non facit compositionem cum fundamento: multò minùs realitas subsistentiæ, siue realitas suppositi.

Dubium.

Hîc tamen occurrit dubium, quia Doctor *suprà dist.5. q. 2.* vult quòd natura dicat potentialitatem respectu singularitatis: & singularitas est actus ipsius naturæ contrahens illam ad *esse* indiuiduale: ergo facit compositionem. Si dicatur quòd verum est de realitate singularitatis, sed non de realitate subsistentiæ, siue suppositi.

Contrà, quia quæro an ratio suppositi dicat aliquid positiuum additum naturæ? & sic idem videtur. Si verò dicat tantùm negationem, vt videtur ipse tenere *infrà dist.28. & in 3. dist.1. q.1. & in quodlib. q.19.* tunc licèt non faciat compositionem in creaturis: tamen non ostendit quin talis entitas suppositalis non faciat compositionem in Deo: quia ibi dicit entitatem positiuam: vt videtur ipse tenere in isto 1. *dist.* 23. *&* 28. & expressè *in 3. dist.1. q.1.*

Responsio.

Dico breuiter, quòd entitas indiuidualis, etsi sit contractiua naturæ: quia tamen identificatur realiter cum natura, vt patet à Doctore *in 2. dist.* 3. ideò non facit compositionem cum natura. Et posito quòd impropriè faciat quasi compositionem, propter diuisibilitatem naturæ in plura indiuidua: in diuinis tamen non sequitur: quia natura diuina ex sua entitate formali est in vltima actualitate.

Alia responsio.

Dico secundò, posito quòd in creaturis actus indiuidualis faciat aliquam compositionem cum natura: actus tamen suppositalis etiam positiuus, si poneretur, nullam penitus facit compositionem cum natura singulari, cuius est talis actus, vt clarè in præsenti distinctione patebit.

2. *Quid sit relatio transire in essentiam.*

h *Et cùm confirmatur ratio.* Dicit Doctor quòd relatio, licèt transeat secundùm identitatem realem in essentiam, manet tamen secundùm realitatem formalem, cùm non sit eadem formaliter cum essentia diuina: & etiam vt comparata ad essentiam manet secundùm realitatem formalem. Idem diceretur de absoluto constituente personam, quòd transiret in essentiam realiter, maneret secundùm entitatem formalem. Hoc idem patet de attributis vt comparantur ad essentiam. Quomodo autẽ relatio, vt comparata ad essentiã, dicatur trãsire, & manere, vide prolixiùs quol. q.3.

i Quia tunc natura humana in Christo non haberet idem *esse*, quod haberet dimissa: patet, quia actus personalis non est assumptibilis, quia sibi repugnat, vt patet à Doctore *in 1. dist.2. par.2. & in 3. dist.1. & d.2. & in quodlib. quæst.9. & 19.* Sed de hoc an dicat *esse* positiuum, vide glossam, quam feci *in d. 1. q.1. tertij.* vide ibi. Secundò, quia actus dans *esse*, dat operationem, hoc verum est de *esse* dicente quiditatem: quia ratio formalis agendi alicui est entitas quiditatiua: vt patet à Doctore *suprà d.1.* & vide glossam *in d.3. quæst.6.*

k *Concludit quòd operatio non est hypostatica.* Si dicatur, posito quòd Pater sit constitutus per proprietatem absolutam, nónne dicimus quòd Pater verè generat Filium? Dico, quòd operatio ista tantùm competit Patri ratione memoriæ fœcundæ, non ratione proprietatis, vt patuit suprà dist.7.

Item arguit: & ratio stat in hoc, quòd illud quod est ratio recipiendi *esse*, non dat *esse* illi recepto, vt patet; sed proprietas hypostatica est ratio recipiendi *esse* ipsi supposito: patet, quia cùm suppositum habeat *esse*, & natura det illi *esse*, proprietas suppositalis erit ratio recipiendi *esse* naturæ: ergo non dat *esse* ipsi, & per consequens non facit aliquam compositionem.

l *Ad argumentum tunc potest dici*, &c. Et dicit, quòd sicut duplex est entitas, scilicet quiditatiua, & hypostatica: ita duplex est *esse*, scilicet quiditatiuum, & hypostaticum: & sic concedit quòd proprietas hypostatica dat *esse* hypostaticum, siue personale, siue suppositale, siue incommunicabile, quæ idem sunt: non autem dat aliquo modo *esse* quiditatiuum. Expono tamen istam literam. Cùm dicit, *Sicut quiditatiuè est dare* esse: *quia sicut talis entitas est de se communicabilis: ita & entitas hypostatica est, vt non sit actus dans* esse: *quia de se est incommunicabilis, vt* quo. Quomodo dicatur incommunicabilis vt *quo*, suprà exposui in dist.2. quæst.1. illius partis, & prolixè exposui in d.1. quæst. 1. tertij. Vide ibi: vbi multa singularia dixi. Sequitur: *Et licèt in creaturis proprietas indiuidualis det* esse: *quia est alicuius gradus entitatis positiua vltra entitatem quiditatiuam naturæ.* De hoc vide Doctorem in 2. d.3. quæst.6. Sequitur: *Tamen vltra entitatem singularem proprietas suppositi nullam entitatem dat: imò nullum positiuum addit ex quæst.1. dist. 1. tertij libri.* Vbi dicit Doctor quòd proprietas personalis dicit tantùm negationem duplicis dependentiæ, scilicet actualis, & aptitudinalis. vide ibi, & expositionem quam feci. Sequitur: *Et licèt illud adderet, tamen non esset ratio* 3.

dandi esse, id est, posito quòd proprietas hypostatica addat aliquod positiuum naturæ, tamen illud positiuum non est ratio dandi *esse*, nisi tantùm hypostaticum. Sequitur: *Quia hæc natura, & existens, in qua includentur natura, & entitas singularitatis, est ratio totalis dandi esse*, id est, quòd sola natura actu existente cum sua singularitate, quæ dicit entitatem positiuam eandem realiter cum tali natura existente, est tota ratio dandi *esse*, vt patet discurrendo per omnia illa, quæ dant *esse* alteri. Sequitur: *Et ita quicquid intelligitur aduenire, siue positiuum, siue priuatiuum, siue absolutum, siue respectiuum, non dabit esse: quia per illud, quod iam præintelligitur, datur esse*, id est, quòd nihil dat *esse* Francisco intrinsecè, nisi natura, & singularitas existens in illo, quia hoc totum est totum *esse* verè communicabile intrinsecè ipsi Francisco. Licèt ergo proprietas hypostatica, vt ens positiuum, adueniat naturæ singulari Francisci, nullum tamen *esse* dat tali naturæ: quia si daret aliquod *esse*, illud esset verè communicabile: modò proprietas hypostatica dat tantùm *esse* incommunicabile. Sequitur: *Licèt igitur in diuinis non sit proprietas personalis tantùm negatio: sed aliqua entitas positiua: tamen quia natura diuina est de se hæc*, vt suprà exposui dist.5.q.2. & *est per existens*, imò est quiditatiuè sua existentia, vt suprà patuit, dist.2.q.2.& patet in 1.q.quodlib.ipsa natura diuina habebit totam rationem dandi *esse*: quod *esse* est verè communicabile.

4. m *Ad argumentum igitur cùm probatur, quòd sit actus*, &c. Actus potest accipi dupliciter. Vno modo, vt est differentia entis, opposita potentiæ, sicut dicimus, quòd ens diuiditur per actum & potentiam; & sic omne illud quod habet *esse* extra suam causam, potest dici actus. Alio modo accipitur *actus* pro actu constituente cum aliquo aliquod totum: & sic forma est actus materiæ: quia ipsa forma cum materia constituunt aliquod totum. Arguendo ergo sic, actus dat *esse*: proprietas absoluta est actus: ergo proprietas dat *esse*. Si maior accipitur pro actu, qui distinguitur contra potentiam, est falsa: & minor vera. Si verò accipitur pro actu secundo modo, maior est vera, & minor falsa. Si verò in maiori accipitur actus pro actu secundo modo: & in minori pro actu primo modo, argumentum est in quatuor terminis, & peccat per fallaciam æquiuocationis.

Actus capitur dupliciter.

n *Secunda ratio videtur deficere*. De hoc vide d.5.q.2.& expositionem quam ego feci.

o *Secundò dato*. Dicit Doctor quòd etiam posito quòd proprietas absoluta informaret essentiam, non tamen sequitur quòd sit perfectio essentiæ: patet, quia si esset aliqua perfectio, esset perfectio simpliciter: quia in diuinis non ponitur aliqua perfectio limitata. & quòd nõ sit perfectio simpliciter, patet: quia quod est incommunicabile, nullo modo est perfectio simpliciter, vt diffusè exposui in prima q.partis 2.dist.2. vide ibi multa de perfectione simpliciter.

p *Præterea. Ista ratio meliùs concluderet contrariam de relatione*. Hìc Doctor dicit quòd si sequatur, hoc absolutum incommunicabile est actus essentiæ, ergo est perfectio essentiæ: magis sequitur de relatione in diuinis: quia certum est quòd paternitas est actus: si ergo est actus essentiæ, ergo sequitur quòd magis erit perfectio essentiæ, quàm proprietas hypostatica absoluta: patet, quia nulla proprietas hypostatica dicit aliquam perfectionem: quia si sic, maximè proprietas hypostatica in diuinis diceret perfectionem: & sic aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia: relationi tamen vnde relatio, non repugnat perfectio: imò aliquã includit perfectionem: vt patet per Augustinum *de quantitate animæ*, c. 7. 5.

q *Tertia ratio habet maiorem falsam*. Quia ad multiplicationem posterioris formaliter non sequitur multiplicatio prioris. Et hoc patet per exempla posita in litera. Non enim sequitur ad multiplicationem potentiarum animæ, quòd ipsa anima multiplicetur. Et quod dicit quòd plura eiusdem speciei non possunt esse in eodem, hoc est improbatum, d.8.tertij, vbi ostensum est, quòd plures paternitates possunt esse in eodem.

r *Cùm autem maior declaratur*. Et patet litera, Et quando dicit quòd sunt eiusdem speciei. Hoc potest negari: sicut etiam patet de proprietatibus indiuidualibus, quæ sunt primò diuersa. Nam quę sunt eiusdem speciei, non possunt esse primò diuersa, cùm sint in aliquo quiditatiuè conuenientia. Et cùm infert, ergo sunt alterius speciei. Negatur ista consequentia: quia nec duæ proprietates indiuiduales dicuntur alterius speciei. Et si quæratur, quid ergo sunt? aut sunt eiusdem speciei, aut alterius? Dico, quòd loquendo de specie propriè, nec sunt eiusdem, nec alterius: sed sunt primò diuersa: & hoc satis patuit suprà *d*. 13. vbi ostẽditur quòd productiones seipsis distinguũtur.

s *Quarta ratio etiam procedit ex falsa imaginatione*. Et cùm dicit, quòd tunc erunt in eadem persona: patet, quia si pullulant in essentia, ergo erunt in eadem persona, in qua est essentia. Hoc concedit Doctor, nõ tamen ex hoc sequitur quòd aliqua sit in eadem persona cum illa, à qua habetur per veram originem: nec repugnat vera originatio personæ habenti vnam à persona habente aliam: sicut etiam isti habent dicere, qui dicunt suppositum constitui per relationem, scilicet quòd Filius pullulet à Patre per originem: & tamen filiatio aliquo modo pullulat in essentia, siue ab essentia diuina. Sed de ista pullulatione proprietatum habet videri, infrà d.28.q.vlt.

SCHOLIVM.

Nunc soluit argumenta allata suprà n.10. contra communem sententiam, quòd personæ constituantur relationibus, quam ipse Scotus tenet supr. d.2.p.2.q.3.& 4.& d.5.q.2.& a.13.& infr. d.28.q.3.& quodlib. 4. sed Thomistæ, quia Doctor clarissimè soluit argumenta huius sententiæ contra opinionem tenentem constitui per absoluta, tribuunt ei illam oppositam sententiam, quam Bannes, & alij volunt esse hæreticam, Vasqu. 1.p.d. 158. & alij vocant erroneam, sed nihil notabile afferunt, præter allata ab ipso Scoto, quæ ipse optimè soluit, neque tamen propterea à communi opinione recedit. Certè videtur illa censura modernorum malè fundata, à qua abstinerent, si Scoti solutiones pro illa sententia (etsi eam non teneat) attentè, & non instar cursorum legissent. Soluit primò argumenta cõtra communem opinionem allata ex prima via, id est, ex comparatione relationis ad relatum.

Tenendo

TEnendo opinionem secundam [a], quæ est magis communis, potest responderi ad rationes contra eam. Ad primam, conceditur quòd relatio non refertur, sed aliquid quod non est tantùm relatio refertur relatione. Non quidem essentia refertur, sed suppositum, quia suppositum non est tantùm relatio: sed tamen est relatiuum non absolutum. Et ita conceditur tota deductio vsque ad vltimam consequentiam, quæ negatur. Ad eius probationem, quando accipitur quòd omni composito oportet priùs intelligere partes, & vnionem partium. Tenentes quòd relatio est in essentia quasi actus in susceptiuo; oportet quòd dicant quòd in ipsa persona, quæ est quasi totum, non oportet præintelligere informationem, quasi partis à quasi parte, per denominationem, antequam intelligatur totum: sed si præintelligatur quasi talis informatio, non tamen intelligitur quasi per modum formæ denominantis. 41.

Sed meliùs videtur dicendum [b], quòd relatio non est quasi forma, vel actus, respectu essentiæ, sicut tactum est *dist.* 5. sed magis videtur essentia esse quasi forma, & actus, quâ relatio subsistens est Deus. & hoc videtur probari ex hoc, quia quandocumque fundamentum est potentiale ad relationem, priùs naturaliter informatur fundamentum relatione, quàm suppositum. Conceditur etiam ibi relatum esse aliquid formaliter ipso fundamento, siue secundùm ipsum fundamentum, sicut conceditur Socratem esse similem albedine, vel secundùm albedinem: neutrum autem videtur esse dandum in proposito, nec quòd paternitas priùs insit essentiæ, quàm Patri: nec quòd Pater Deitate, siue secundùm Deitatem sit formaliter Pater, quia hoc videtur Augustinus 7. *de Trin. cap.* 5. negare, dicendo, *Quocirca, vt substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est*: ergo secundùm ipsum, alio est Deus, alio Pater: sed est Deus Deitate formaliter: igitur non est Pater Deitate formaliter, sed alio, secundùm Augustinum. Ideò aliter dici potest, tenendo secundam opinionem, quòd si partes præexigantur toti, & vnio partium, & quasi partes, & quasi vnio partium, præexigantur quasi toti: tamen vbi non est partialitas, nec quasi, sed perfecta identitas eorum, quæ aliàs essent partes, nisi alterum illorum esset infinitum, non oportet præintelligi toti vnionem talium, sed perfectam identitatem vnius ad alterum, & ita videtur in proposito, quòd Patri, qui dicitur primò referri, præintelligitur aliquo modo perfecta identitas relationis ad essentiam: sed non vnio quasi formæ alicui quasi materiæ, vel quasi potentiali: nec tamen talis perfecta identitas est ratio, propter quam essentia formaliter denominetur à relatione.

quæst. 1. Relatio non est actus, vel forma essentia, sed magis econtra.

De quo sup. d. 5. q. 2.

In persona diuina non requiritur præcedere quasi vnionem partiũ toti, sed perfectam idẽtitatem.

Cùm confirmatur ratio per hoc, quòd nihil est quantum primò, & per se, nisi aliquid sit quantum per se, & non primò, sed denominatiuè. Dicitur quòd si quantitas posset esse eadem alicui, quòd aliàs esset susceptiuum eius, & ita eadem, quòd non informaret illud, benè posset esse aliquid quantum primò, & tamen nihil quantum per informationem. Nec hoc videtur mirabile, quia primum videtur posse separari ab eo, quod est per se, & non primum: igitur potest aliquid poni primò relatum, licèt nihil sit relatum non primò, sed per se quasi informatum relatione.

Ad aliud, quod arguitur iuxta hoc negatur illa propositio, quod refertur prius est aliquid ad se. 42.

Ad primam probationem, quæ accipitur ab Augustino. Respondeo, *quod refertur est aliquid excepto relatiuo*, hoc est, includit aliquod absolutum, quod est fundamentum relationis: & ideò *si Pater nihil est ad se, nec includit aliquid absolutum, non erit Pater ad aliud.* sed non intelligit Augustinus, quòd omne relatiuum est formaliter ad se, antequam sit ad alterum per relationem.

Ad secundam probationem negatur propositio, quam nititur probare, scilicet, quòd illud, quod refertur est prius relatione: siue quod idem est, quòd omnis relatio præsupponit illud, quod refertur: hæc enim propositio falsa est in relatione constituente suppositum, & vera est in aliis.

Cùm probatur per diuisionem, dico, quòd si debeat dari aliquod istorum trium membrorum diuisionis, magis daretur, quòd relatio est prior, sicut forma est prior ente per formam. Nec sequitur, suppositum est quasi posterius relatione: igitur ipsum est relatio; sed sequitur, igitur est relatio, vel relatiuum constitutum per relationem: & sic secundum est verum.

Relatio non semper supponit, quod refert, sed quandoque ipsa prior videtur.

Ad secundum dico [c] quòd sicut quælibet forma seipsâ est talis forma, nec est alia ratio intrinseca, quare est talis forma. Ita etiam relatio aliqua seipsâ est formaliter realis, & aliqua seipsâ formaliter est tantùm relatio rationis: tamen huius, vel illius aliquando sunt causæ extrinsecæ effectiuæ, vel materiales, aliquando etiam aliqua causata, vel aliqua signa posteriora sunt, ex quibus possunt hæc inferri demonstratione *quia*: dico tunc, quòd identitas, quia identitas est relatio rationis, nec est alia ratio formalis *propter quid*,

paternitas etiam,quia paternitas est relatio realis,nec etiam est alia ratio formalis *propter quid*, tamen quia relatio realis est nata habere causas extrinsecas causantes eam, communiter loquendo in creaturis, sequitur ibi, quòd relatio, quæ non habet tales causas, non est realis,sicut ad destructionem causæ sequitur destructio causati. Similiter relatio aliqua realis,si non habet talem distinctionem causarum priorem, saltem causat distinctionem:& tunc ex remotione tam causæ,quàm causati, quorum alterum correspondet relationi reali,potest concludi aliquam relationem non esse realem : ita quòd sequetur, Hæc relatio non præexigit extrema distincta,nec facit ea esse distincta:igitur non est relatio realis. & vnde præmissæ sunt veræ, oportet quærere media probantia. Sed consequentia est bona,sicut ex destructione causæ sequitur destructio causati, & ex remotione causati sequitur remotio causæ demonstratione *quia*:aut saltem alterum eorum oportet concurrere ad relationem realem:ita quòd vbicumque vtrumque remouetur,sequitur consequentia per extrinseca,scilicet remotio relationis realis.

In creatis realis relatio præexigit distinctionem extremorū, in diuinis facit illam distinctionem realem.

43. Cùm dicitur vlteriùs,ergo inferre relationem non esse realem, quia non est inter extrema realiter distincta;est inferre,non est realis,quia non est realis.Dico quòd non,quia licèt non sequatur,ideò non distinguit extrema,quia non est relatio realis,quasi arguendo à causa ad causatum:tamen sequitur,non distinguit,ergo non est realis, sicut à causato ad causam:& hoc addito isto quòd non præexigit distincta extrema, quia tunc concurrunt ibi,& negatio causæ relationis realis,& negatio signi, ex quibus concurrentibus perfectè infertur negatio relationis realis.

ADDITIO. *Sed quandoque* [d] *distinctione præcedente relationes reales:quandoque non,sed tantùm formaliter causata per ipsas relationes, & hoc non tantùm est verum in diuinis, sed etiam in creaturis,& relationibus accidentalibus.Voluntas enim mouet se, & mouetur à se, & non tantùm est relatio realis voluntatis ad volitionem,sed etiam voluntatis,vt actiua est,ad seipsam, vt passiua:& vniuersaliter effectus dependens à principio actiuo,& passiuo,necessariò requirit relationem realem.Et cùm dicitur voluntas, quæ est fundamentum istarum relationum oppositarum mouentis, & moti,etiam denominatur ab vtraque earum;dico, quòd oportet procedere ad inferendum conclusionem,quòd nec extrema sunt distincta distinctione præcedente relationem,scilicet distinctione pertinente ad genus relationis,sicut nec sequitur:dicuntur de eodem, ergo non sunt reales,id est,non sunt ex natura rei, sine actu intellectus.Vnde benè potest concedi,si tamen illa sint probata, quòd consequentia est bona.Sed oportet vltimò deuenire ad hoc, prætermisso eo,quod est de distinctione extremorum.Statim enim sequitur, si relatio non consequitur ex natura rei,non est realis, oporteret exponere antecedens, quòd extrema nec distinguuntnr distinctione præcedente relationem.*

Ad tertium dici potest [e],quòd benè absolutum potest terminare relationem, & semper terminat in relationibus mensurati. & hoc principaliter soluitur *dist.*30. quòd relationes creaturarum terminantur ad Deum, inquantùm absolutus est. Vniuersaliter loquendo non oportet concedere terminum relationis esse absolutum,nisi in relationibus definibilibus,de quibus arguitur ibi,quæ scilicet sunt in genere,quales non sunt diuinæ, vel de termino formali, scilicet ratione cuius primus terminus terminat, non autem de primo termino. Quemadmodum enim in relato fundamentum est absolutum, sed non semper illud, quod refertur secundùm istam opinionem:ita etiam illud, quod est ratio terminandi relationem semper absolutum est, & præexigitur à parte termini relatiui, sicut fundamentum ex parte relati.

Relatio non semper terminatur ad absolutum, de quo infr. d.30.

COMMENTARIVS.

1. a TEnendo *opinionem secundam, quæ est magis communis*, scilicet quòd personæ constituantur per relationes, respondetur ad rationes contra eam.

Ad primam prima via. Hîc concedit Doctor, quòd in diuinis est aliquid,quod refertur relatione,& illud est suppositum. Et cùm dicitur, quòd tale præexigitur relationi. Respondet,quòd non sequitur de relatione constituente.Nam suppositum, quod refertur in diuinis, refertur relatione non adueniente, sed relatione ipsum constituente. Ad illud de composito, siue constituto, dat duas responsiones. Vnam pro opinione illorum,qui dicunt quòd relatio est in essentia, quasi actus in susceptiuo : dicens quòd oportet eis dicere, quòd in ipsa persona, quæ est quasi constituta,non oportet præintelligere informationem, quasi partis à quasi parte per denominationem, antequam intelligatur totum constitutum, id est, quòd relatio non priùs denominat essentiam, quàm ipsam personam, sed tantùm denominat personam. Et quamuis præintelligatur quasi informatio ipsi personæ constitutæ : non tamen priùs intelligitur talis vnio,vel quasi informatio per modum formæ denominantis:quia talis relatio non est nata denominare essentiam, sed tantùm personam.

b *Sed melius videtur dicendum.*Hîc Doctor dat aliam responsionem,quæ stat in hoc:quòd relatio non est quasi forma, vel actus respectu essentiæ; vt suprà patuit *d.5.q.2.* &c.

Relatio non est quasi forma,vel actus respectu essentiæ.

In hac litera occurrit aliqualis difficultas in hoc 2.

Difficultas valde singularis. hoc quod dicit, quòd paternitas non inest priùs essentiæ, quàm Patri. Hoc non videtur esse verum. Tum quia paternitas immediatè pullulat ab essentia, vt infrà patebit *d.28.q.vlt.* Et in illo priori, quo pullulat, non est Pater. Probatur, quia constitutum est posterius constituentibus. Tum etiam, quia paternitas, siue generatio actiua, quod idem est, non præsupponit suppositum Patris, vt patet à Doctore *in quodl. q.4.* nec simul est cum Patre: patet, quia aliquid dicitur prius esse tale in se, quàm ad aliud comparetur: ergo paternitas, siue generatio actiua erit priùs in se talis, quàm alteri comparetur, & præsertim in ratione constituendi. Tum tertiò, quia quando sunt duo constituentia intrinsecè, priùs est habitudo ad inuicem, quàm ad constitutum. Cùm ergo paternitas, & essentia verè constituant personam Patris, ergo paternitas suo modo priùs habebit respectum ad essentiam, quàm ad personam constitutam: & sic paternitas priùs est in essentia, quàm intelligatur persona Patris.

Responsio. Respondeo supponendo aliqua. Primò, quòd differentia est inter constitutum à natura, & ratione suppositali; & inter constitutum ab actibus essentialibus: quia constitutum secundo modo dicit aliquam tertiam entitatem realiter distinctam à partibus: quod probat Doctor *in 3. d.2.* Constitutum verò primo modo, non dicit aliquam tertiam entitatem aliam à natura, & à ratione suppositali: quia tale cõstitutum nihil aliud est nisi natura, & proprietas suppositalis: & sic persona Patris tantùm dicit essentiam, & proprietatem, quæ est ratio subsistendi: ita quòd hoc totum *essentia vt habens paternitatem* est Pater. Et ex hoc patet, quomodo paternitas non priùs insit essentiæ, quàm Patri: quia in eodem instanti, quo paternitas est in essentia, Pater est.

2. Sustinendo etiam, quòd Pater dicat entitatem aliquam præter essentiam, & paternitatem: adhuc paternitas non inest priùs essentiæ, quàm Patri (nisi fortè secundùm rationem) quia essentia, & paternitas non dicuntur intrinsecè causare aliquid distinctum: sicut materia, & forma causant compositum realiter distinctum, & ideò priùs inest forma materiæ, quàm composito. Et cùm dicitur, quòd constituens est prius constituto, verum est de constituente aliud distinctum à se.

Ad secundum: Dico quòd in eodem instanti quo generatio actiua dicitur operatio naturæ diuinæ, non præsupponit suppositum: in eodem tamen instanti, quo est talis productio, est primum suppositum diuinum. Et similiter patet responsio ad tertium.

Alia responsio singularis. Dico tamen ad omnes istas instantias, vnica responsione, quòd aliquid priùs inesse alteri contingit dupliciter. Vno modo, vt actus informans, siue vt perficiens. Alio modo, vt ratio subsistendi in natura in qua subsistit. Primo modo paternitas non inest priùs essentiæ, quia non est actus perficiens essentiam. Secundo modo, inest priùs essentiæ quàm Patri: quia proprietas personalis priùs præintelligitur in natura cuius est, quàm intelligatur suppositum constitutum ex natura, & tali proprietate. Si paternitas priùs inest essentiæ isto modo, ergo paternitas denominat essentiam. Negatur consequentia: & ratio negationis suprà posita est *d.5.q.2.*

In proposito intelligit Doctor quòd paternitas non insit priùs essentiæ, vt actus perficiens, siue vt actus inhærens, siue vt actus determinans: non autem intelligit, quin priùs insit essentiæ eo modo, quo proprietas hypostatica inest naturæ: & sic patet litera.

c *Ad secundum.* Dicit Doctor, quòd relatio in diuinis, loquendo de relatione originis, seipsa est formaliter realis: ita quòd non dicitur realis ex hoc præcisè, quòd præexigat extrema realia realiter distincta: nec ex hoc, quòd constituat extrema realia realiter distincta: sed si, per impossibile, daretur paternitas diuina separata, adhuc esset verè realis. Et hæc est sententia literæ. Quia tamen hæc litera est aliqualiter obscura, ideò ipsam sic declaro. Cùm dicit: *Qualibet forma seipsa est talis forma, nec est alia ratio intrinseca quare est talis forma*, ly *seipsa* intelligitur formaliter, & non originatiuè, sicut dicimus quòd humanitas est seipsa formaliter talis forma: licèt originatiuè possit esse ab alio. Sequitur: *Ita etiam relatio aliqua seipsa est formaliter realis: & aliqua seipsa formaliter est tamùm relatio rationis.* Nam paternitas siue creata, siue increata, seipsa formaliter est talis generatio realis, & secunda intentio seipsa formaliter est relatio rationis: originatiuè tamen, siue à causa extrinseca, huiusmodi relationes possunt dici talis, vel talis. Et hoc est quod sequitur: *Tamen huius, vel illius aliquando sunt causæ extrinseca effectiua, vel materiales: aliquando etiam aliqua causata, vel aliqua signa posteriora sunt*, ex quibus possunt hæc inferri demonstratione *quia.* Supple ex quibus inferuntur tales relationes esse reales, vel rationis. Sequitur: *Dico tunc, quòd identitas*, &c. id est, si quæratur quare identitas, inquantùm identitas, sit formaliter, siue quiditatiuè relatio rationis: & paternitas, inquantùm paternitas, sit quiditatiuè relatio realis: non est assignanda alia causa intrinseca: nisi quia talis entitas. Sicut etiam dicimus de humanitate, inquantùm humanitas, est entitas realis: quare? quia talis entitas: & hoc est, quod dicit. Sequitur: 4.

Explanatio literæ.

Tamen quia relatio realis nata est habere causas extrinsecas causantes eam, communiter loquendo in creaturis, sequitur ibi, supple in creaturis, *quòd relatio qua non habet tales causas*, super extrema realia causantia huiusmodi relationem, non est realis. Et tenet consequentia à negatione causæ ad negationem causati: puta extrema *A* & *B*, non causant relationem ex natura rei: ergo talis relatio inter extrema non est ex natura rei. Vel sic: extrema non sunt ex natura rei realiter distincta: ergo relatio inter illa non erit realis. Sequitur. *Similiter relatio aliqua realis, si non habet talem distinctionem causarum priorem, saltem causat distinctionem*: vt paternitas in diuinis, quæ & si non dicatur realis ex hoc, quòd oritur ab extremis realibus, & realiter distinctis: dicitur tamen realis, quia causat extrema realia: vt puta paternitas in diuinis realiter constituit personam Patris, & filiatio realiter constituit personam Filij: quæ dicuntur extrema talium relationum. Sequitur: *Et tunc ex remotione tam causæ, quàm causati: quorum alterum correspondet relationi reali: potest concludi aliquam relationem non esse realem*, vt ista identitas numeralis non præexigit extrema realia realiter distincta, nec realiter constituit extrema realia realiter distincta: ergo identitas numeralis non est relatio realis. Ibi enim est negatio tam causæ, quàm causati. Est negatio causæ in hoc, quod dico *non præexigit extrema*, &c. Est negatio causati in hoc, quod dico: *nec constituit extrema*, &c. Sequitur; *Sed consequentia bona est, sicut* 5.

ex

remotione causæ sequitur remotio causati: & ex remotione causati sequitur remotio causæ demonstratione quia: arguimus enim multoties talem causam non esse talis conditionis, quia talis effectus non sequitur.

d *Sed quandoque distinctione præcedente relationes reales.* Ista litera vsque ibi, *Ad tertium dici potest*: non est litera Doctoris. Et quia in ista litera tangitur vnum, scilicet quòd eadem voluntas realiter refertur ad ipsam, vt mobilis ad mouentem, & econtrà, quomodo ponitur talis relatio realis: quæ tamen non est inter extrema realiter distincta. De hoc vide expositionem, quam feci in dist. 25. secundi.

e *Ad tertium argumentum huius primæ viæ.* Dicit Doctor hîc, quòd absolutum semper terminat relationem: quæ est mensurati ad mensurã, vt infrà patebit *dist.* 10. Addit quòd etiam relatio terminatur ad absolutum: loquendo de termino formali, scilicet ratione cuius primus terminus, id est, totalis, siue adæquatus terminat. Et sensus est: Relatio realis, vel per se terminatur ad terminum totalem absolutum: vel saltem terminatur ad aliquid: quod licèt in se non sit totaliter absolutum, includit tamen aliquod absolutum in ratione termini formalis. Et hoc secundo modo relatio originis in diuinis potest dici terminari ad absolutum, & patet litera. *Absolutum semper terminat relationem.*

SCHOLIVM.

Consequenter soluit ad argumenta contra communem opinionem, quòd personæ sint relatiuæ, adducta supr. n. 13. ex secunda via, id est, ex comparatione relationis ad originem, item prosequitur soluendo argumenta ex tertia via contra eandem sententiam allata, num. 15.

44. *Prioritas originis cũ simultate naturæ stat.*

AD primum & secundum [f] de secunda via simul dico, quòd Patrem originare Filium, est Patrem habere Filium pro correlatiuo, non quocunque, sed tali correlatiuo. & quia talis correlatio, est relatio originis, ideò vnum extremum potest esse prius origine altero: licèt sint simul naturâ. Hæc responsio similiter est ad secundum de prioritate suppositi ad actionem, sicut declarabitur *dist.* 28.

Relatio potest esse terminus productionis, vt vnio, de quo 3. d. 1. q. 1. ** quæst. 2.* *Quomodo relatio possit esse terminus actionis?*

Ad tertium dico [g], quòd falsa est illa propositio, quòd relatio non potest esse terminus formalis generationis, vel originis, siue actionis, vel mutationis, sicut patebit in materia de Incarnatione: & quidquid sit de termino formali, saltem relatiuum potest esse terminus productus, ita quòd essentia, quæ est ad se in relatiuo, sit per se formalis terminus. & hoc modo positũ est in *dist.* 5.* in productione personæ. Cùm igitur dicit, relatio non originatur, nisi absolutum originetur; si intelligas *originari*, sicut primus terminus generationis, vel productionis, posset concedi de relatione, non de relatiuo. Si autem intelligas de *originari*, sicut formalis terminus, posset similiter concedi: & neutro modo est contra propositum, quia nec ponitur, relationem primò originari, sed suppositum: nec ponitur relationem esse terminum formalem productionis, sed essentiam simpliciter absolutam.

Ad quartum dicitur [h], quòd est generatio, quia ista relatio habet vim constituendi secundam personam, vel primam substantiam in natura diuina: saltem oportet dicere, tenendo istam viam, quòd relatio ista potest esse proprietas personalis subsistentis in natura diuina, sicut si esset aliqua proprietas personalis absoluta: & ita eius productio erit productio subsistentis in natura substantiæ, & ideò generatio: quia generatio est generatio ex formali termino, qui est natura communicata producto: non autem ex indiuiduali, siue incommunicabili proprietate producti, siue vniuersaliter omnis motus recipit speciem à formali termino motus.

7. Phys. t. 4. id est, relationes esse principia agendi.

Ad quintum videtur [i] eis difficile respondere, qui dicunt personas esse relatiuas, & cum hoc relationes esse principia agendi: quia tunc nec ex parte agentis, nec ex parte principij agendi, potest esse libertas. Sed licèt teneatur opinio secunda quantùm ad primum dictum, secundum tamen negaui *dist.* 7.

45. *d. 8. q. 3. & d. 3. q. 3.*

Ad primum tertiæ viæ dico [k], quòd paternitas est de se formaliter incommunicabilis: non tamen iste conceptus, qui secundùm dicta aliàs, potest abstrahi à paternitate diuina, & creata. Sed ista realitas, quæ est in diuinis, quæ non est formaliter essentia ipsa, est formaliter incommunicabilis, & non quasi per determinationem extrinsecam, puta quia diuina. Ratio enim incommunicabilitatis eius est ista, quia sicut essentia est actus vltimus, & ideò non potest per aliquid determinari, respectu cuius sit ipsa quasi potentiale: ita quidquid est in ea, est vltimum in vltima actualitate sibi possibili, ita quòd in illo instanti naturæ, in quo sapientia pullulat in essentia, ipsa pullulat secundùm vltimam determinationem, quam potest habere. vnde & ista realitas, quæ est sapientia formaliter, est non determinabilis. & similiter quidquid potest esse incommunicabile in primo instanti naturæ, in quo pullulat in natura, pullulat vt incommunicabile, & non priùs vt cõmunicabile: quia tunc esset determinabile per aliquod per quod fieret incõmunicabile.

Et si dicas, quia tunc paternitas non est incommunicabilis, nisi quia est in essentia diuina: hæc enim realitas non habet vt ex se sit vltimatè determinata, nisi quia est in essentia diuina.

Dico,

Dico, quòd quasi originaliter, vel fundamentaliter quidquid est intrinsecum in diuinis, est ab essentia. Quia secundùm Damascenum lib. 1. cap. 12. *Est pelagus quoddam infinitæ substantiæ.* Sed tamen illa alia habent formaliter rationes suas, & se ipsis sunt primò talia formaliter, ita quòd sapientia, licèt ab essentia quasi fundamentaliter, & originaliter habeat quòd sit perfectio simpliciter: est tamen formaliter perfectio simpliciter, & in se formaliter infinita. Ita quòd in eodem instanti naturæ, in quo sapientia iam actu est in essentia, si circumscribatur per impossibile ipsa essentia, & remaneat intellectus sapientiæ, erit intellectus perfectionis simpliciter infinitæ. Ita in illo instanti naturæ, in quo intelligitur paternitas in essentia, ipsa se ipsâ est incommunicabilis formaliter, circumscripta tunc, per impossibile, ipsâ essentiâ. Nec videtur esse contradictio quòd aliquid quasi originaliter, vel causaliter habeat ab aliquo hoc, quod sibi conuenit formaliter, sicut calidum formaliter contrariatur frigido, licèt causaliter sit ab igne, cui ignis non contrariatur formaliter. Ita est in aliis, quòd illa entitas, quâ constituitur aliquid in esse specifico, ex se formaliter est indiuisibilis in plures species, etiam dato per impossibile, quòd esset incausata; licèt modò istam indiuisionem habeat causaliter, vnde est causaliter. *Omnia in Deo sunt ab essentia quomodo?*

Et si obiicias, quare aliqua entitas originatur in essentia communicabilis, & aliqua incommunicabilis?

Respondeo, quòd huius non est ratio formalis alia, nisi quia hæc entitas est hæc, & illa entitas est illa: & hæc entitas, quia hæc est communicabilis, & illa, quia illa, est incommunicabilis. Ita quòd ista originari non posset, nisi incommunicabilis formaliter oriretur, nec illa nisi formaliter communicabilis oriretur. Ratio autem istius extrinseca, quasi fundamentalis, vel originalis est, quia essentia est radicaliter infinita, ex qua oriri possunt intrinsecè, non tantùm perfectiones simpliciter, & communicabiles: sed etiam proprietates personales incommunicabiles, quælibet tamen, quando originatur, originatur in summa determinatione sibi possibili. 46.

Et per hoc patet ad omnes [l] alias probationes, quæ ostendunt paternitatem ex se non esse incommunicabilem. Cùm enim dicis, quòd non est de se *hæc*, falsum est, intelligendo formaliter de realitate illa, quæ est paternitas, non de conceptu communi huic paternitati & illi: qui, sicut expositum est *dist. 8. & dist. 23.* potest esse conceptus aliquis communis absque ordine realitatum intrà, quarum vna sit contractiua, vel determinatiua alterius: paternitas tamen hæc, id est, illa realitas, non est de se *hæc* fundamentaliter, sed ab essentia, & ab ipsa eadem essentia est paternitas incommunicabilis: quia non priùs *hæc*, & quasi communicabilis, & postea quasi facta incommunicabilis per aliud determinans: sed sine omni ordine singularitatis ad incommunicabilitatem in ista realitate, oritur realitas summè determinata in primo instanti naturæ, in quo oritur. *quæst. 3. Pater est formaliter à se incommunicabilis, fundamentaliter ab essentia talis.*

Nec illa propositio est vera [m] quòd omnis quiditas est communicabilis: sed tantùm quiditas, quæ est perfectio simpliciter, aut diuisibilis. Prima enim communicatur in vnitate naturæ: secunda communicatur cum sui diuisione. Hæc quiditas non est perfectio simpliciter, nec diuisibilis, quia est in natura perfecta simpliciter.

Nec illa propositio est vera, quòd relationes oppositæ sunt æquè incommunicabiles ex se, imò spiratio actiua oritur communicabilis duobus: nec vnquam potest fieri incommunicabilis per aliquod determinans. Spiratio autem passiua ex se formaliter in eodem instanti, in quo est in diuinis, est incommunicabilis. *Relationes oppositæ non sunt æquè communicabiles.*

Quòd etiam dicis ad quintam probationem, quòd quacunque positione factâ possibili, vel impossibili, stante ratione sua, ipsum remanet incommunicabile. Concedo, stante ratione eius, & non posito aliquo repugnante rationi suæ. Quòd si ponatur rationem eius manere, & aliquid repugnare, tunc ex oppositis in antecedente, sequuntur opposita, scilicet quòd ipsum sit incommunicabile ex se formaliter, & possit communicari, & ita in proposito, si ponatur spirationem præcedere generationem actiuam, ponitur aliquid incompossibile paternitati Patris, & tamen rationem paternitatis manere: & ita sequitur paternitatem esse communicabilem ex primo, & tamen incommunicabilem ex secundo. Vnde formaliter contradictio est, generationem esse secundam productionem in diuinis Paternitas igitur in diuinis, quia diuina, est incommunicabilis, ita quod ly, *quia*, sit circumstantia principij originalis, siue fundamentalis, non autem contrahentis, siue determinantis: eo modo quo contrahitur albũ, cùm dicitur *homo albus*, &c. vel *albedo humana*. Hæc enim albedo præintellgitur in se existens, & vt sic, esset indeterminata, & determinabilis, vt sit hominis: & ad hoc determinatur, cũ dicitur *albedo humana*, nõ autem quòd albedo oriatur ex natura hominis, & in illo instãti ipsa de se sit determinata. Ita per oppositum in proposito, quia sicut causa non causaret 47. *Cõtradictio est generationem supponere spirationem. Paternitas quia diuina, est incommunicabilis, explicatur.*

cauſaret effectum, niſi daret ſibi *eſſe* conueniens effectui, nec produceret iſtum effectum, niſi produceret aliquid, quod natum eſſet habere talem effectum: puta nulla cauſa cauſaret triangulum formaliter, niſi produceret aliquid, quod neceſſariò haberet tres, &c. & ſi poſſet producere aliquid, quod non neceſſariò haberet tres, non produceret iſtum effectum, ſed alium. Nec eſt alia ratio huius, niſi quia formalis ratio trianguli eſt, quòd ſit triangulus: ita dico quòd Deitas non eſſet ratio fundamentalis alicuius realitatis intrinſecæ, niſi ipſa oriretur talis, vt in primo inſtanti, in quo eſt, ſit determinata vltima determinatione. Si igitur produceret aliquid determinabile per aliquam realitatem, quaſi ſibi aduenientem, iam productio non eſſet ad intrinſecum in diuinis. Si etiam produceret aliquid communicabile, non produceret proprietatem perſonalem, ſed aliquid aliquo modo aliud ab illa.

48. *Ad 2.* Ad aliud dico [n] quod licèt aliquis conceptus communis poſſit haberi, qui dicatur in *quid* de generatione diuina, & ſpiratione diuina: imò fortè qui dicatur in *quid* de paternitate diuina, & creata; tamen nulla realitas poteſt eſſe in diuinis aliquo modo diſtincta ex parte rei, à qua ſumatur iſte conceptus dictus in *quid*, quæ realitas ſit determinabilis per aliam realitatem, ſicut conceptus communis eſt determinabilis in intellectu per alium conceptum, & impoſſibilitas huius, & ratio ſatis tacta eſt.

ſ. ſupr. diſt. 8. q. 2. Paternitas & filiatio quomodo primò diuerſa & quomodo non. De hoc ſup. d. 3. q. 3. & diſt. 23.

Dico igitur [o] quòd paternitas, & filiatio non ſunt duo primò diuerſa quantum ad intellectum, quin poſſit intellectus abſtrahere ab eis aliquem conceptum realem communem: ſed ſunt primò diuerſa quantum ad realitatem, & realitatem, ita quòd nullum vnum gradum realitatis includunt, qui ſit quaſi potentialis, & determinabilis per proprias differentias, vel quaſi per proprias: ſicut albedo, & nigredo includunt realitatem aliquam eiuſdem rationis determinabilem per proprias differentias ſpecificas earum, ſiue realitates, à quibus ſumuntur earum differentiæ ſpecificæ, & tunc illa propoſitio maior, quòd primò diſtinctiua ſunt primò diuerſa; tantùm debet intelligi de ipſis realitatibus, quæ primò conſtituunt, quantum ad non conuenientiam in aliqua realitate vna formali, quam formaliter includant ambo.

Ad 3. Ens per accidens Metaphyſicè & Logicè quid. Text. 13. Text. 7.

Ad aliud de ſuppoſito [p] per accidens, dicendum quòd alio modo de *per accidens* loquitur Metaphyſicus, & aliter Logicus. Metaphyſicus enim dicit eſſe ens per accidens quod includit in ſe res duorum generum, ſicut patet 5. *Metaph. cap. de ente, & vno.* Logicus verò dicit propoſitionem eſſe per accidens, cuius ſubiectum non includit rationem inhærentiæ prædicati: & ſi ex duobus talibus fiat vnus conceptus, quorum neuter eſt per ſe determinatiuus alterius, dicit conceptum eſſe vnum conceptum per accidens. Exemplum, non eſt in creaturis de conceptu vno per accidens Logico, niſi cui correſpondet vnum per accidens Metaphyſicum, quia & ſi hæc ſit per accidens, *rationale eſt animal*: tamen iungendo vnum conceptum alteri, vnus eſt per ſe determinatiuus alterius, & ideò totus conceptus non eſt vnus per accidens, ſed tantùm aliquis aggregans conceptus duorum generum eſt vnus per accidens, & ei ſemper correſpondet vnum per accidens apud Metaphyſicum.

49. *An hæc ſit per ſe, paternitas eſt Deitas?* Ad propoſitum, hæc poteſt concedi per accidens, *paternitas eſt Deitas*, quia ſubiectum, vt ſubiicitur, non includit rationem inhærentiæ prædicati, vt prædicati, quia ſubiectum non eſt formaliter prædicatum: iungendo etiam conceptum ſubiecti conceptui prædicati, ſicut Deus Pater, vnus conceptus non per ſe determinat alterum, quia ſecundùm Damaſcenum, *proprietates determinant hypoſtaſes, non naturam.* Iſte igitur conceptus non eſt in ſe, & per ſe vnus, & ita non dicit conceptum per ſe ſuppoſiti reſpectu alicuius: quod enim non eſt in ſe, & per ſe vnum, non eſt alicuius per ſe ſuppoſitum: & ſicut nec in rebus, ſic nec in conceptibus. Sic igitur Logicè loquendo poſſet concedi, quòd Pater non eſt per ſe ſuppoſitum Dei.

Sed contra hoc arguo, quia prima identitas non poteſt eſſe per accidens, & ſicut nec in rebus, ſic nec in conceptibus: prima autem identitas in prædicatione videtur eſſe per ſe naturæ ad ſuum ſuppoſitum: igitur illa non eſt per accidens, ſed per ſe.

quæſt. 3. Pater eſt ſuppoſitum per accidens Logicè non Metaphyſicè, declaratur.

Reſpondeo. Prima identitas prædicationis eſt cuiuſcumque ad ſe, vt *homo eſt homo, Deus eſt Deus*, ſed comparando hunc Deum ad ſuppoſitum, & quærendo identitatem: dico, quòd realiter loquendo, ſecundùm Metaphyſicum, cùm hîc non ſint genera, nec aliquid alicuius generis, *ex diſt.* 8 nihil erit hîc ens per accidens: nec ſequitur, eſt ſuppoſitum per accidens Logicè: ergo eſt ſuppoſitum per accidens Metaphyſicè: quia eſſe ſuppoſitum Logicè, dicit habitudinem alicuius, vt ſubiecti ad aliquid, vt ad prædicatum, & ita poteſt dici ſuppoſitum per accidens, propter accidentalitatem ex parte inhærentiæ, non extremorum.

Non poteſt

Et ſi obiicitur, quòd hîc conceditur eſſe res quaſi duorum generum, ſcilicet ſubſtantiæ,

tiæ,& accidentis,vel Relationis.Respondeo,propria ratio rerum quantùm ad genera,vel quasi genera, non facit totum esse ens per accidens: sed habitudo rei ad rem, puta non identitas simpliciter. Nunc autem quamquam propria ratio relationis, quæ manet ibi, non includat formaliter rationem essentiæ: tamen vnum in re verissimè est idem alij; propter quam identitatem non est habitudo realitatis ad realitatem, qualis requiritur eorum,quæ constituunt ens per accidens. *esse ens per accidens cũ perfecta identitate, concurrentium ad illud.*

Si obiiciatur contra primum membrum [q], cùm in creaturis possit esse per se suppositum naturæ, quare non hîc? 50.

Quare in creatis aliquid absolutũ est incõmunicabile, non in diuinis?

Posset dici,quòd absolutum imperfectum potest esse incommunicabile,& vniuersaliter aliquid contrahens per se in aliquo genere,potest esse incommunicabile,sicut aliquid communicabile. & ita in quocunque creato, quod pertinet ad genus aliquod, potest esse aliquid illius generis constituens incommunicabile. Simpliciter autem perfectum non potest esse incommunicabile,neque aliquid eiusdem rationis,quale secundùm istam viam est omne absolutum in diuinis, & ideò nihil quasi eiusdem generis cum essentia, potest constituere suppositum ibi,sed tantùm aliquid quod sit quasi alterius generis.

Exemplum,si quodlibet de genere Substantię,vsque ad vltimum inclusiuè,quo constituitur hæc substantia, esset perfectio simpliciter, & per consequens communicabile; non posset hæc substantia vlteriùs per aliquid contrahi in se:quia quod est hoc, non est vlteriùs determinabile in se. Si tamen posset aliquid de genere Qualitatis, vel Quantitatis constituere in hac substantia aliquid incommunicabile, puta quia quantitas, vel qualitas,non esset perfectio simpliciter;tunc illud constitutum ex substantia, & quantitate,necessariò esset suppositum per accidens:& etiam esset ens per accidens, si vna illarum realitatum non esset perfectè eadem alteri.Ita ponitur in proposito, quòd essentia est perfectio simpliciter,& quidquid est eiusdem rationis cum essentia,quidquid scilicet est ad se. & ideò quodlibet tale est communicabile. & de se hoc, & ex hoc vltrà, illud quod est de se hoc, non potest contrahi vlteriùs: sed tamen potest in eo quod est hoc, constitui aliquod incommunicabile per aliquid, quod non est perfectio simpliciter: & ideò nec eiusdem generis cum essentia,sed quasi alterius.

Per istud potest dici ad aliam confirmationem, quâ infertur,quòd verior esset identitas substantiæ creatæ ad suum suppositum, quàm naturæ diuinæ ad suum: hoc non sequitur,si intelligatur ex parte rei.Quia licèt entitas indiuidualis in creaturis per se determinet naturam,& faciat per se vnum cum ea:tamen illud vnum est compositum aliquâ compositione etiam reali: relatio autem licèt non per se determinet naturam diuinam, tamen ita verè est idem ei,quòd nulla fiat ibi compositio & ideò realiter,siue Metaphysicè loquendo,multò est verior identitas suppositi diuini, & in se, & ad naturam: quàm suppositi creati in se,vel ad suam naturam.Logicè tamen loquendo, benè potest concedi,quòd substantia creata formaliter dicitur de suo supposito, quia per se primo modo: non sic Deus de Patre, quia Pater non habet ita per se vnum conceptum in intellectu sicut Socrates. *Maior est identitas suppositi diuini ad suã naturam, quàm creati ad suam, tamen Logicè natura creata dicitur formaliter de suo supposito,nõ diuina.*

Si inferas,igitur prædicatio hæc verior est,quàm illa:negari potest consequentia Quia aliqua prædicatio non formalis,vel non per se,potest esse verior,quàm illa formalis,& per se:si quidem maior est identitas extremorum in re, in quorum conceptu est minùs formalis inclusio, vel inhærentia. *Prædicatio nõ ideò verior, quia per se, vel formam.*

Ad vltimam confirmationem potest concedi,quòd Logicè loquendo, neutrius quiditatis est per se suppositum: realiter autem est suppositum naturæ,non relationis, quia relatio est ibi proprietas incommunicabilis,natura non.Similiter relatio transit in essentiam,non è conuerso propter infinitatem essentiæ.

Ad quartum dicitur, quòd prima [r] substantia in creaturis aliquid habet perfectionis, 51.
scilicet vltimam vnitatem, ideò est indiuisibilis:& hoc consequitur vltimam actualitatem propter quam competit sibi per se esse. & duo opposita his conueniunt substantiæ secundæ,quæ & est diuisibilis, & non habet *esse* nisi in prima substantia Istas conditiones primæ substantiæ habet essentia diuina ex se,& non per relationem: formaliter est enim de se *hæc*,& ex se subsistit,id est, per se est, vel saltem est totaliter ratio subsistendi. Ideò secundùm Augustinum 7.de Trinit.c 4.*Pater non eo est quo est Pater.sed quo est Deus* Vltra hoc,prima substantia creata,quia est limitata,non habet communicabilitatem, quia idem numero limitatum,non est communicabile.Hæc proprietas primæ substantiæ non conuenit essentiæ diuinæ.

Per hoc patet ad primum ibi tactum,quia concedo quòd prima substantia in diuinis quoad hoc,quod est maximè esse substantiam,& per se subsistere, non constituitur formaliter relatione, sed Deitate.

Substantia diuina quoad incõmunicabilitatẽ includit non substantiam, creata non.

Similiter ad secundum, quòd prima substantia non includit non substantiam, verum est propter conditiones perfectionis conuenientes ei; & ideò vbicunque saluantur istæ conditiones, non erunt per nõ substantiam Sed in qua natura non potest esse per substantiam illa conditio, quæ est imperfectionis in prima substantia creata, scilicet incommunicabilitas, sicut ponitur in Deo, vbi quodlibet ad se ponitur simpliciter perfectum, & ita communicabile: ibi verum est, primam substantiam quantùm ad illam conditionem habendam, includere non substantiam.

In Deo non est paternitas distincta formaliter ab hac paternitate.

Ad tertium ibi tactum respondeo, quòd paternitas, & hæc paternitas incommunicabilis, quidquid sit de istis in conceptu, in re tamen omnino sunt idem, ita quòd nulla est ibi distinctio realis, nec formalis: & ideò res illa in primo instanti, in quo est, siue pullulat in essentia, est ibi sub ratione vltimæ determinationis sibi possibilis; alioquin in illo instanti esset potentialis ad determinationem. Quia igitur relationi non repugnat determinatio ad incommunicabilitatem, ideò ipsa non tantùm est quiditas, & *hæc*, sed incommunicabilis: & ideò priùs non est in re *hæc*, quàm incommunicabilis: sed Deitas est communicabilis, ita quòd repugnat sibi per aliquid, quasi sui generis, secundùm istam opinionem, esse incommunicabilem. Nego igitur consequentiam, in relatione est quiditas, & hæc est incommunicabilis inquantùm est relatio: igitur hæc possunt inueniri in eo, quod est ad se: quia vltimùm repugnat cuilibet ad se in Deo, secundùm istam opinionem non relationi, & ideò statim relatio habet eam.

Ad quartum ibi tactum dico, quòd per se esse conuenit huic essentiæ, vel Deo, vnde Deus: sed non posse esse, quo formaliter aliquid per se sit, hoc conuenit naturæ creatæ ex limitatione, propter quam est incommunicabilis & vt *quod*, & vt *quo*, de qua duplici incommunicabilitate dictum est *dist.23*. Verum est igitur, quod substantia creata habet per se *esse*, non autem accidens, & hoc competit substantia ex perfectione. Sed quòd non possit illud per se esse communicare alicui in quo sit, hoc est limitationis. Hîc igitur concedo essentiam determinari ex se ad per se esse, siue vt *quod*, siue vt *quo*: sed tamen cùm hoc esse communicabilem personæ relatiuæ, vt quo ipsa persona relatiua habeat idem per se esse.

COMMENTARIVS.

1\. f *AD primum & secundum.* Hîc Doctor respondet ad argumenta facta pro prima via. Sed hoc magis patebit infrà *dist.18.* Potest etiam dici conformiter ad ea, quæ dixi suprà *dist.1. quæst.2.* exponendo illud: quomodo Pater priùs origine sit beatus, quàm generet Filium.

g *Ad tertium.* Primò Doctor negat istam, quòd relatio possit esse terminus formalis generationis: patet enim quòd vnio naturæ humanæ ad Verbum, est verè causata à Trinitate. Vide Doctorem in 3, *dist.1. quæst.1.* Et expositionem quam ibi feci.

Apparens contradictio. Sed hæc responsio non videtur ad propositum: quia Doctor ibi se exponit de relatione extrinsecus adueniente, quòd illa potest esse terminus alicuius productionis: & simpliciter negat de relatione intrinsecus adueniente: in proposito autem filiatio est relatio intrinsecus adueniens. *Solutio.* Dico, quòd sibi non contradicit; quia ibi in tertio loquitur tantùm de relatione, quæ de necessitate oritur, positis fundamento, & termino: vt ibi prolixiùs exposui: filiatio autem in diuinis non oritur ex natura extremorum: patet, quia ipsa constituit Filium. Si enim filiatio creata esset aliqua forma constituens aliquid, ipsa per se terminaret aliquam productionem. Vult ergo dicere Doctor, quòd relationi vnde relatio, non repugnat esse terminum formalem alicuius productionis, licèt alicui in particulari repugnet: & patet litera.

2\. h *Ad quartum*, quod erat tale: Nulla productio in diuinis est generatio, quia generatio est ad primam substantiam, & ad productum. Hîc autem ponitur relatio, vel relatiuum primum productum. Et dicitur, quòd ista productio *est generatio: quia ista relatio habet vim constituendi secundam personam*, &c.

i *Ad quintum.* Nunc respondet ad argumentum factum pro secunda via: quod est tertium in ordine: & ponitur ibi: *Præterea ad tertium.* Omne relatiuum æquè naturaliter respicit suum correlatiuum, &c. Dicit Doctor, quòd est difficile eis respondere, qui dicunt personas esse relatiuas: & *quia tunc nec ex parte agentis, nec ex parte principij agendi potest esse libertas*, & hoc suprà patuit dist.7. Ideò tenendo quòd relationes constituant personam, & quòd non sint rationes principiandi, patet responsio: quòd de necessitate prior est relatio generantis ad genitum, quàm spirantis ad spiratum, vt suprà patuit *dist.2. p.2. & d.7. & 13.*

Deinde ex eadem via arguit: quia suppositum aliquo modo præintelligitur actioni, &c. Ad ista argumenta sequentia Doctor nõn respondet: sed facilis est responsio ex his quæ suprà exposui *dist.1.* quomodo generatio non præsupponit suppositum: & facilis est responsio ex his, quæ ponit Doctor *quæst.4. quodl.* respondendo ad argumenta principalia.

k *Ad primum tertia via dico, quòd paternitas est de se formaliter incommunicabilis.* Hæc responsio ad argumentum est singularis, tenendo personam constitui per relationem: licèt sit valde dubium, quomodo paternitas pullulet ab essentia diuina, vt *hæc*: cùm relatio realis, vt huiusmodi, sit quiditas, & sic communicabilis: tamen sustinendo ipsam paternitatem constituere personam in *esse* incommunicabili, hæc responsio solemnis est. Alia clara sunt vsque ibi: *Et per hoc patet ad omnes alias probationes.* 3.

Nota

Nota benè illud, quòd dicit Doctor, quòd à paternitate creata, & increata potest abstrahi conceptus communis, qui tamen non dicitur contrahi per aliquid, ad quod sit in potentia: quia (vt vidimus suprà *d.8.q.2.*) ille conceptus est in potentia ad alium, qui accipitur ab vna realitate, quæ est in potentia ad aliam realitatem, à qua accipitur alius conceptus, ad quem est in potentia: & ibi vide pulchras glossas.

m *Nec illa propositio est vera, quòd omnis quiditas est communicabilis*, patet ibi.

Dicerem tamen vnum, quòd omnis quiditas vt quiditas, est communicabilis, licèt aliqua quiditas, quæ de se, est *hæc*, ita quòd non est contrahibilis ad hæcceitatem: cùm sit de natura sua *hæc*: & ratio subsistendi sit incõmunicabilis: & hoc modo accipitur quiditas paternitatis in diuinis: cætera patent. Et nota benè dicta in ista litera.

Nota bene de conceptu dicto in quid de Deo.

n *Ad aliud dico: quòd licèt aliquis conceptus*, &c. Nota hanc responsionem, quia ex hac habetur expressè, quòd datur aliquis conceptus dictus in *quid* de Deo, vel de aliquo vt Deo, qui tamen est verè posterior, cùm non accipiatur ab aliqua realitate priori, quæ sit in potentia ad aliam, vt dixi suprà *dist.8.quæst.1.* & hæc responsio multùm valet ad intelligendum glossam, quam feci *d.2.q.1.* ibi, *Quod primum effectiuum sit simpliciter necesse esse.* vide ibi.

o Et quia Doctor hîc, quòd à generatione, & spiratione potest abstrahi conceptus communis realis dictus in *quid*.

4. *Difficultas.*

Contra hoc arguitur sic: Scotus dixit suprà dist.23. quòd ab vltimis distinctiuis non potest abstrahi conceptus realis dictus in *quid*, hoc idem *d.3.& alibi.* Sed generatio, siue actiua, siue passiua, & spiratio passiua sunt vltima distinctiua, vt patet à Doctore *hîc, & suprà dist.23.* & tantùm seipsis distinguuntur, vt patet à Doctore suprà d.13. ergo videtur quòd sibi contradicat.

Solutio trimembris.

Respondeo primò, quòd Doctor non asserit hîc ab vltimis distinctiuis, scilicet à generatione, & spiratione passiua posse abstrahi huiusmodi conceptus: quia non declinat ad hanc partem: quòd huiusmodi relationes sint vltimò distinctiuæ, & constitutiuæ.

Obiectio.

Si dicatur, Nónne Doctor communiter nominat personas esse constitutas à relationibus, vt patet suprà *d.2.& 5.q.2.& 7.& 11.& 13. & in quodl. q.2.& infrà d.28.* ergo, &c.

Dico, quòd non asserit hoc ex intentione propria, sed ex intentione communi aliorum.

Secundò dico, quòd licèt à generatione, & spiratione, siue à paternitate, & filiatione; siue à paternitate increata, & creata, possit abstrahi huiusmodi conceptus dictus in *quid*, quia dicunt quiditatem, vt patet *d.ista*: licèt non communicabilem. Nam sola illa quiditas est communicabilis, vel quæ dicit perfectionem simpliciter, vel quæ est diuisibilis, siue numerabilis, vt patebit infrà à Doctore: & ista non sunt huiusmodi, & sic fortè paternitas, & spiratio passiua, siue generatio, non dicuntur vltimò constitutiua personæ: quia vel persona dicit negationem duplicis communicabilitatis; vel si dicit aliquod positiuum. sicut patet suprà *d.23.& 26.* fortè illud aliquo modo differt à relatione: puta paternitate, hoc tamen firmiter non assero.

5. *Nota.*

Dico tertiò, quòd Doctor, quando vult quòd ab vltimis differentiis non potest abstrahi conceptus dictus in *quid*. non intelligit hoc absolutè, scilicet quòd non possit abstrahi conceptus communis dictus in *quid*: qui tamen non sit potentialis ad conceptum contractiuum: & sic est in proposito. Nam Doctor dicit hîc, & suprà *d 23.* quòd ista dicunt primò diuersa, id est, non idem realiter includentia, scilicet quòd in re ante omnem abstractionem sit aliquid reale, in quo verè conueniant, & aliquid, in quo verè differant: modò vltimò constitutiua, siue vltimæ differentiæ sic se habent inter se, quòd non habent aliquid verè reale, in quo conueniant, & aliquid in quo differant, quod quidem reale, in quo conueniunt, est in potentia perfectibile ab illo, in quo differunt: & sic ab ipsis non potest abstrahi conceptus verè dictus in *quid*, qui sit in potentia, &c. Et hoc est, quod Doctor dicit hîc, quòd licèt ista vltimò distinctiua non sint primò diuersa in conceptu dicto in *quid*: sunt tamen primò diuersa in realitate propria, id est, quòd paternitas, siue realitas paternitatis se sola est diuersa à realitate spirationis passiuæ, vel filiationis. Nam in paternitate & filiatione diuina nõ est aliqua realitas, in qua realiter conueniant: quæ sit perfectibilis à realitate in qua differunt. Hoc idem dico de vltimis differentiis.

Sed contrà. Nam Doctor suprà *d.3.& 8.* vult quòd *ens* prædicetur in *quid* de Deo, & decẽ Prædicamentis: & ibi negat expressè ipsum prædicari in *quid* de vltimis differentiis. Nec potes euadere dicendo, quòd vt prædicatur in *quid* de Deo, & creatura est in potentia, vt suprà: quia expressè Doctor *d.2.& 8.* vult quòd non sit aliqua realitas in Deo, à qua abstrahatur conceptus entis, quæ sit perfectibilis ab alia realitate: vt glossaui suprà d.8. Imò expressè Doctor *d.8.* vult quòd licèt Deus, & creatura non sint primò diuersa in conceptu entis, dicuntur tamen primò diuersa in realitatibus propriis, modo præexposito. Si ergo vult quòd ens dicatur in *quid* de Deo, & creatura, & hoc negat ab vltimis differentiis: ergo eo modo quo concedit ibi prædicari, eo modo negat de vltimis differentiis. 6. *Apparens cõtradictio.*

Dico, saluo sẽper meliori iudicio, quòd eo modo prædicatur in *quid* de Deo, & de vltimis differentiis: licèt de decem Prædicamentis alio modo prædicetur in *quid*: nam de Deo, & vltimis differentiis prædicatur in *quid*, vt dicit conceptum non acceptum à realitate perfectibili ab alio: sed vt prædicatur de decem Prædicamentis, sic prædicatum dicit conceptum abstractum à realitate verè perfectibili ab alia realitate. Aliter, iudicio meo, Doctor non potest saluari: nec habeo pro inconuenienti, quòd ab vltimis distinctiuis possit abstrahi conceptus dictus in *quid* de illis, modo præexposito. *Responsio.*

Sed adhuc remanet difficultas: quia hîc dicit quòd ab huiusmodi distinctiuis potest abstrahi conceptus dictus in *quid*: & tamen hoc expressè negat suprà *dist.2.* 7. *Difficultas.*

Respondeo. Nam dixit Doctor *d.23.* quòd ab vltimis distinctiuis non potest abstrahi conceptus dictus in *quid*: quia sunt primò diuersa, id est, nihil idem realiter includentia: ideò intelligit, quòd non potest abstrahi conceptus dictus in *quid* acceptus à realitate perfectibili. *Solutio.*

Sed adhuc restat difficultas: quia Doctor vult expressè suprà *d.23.& 25.* quòd persona, quæ prædicatur de tribus personis in diuinis, dicat conceptum positiuũ nõ speciei, sed magis alicuius proprij, & *23.d.* vult quòd huiusmodi conceptus abstractus ab vltimis distinctiuis, vel erit conceptus simpli- *Alia difficultas.*

simpliciter negatiuus, vel positiuus denominatiuus non dictus in *quid*.

Solutio. Dico, quòd accipiendo *in quid*, vt est propriè superioris de inferiori, quòd superius sit in potentia ad inferius: ita quòd sit acceptum à realitate perfectibili, vt suprà dixi, sic non dicit conceptum in *quid*: si autem accipiatur alio modo, vt dixi: dicit conceptum in *quid* impropriè tamen.

Obiectio. Si iterum dicatur, ergo conceptus entis dictus de Deo, non propriè accipitur ibi in *quid*: & tunc videtur inconueniens apud Doctorem, qui suprà *d.3.q.3.* & 3, & *d.8.* vult ostendere quòd via naturali possumus cognoscere de Deo aliquid reale dictum in *quid* de ipso: & ibi subtiliter disputat hanc materiam contra Henricum, & Thomam præcipuè *d.3.q.1.*

Responsio. Dico breuiter, quòd in omnibus operibus Doctoris non reperitur quòd expressè dicat ens prædicari in *quid* de Deo: accipiendo *in quid* propriè, vt suprà dixi. Et iudicio meo quando Franciscus de May *d.3. primi*, dicit quòd *ens* prædicatur denominatiuè de Deo, vult quòd non prædicetur in *quid* propriè, licèt tamen impropriè: & talis prædicatio in *quid* impropria potest dici quodammodo denominatiua. De huiusmodi tamen prædicatione entis in *quid*, vide quæ dixi suprà *in d.2. parte 1.quæst.1.* exponendo illud argumentum Doctoris, quo probat, quòd primum effectiuum sit simpliciter necesse esse, in quòd sit impossibile esse plura necesse esse.

Logicus dicit aliquid esse per accidens. p *Ad aliud de supposito per accidens.* Hîc Doctor respondet ad tertium argumentum factum pro tertia via. Et primò distinguit de *per accidens*, vt consideratur à Logico, & vt consideratur à Metaphysico. Et nota in litera, quòd Logicus dicit aliquid esse per accidens. Primò, quando subiectum non includit rationem inhærentiæ prædicati in se: sicut in ista: *Rationale est animal*, & econtrà. Secundò dicitur *per accidens* multipliciter, quando conceptus includit duo, quorum vnũ est per accidens determinatiuum alterius, vt homo albus: vel quorum vnum est per se terminatiuum alterius: tamen vnum non est de quiditate alterius, nec econtrà, vt animal rationale, vel per accidens. Quarto modo, quando includit duo, quorum vnum nec per se, nec per accidens est denominatiuum alterius. Et hoc quarto modo propriè reperitur in diuinis. Nam cùm dico *Deus pater*, nec Deitas determinat paternitatem, nec econtrà, vt patet suprà *dist.5.q.11.* Et hoc est quod dicit Doctor quòd *per accidens* hoc quarto modo Logicè loquendo, non reperitur in creaturis, cui in re, Metaphysicaliter loquendo, correspondeat aliquid sic per accidens, quorum vnum non sit determinatiuum, nec per se, nec per accidens alterius, & sic patet quid intelligatur per *accidens* Logicè. Quid autem sit per accidens Metaphysicaliter, dicit quòd illud est ens per accidens Metaphysicaliter, quod includit in se res duorum generum, vt patet *5.Metaph. cap. de Ente, & Vno, text.com.13.* *Quid autem sit per accidens metaphysicaliter.*

9\. *Singularis responsio.* q *Si obiiciatur contra primum membrum*, &c. Hîc Doctor dat singularem responsionem, dicens, *quòd absolutum imperfectum potest esse incommunicabile*, &c. Hæc omnia de ista prædicatione naturæ ad suppositum, dicta sunt de rigore Logicæ, prout vnitas suppositi per se dicitur tantùm includere pertinentia ad idem genus: tamen realiter loquẽdo, tenendo quòd persona dicat aliquam entitatem aliquo modo ex natura rei distincta ab essentia, & relatione: poterit dici per se suppositum naturæ. Non enim natura humana per se prædicatur, nisi de supposito, vt constituto ex natura, & ratione suppositali, & nullo modo per se prædicatur de illa ratione suppositali: quæ omnia exposui *in d.1.3.* Sic in proposito, fortè non videtur inconueniens concedere hanc esse per se, *Pater est Deus*: & ipse Doctor suprà *d.4.q.2.* concedit, quòd hęc est magis formalis, *Pater est Deus*, quàm econtrà: quia est quasi superioris de inferiori. *Pater est Deus, est per se prædicatur.*

r *Ad quartum dicitur*, &c. *Istas conditiones primæ substantiæ habet essentia diuina ex se: est enim de se hæc*, vt exposui suprà d.5.q.2. *& ex se subsistit*, id est, est per se existens. Probatum est enim suprà *d.2. part 1.q.2.* quòd existentia prædicatur per se primo modo de essentia: & sic dicitur per se subsistere, id est, per se existere in vltima actualitate, non tamen incommunicabili, licèt indiuiduali. Et ex hoc, quòd prima substantia in diuinis, quo ad hoc, quod est de se *hæc*, & perfectissimè per se existens, est maximè substantia, & non constituitur in tali *esse* relatione, sed Deitate: persona autem posset dici prima substantia quantùm ad hoc, quòd est simpliciter incommunicabilis, & etiam quantùm ad hoc, quòd est esse per se existens. Sed quòd sit incommunicabilis, hoc habet à relatione. Sed quòd per se sit existens, hoc habet ab essentia: & sic patet tota ista litera. *Existentia prædicatur per se primo modo essẽtia.*

SCHOLIVM.

Soluit argumenta pro opinione tenente personas constitui per absoluta, contra communem, allata suprà n.22. ex quarta via, id est, ex auctoritate Patrum. pòst soluit principalia, & vltimò argumenta Præpositiui posita num.2.

52\. *Ad arg. supr. n.2.* AD illa de quarta via respondetur. Ad primum, de Augustino, responsum est suprà post responsionem primi argumenti contra secundam opinionem.

Ad secundam auctoritatem eius respondeo. Augustinus ibi in 7. à principio capituli 4. inquirit, quomodo est dictum vna essentia, & à Græcis tres substantiæ, à Latinis autem tres personæ: & in illa litera, quæ adducitur, quæ accipitur ex c.4. quòd substantia est ad se, & quòd non propriè dicuntur tres substantiæ, quia substantia, sicut cõceditur in diuinis, est ad se, & ideò eadem est essentia, & substantia, & ita, inquit, non dicendæ sunt tres substantiæ, vt non dicantur tres essentiæ. Non igitur intendit ipse, quòd substantia sicut accipiunt Græci, scilicet pro persona sit ad se; sed quòd ipsi non propriè concedunt tres substantias, sed tantùm propter necessitatem loquendi. vnde capite eodem videtur præferre modũ loquendi Latinorũ, quòd sunt tres personæ: sed & illud probat consequenter non

non esse proprium, ostendens personam simpliciter dici ad se secundùm essentiam. Finalem ergo conclusionem eius de hac materia accipe.cap.6. *Volumus*, inquit, *vel vnum aliquod vocabulum seruire huic significationi, quia intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interroganti quid tres.* Dicendo igitur, siue tres personas à Latinis, siue à Græcis tres substantias, diceret Augustinus impropriè dici, & tantùm propter necessitatem loquendi: non igitur ex eius intentione habetur quòd aliquid significans subsistens incommunicabile in diuinis, sit ad se: sed tantùm quòd illa nomina, quæ ab aliquibus accommodata sunt ad exprimendum tale incommunicabile, sunt secundùm se nomina absoluta, imò merè absoluta, ita quòd sunt essentialia. Oporteret enim primum habere ab ipso, ad hoc quòd haberet propositum in ista quæstione pro tertia opinione, quæ ponit in re hoc subsistens incommunicabile esse ad se: & non tantùm posse exprimi aliquo nomine essentiali accommodato ex vsu, vel necessitate loquendi, & per hoc ad omnia quæ adducuntur de Augustino.

Ad tertium de Richardo, & Boëtio dico, quòd sicut ab aliquo absoluto, & respectiuo loquendo quiditatiuè potest abstrahi aliquod commune quiditatiuè: ita etiam ab incmomunicabili tali, & tali, abstrahitur aliquod commune, quod nec est de se incommunicabile absolutum, nec incommunicabile relatiuum. tale quid describit Richardus, & Boëtius, hoc addito, quòd illud sit in natura intellectuali, ita quòd sicut descriptio superioris non debet includere propriam rationem alicuius inferioris: ita descriptio personæ, quæ sit incommunicabilis in natura intellectuali, non debet includere aliquid propriè pertinens ad incommunicabile absolutum, nec propriè ad incommunicabile relatiuum: sed debet esse indifferens ad vtrumque, & ita describit vterque personam Concedo igitur, quòd nec in definitione *personæ* assignata à Richardo, nec à Boëtio ponitur aliquod relatium: & ita dico, quòd nec ponitur, vnde definitum exprimatur esse absolutum: sed est indifferens ad vtrumque. Ita quòd sicut in aliqua natura non inuenitur ratio illa in communi assignata, nisi in absoluto, & in ratione absoluti, sicut in creatura, ita etiam in natura diuina non inuenitur nisi in relatiuo.

Ab incommunicabili absoluto, & relatiuo abstrahitur in cõmunicabile, & hoc ponitur in definitione personæ.

Ad argumenta principalia [s]. Ad primum patet, quomodo personæ non differunt specie: neque enim productio personæ à persona est æquiuoca, vt tactum est de hoc *dist.*7.

Ad primũ, & d.8.q.3.

Ad secundum dicitur, iuxta tenentes secundam opinionem, quòd relationes communes non primo modo pullulant in essentia, sed priùs pullulant in eo relationes originis: & ideò primæ constituunt, & non aliæ, quia quasi adueniunt personis constitutis: tamen non videtur hoc posse stare, sed oppositum, quia magnitudo magis pertinet ad essentiam, vt intelligitur abstracta à personis, quàm actio, vel passio, quæ non est nisi suppositi: ergo relationes consequentes magnitudinem, cuiusmodi est relatio æqualitatis, magis possunt intelligi in essentia, vt essentia videtur abstracta à persona, quàm relationes originis. Consimiliter potest argui in proposito de similitudine, quæ consequitur essentiam, vt habet rationem formæ, in qua supposita assimilantur: ergo non priùs pullulant istæ, quàm illæ. Quòd si relationes communes æquè primò, vel priùs pullulant, & istæ possunt constituere, vt probat ratio: ergo constituunt: non est enim ibi possibilitas ad aliquid, quod non est in actu, nec forma aliqua potest ibi constituere personam, nisi actu constituat, si illa forma actu est, vt videtur: sicut nec forma aliqua potest actu constituere aliquid in specie, quin ipsa si sit, & non habeat imperfectum *esse*, constituat aliquid in specie.

Vtrùm relationes cõmunes priùs pullulent, quàm relationes originis.

Vt inquit Arist. 3. Physic. t. 6.32.

Ad istud potest dici, quòd sicut quælibet essentia creata, licèt ipsa sit quiditas, & quanta, ita quòd semper est in certo gradu perfectionis, & qualitatis essentialis, sicut tangetur *dist* 31. priùs tamen est quiditas, quàm quanta, vel qualis: & ideò priùs est in indiuiduo ratio identitatis ad aliud indiuiduum, quàm æqualitatis, & similitudinis. Ita etiam est priùs supposito ratio agendi, si est forma actiua, quàm ratio æqualitatis, vel similitudinis: non enim posteriùs consequitur ipsum ratio actiui, quàm esse rationem identitatis. In diuinis ergo cùm communicare sit actio, cuius formale principium est essentia, vt *quid*, quodammodo priùs in ea erunt relationes pertinentes ad communicationem, quàm aliæ æqualitatis, vel similitudinis, quæ fundantur in ipsa ratione quantitatis virtualis, & qualitatis essentialis.

Priùs in Deo est ratio identitatis, quàm æqualitatis, vel similitudinis.

Per hoc ad argumentum dico, quòd nec actio, nec æqualitas, potest intelligi in eadem natura ad intrà, nisi sint suppositorum, vt relatiuorum: tamen erunt naturæ, vt fundamenti. Et priùs est eorum actio, quàm æqualitas, sicut ipsa actio priùs consequitur fundamentum, ratione cuius est suppositorum, quàm æqualitas consequatur.

In diuinis priùs est actio, quàm æqualitas, vel similitudo. de hoc suprà d. 1. q. 2. quia actio est à quiditate.

Contrà [t], hæc responsio videtur supponere essentiam merè, vt est *quid*, esse rationem communicandi in diuinis, cuius oppositum determinatum est *dist.*13.

54. Respondeo, essentia vt *quid*, est ratio communicandi essentiam, nec solùm hoc, sed cum hoc essentia, vt est intellectus, & vt est voluntas, est principium productiuum personæ, & communicatiuum essentiæ, sicut dictum est ibi, & *dist. 2. huius primi.* Nunc autem sicut essentia intelligitur priùs ratio communicandi se, quàm intelligitur esse quanta, vel qualis: ita etiam intelligitur ratio operandi priùs, quàm quanta, vel qualis. Non enim posteriùs conuenit essentiæ esse principium operatiuum respectu operationum propriarum tali naturæ, quàm sibi conueniat esse principium actiuum, & hoc siue productiuum respectu producibilium in illa natura, siue communicatiuum ipsius naturæ: essentia autem diuina est principium operationum propriarum tali naturæ, inquantum natura est intellectus, & voluntas: quia intelligere, & velle sunt propriæ operationes illius naturæ. Ideò priùs est essentia non tantùm essentia, sed etiam intellectus & voluntas, quàm sit quanta, vel qualis. Quamuis igitur productio non conueniat soli essentiæ, vt essentia est, tanquam principio productiuo, sed etiam intellectui, & voluntati tanquam principio productiuo cum essentia, inquantum essentia; adhuc stat quòd relatio producentis, & producti, priùs pullulat in essentia, quàm relatio æqualitatis, vel similitudinis.

p. 1. q. 3. & 4.

Priùs intelligitur essẽtia, vt intellectus & volũtas quã vt quanta & qualis suprà dist. 2. p. 2. q. 1.

Contrà, ex ista responsione videtur sequi quòd intellectus, & voluntas non sunt attributa, quia attributum quasi perficit in *esse* secundo aliquid quasi præsuppositum in *esse* primo: ergo nihil quod pertinet ad essentiam priùs, quàm intelligatur quanta, vel qualis est attributum.

Similiter ex hoc videtur, quòd intellectus, & voluntas non distinguantur ibi ex natura rei. Consequentia est contra dicta *dist. 3.* Consequentia probatur, quia illud quod in Deo præcedit rationem quantitatis, & qualitatis, est tantùm *quid: quid* autem vt *quid*, non distinguitur in Deo, ex natura rei: quia tunc non esset *quid* eius simplex.

55. Ad ista. Ad primum dico, quòd si in substantia creata, potentia, siue illud quod est principium propriæ operationis conuenientis tali naturæ, non est aliquid pertinens ad genus Qualitatis, sed vel est merè ipsa substantia, cui competit operatio, vel est aliqua perfectio identicè contenta in substantia, & hoc pertinens ad ipsam substantiam, vt substantia est, non autem quasi quædam qualitas circunstans ipsam substantiam; quomodo esset ponendum de potentiis animæ, ponendo aliquam distinctionem realem inter ipsas, & tamen ipsas non esse accidentia: multò magis essentia diuina circumscripto omni eo, quod est quasi qualitas, habet in se, vt essentia est, illa, quæ sunt principia propriæ operationis conuenientis Deo, huiusmodi sunt *intelligere*, & *velle*.

De his vide in 2. dist. 16.

Concedo igitur, quòd propriè vocando attributa illa sola, quæ quasi qualitates perficiunt in *esse* secundo, rem præsuppositam in perfecto *esse* primo, scilicet, quantum ad omnem perfectionem, quæ conuenit rei, vt est substantia; hoc modo intellectus, & voluntas non sunt attributa, imò sunt quædam perfectiones intrinsecæ in essentia, vt præintelligitur omni quantitati, & quasi qualitati. Istud declaratur, quia sicut ab aliquibus conceditur quòd vita, vel viuere non sit attributum, quia dicit tale *esse* non talitate quasi accidentali, sed quasi per se contrahente rem: sicut homo est animal tale, quia est rationale: eodem modo cùm intellectus sit quædam vita, & voluntas quædam vita, non erunt propriè attributa. Vel aliter declaratur, & meliùs, quia hæc essentia, vt hæc essentia, præcedens omnem quasi qualitatem, est intellectualis, & volitiua essentia: ita quòd sicut rationalitas non est attributum homini, sic nec intellectualitas huic essentiæ.

Intellectus & voluntas an sint attributa? de hoc dist. 8. suprà q. 4.

Istud patet per simile de infinito, quòd aliàs negaui esse proprium attributum, quia dicit modum intrinsecum cuiuslibet in Deo, tam substantiæ, quàm cuiuslibet attributi: ita intellectualitas dicit modum intrinsecum huius essentiæ, propriè autem attributa sunt sapientia, & charitas, & alio modo transcendentia, puta veritas, & bonitas.

Dist. 8. huius, & 5. q. quodlib.

56. Ad secundum dico, quòd *quid* Dei simplex non est punctualiter simplex, quasi vnicam solam perfectionem in se continens, sed hæc essentia est simplex, & illimitata, quia illimitata non tantùm intensiuè in vna ratione, sed in omnibus quæ sunt principia propriarum operationum Dei: sicut natura creata est quodammodo illimitata, quia identicè est quodlibet principium tale operandi: cum hac tamen illimitatione essentiæ diuinæ quasi extensiua stat simplicitas. Imò ex infinitate sequitur simplicitas, quia infinitum nulli est componibile, vt pars parti, sed tamen potest esse realiter idem, licèt non formaliter cuilibet infinito. Ad tertium responsum est *dist. 3.* quòd quædam sunt relationes secundi modi incompossibiles in eodem supposito, quæ scilicet dicunt ordinem essentialem, vel ordinem originis: quædam autem eiusdem modi non sunt incompossibiles, quæ scilicet dicunt accidentalem ordinem, vt mouens & motum: non enim dependet motum à mouente, nisi per accidens, quo scilicet ad illum actum, quem recipit ab eo, scilicet mouere. & ideò licèt voluntas possit mouere se, nullum tamen idem suppositum potest

Simplicitati Dei non obstat distinctio ex natura rei, de quo suprà dist. 2. p. 2. q. 2. & dist. 8 q. 4. q. 7.

potest producere se: & ideò relationes producentis,& producti, sufficienter distinguunt realiter supposita.

Ad Boëtium respondeo, quòd intelligit de relatione identitatis secundùm naturam, non formaliter, quasi diceret, quòd quædam relationes necessariò exigunt diuersitatem naturæ in extremis. Ista autem relatio, quæ est relatio originis, non ita exigit, sed compatitur secum identitatem naturæ, & ideò est quasi eiusdem ad se propter identitatem relatorum in natura: licèt sit distincti ad distinctum, loquendo de distinctione suppositorum.

Ad argumenta pro opinione Præpositiui, dico ad primum, quòd verum est, quòd persona est simplex, sicut essentia: persona tamen includit aliqua, quorum vnum non est formaliter alterum: nõ ita includit essentia, & ideò se totâ distinguitur, licèt persona non se tota distinguatur propter essentiam, quæ communis est: sufficit enim talis identitas non formalis in aliquo ad hoc, vt vno distinguatur Filius, & non altero. 57. *Ad arg. posita n. 2. Persona non est ita indistincta sicut essentia, sed est ita simplex.*

Ad secundum dico, quòd concretum siue significet, siue connotet, saltèm dat intelligere subsistens in forma, vel natura: abstractum autem præcisè dat intelligere formam, & si hoc sit alicui dubium de concreto adiectiuo, saltem hoc videtur certum de substantiuo concreto, quod vel signat, vel necessariò connotat subsistens in natura, quæ importatur per abstractum eius: abstractum autem præcisè dat intelligere formam. In proposito autem subsistens habens paternitatem, cum hoc etiam habet essentiam diuinam, quæ non est formaliter paternitas, nec è conuerso, provt dicitur 7. *de Trinit. cap.* 1. & ideò Patrem distingui paternitate, accipiendo *Patrem* non adiectiuè, sed substantiuè, pro hypostasi, sicut accipit Magister, non est dicere Patrem se toto distingui primò, sed aliquo, quod est in eo, dans tamen intelligere totum: non autem omni eodem modo per se includit Pater, vt substantiuè accipitur, & paternitas, Deitatem. *Concretum substantiuũ significat vel connotat subsistens in natura, abstractum solam naturam.*

COMMENTARIVS.

1. *Essentia diuina potest tripliciter considerari.* s AD *argumenta principalia.* Ista argumenta clara sunt, & similiter responsiones: excepto quòd respondendo mouet vnam difficultatem: quia dicit quòd relationes originis, ideò constituunt personas, quia priùs pullulant, quàm relationes communes, vt æqualitas, & similitudo, &c. Et arguit Doctor quòd istæ relationes communes priùs pullulant, quia consequuntur essentiam.

Respondet, quòd essentia diuina potest tripliciter considerari. Primò, vt quiditas, siue essentia. Secundò, vt quanta virtualiter. Tertiò, vt qualis essentialiter. Et sicut identitas immediatè fundatur super quiditatem, siue immediatè consequitur illam. Nam Pater & Filius dicuntur simpliciter idem propter essentiam quiditatiuè sumptam: sic actio, siue productio immediatè consequitur quiditatem: quia actio propriè est à quiditate, vt à principio formali productiuo, vt suprà patuit *dist.* 1. *quæst.* 2. Et quòd talis quiditas dicatur tantæ perfectionis, vel tantæ, quodammodo accidit, scilicet quòd actio consequitur quiditatem in tali, vel tali quantitate virtuali.

2. *Instantia.* Si dicatur. Nónne productio in diuinis ex hoc est, quia essentia diuina eadem communicatur Filio, & Spiritui sancto? vt suprà patuit *dist.* 2. *part.* 2. Et tamen quòd ipsa sit communicabilis, hoc est ratione suæ infinitatis, vt patet infrà à Doctore *dist.* 28. ergo videtur quòd talis productio immediatè consequatur quantitatem virtualem.

Dico, quòd prior est quiditas essentiæ non in re, sed tantùm in conceptu: & quiditas, vt quiditas, est simpliciter ratio agendi, & si illa quiditas sit perfectior, erit in re perfectior ratio agendi: & illa quiditas dicitur perfectior in re, cui competit gradus intrinsecus perfectionalis perfectior. Et quia quiditas essentiæ diuinæ sic se habet, quòd infinitas intensiua est eius gradus intrinsecus: & sic ipsa vt talis quiditas, erit prior ratio agendi: licèt in re ipsa essentia diuina, vt infinita sit principium formale productiuum, &c.

Hîc dubitatur: quia si illæ relationes, quæ priùs intelliguntur pullulare, sunt constitutiuæ: identitas, quæ immediatè fundatur super quiditate essentiæ, tunc erit constitutiua. *Difficultas.*

Dico, quòd non est simile, quia licèt relatio identitatis fundetur super quiditate essentiæ, tamen non intelligitur fundari, nisi priùs essentia sit communicata: identitas enim requirit distinctionem extremorum, & similiter possum de æqualitate dicere, quòd licèt fundamentum æqualitatis sit magnitudo intensiua essentiæ, vt suprà patuit *dist.* 13. non tamen intelligitur esse fundamentum actu æqualitatis, nisi ipsa essentia, & magnitudine priùs sit communicata: quia æqualiter requirit distinctionem extremorum æqualium, vt suprà *dist.* 19. & clariùs patet in quodlib. quæst. 6. *Responsio.*

t *Contra, hæc responsio videtur supponere*, &c. In hac responsione nota aliqua dicta. Primum, quòd essentia intelligitur priùs ratio communicandi se, quàm intelligatur quanta, vel qualis: & ratio, quia quiditas, vt quiditas, est communicabilis, vt suprà patuit *dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 1. Secundum, quòd sicut ipsa præintelligitur ratio communicandi se, ita præintelligitur ratio producendi, & similiter ratio operandi. Tertium, quòd ipsa essentia, vt intellectus, id est, vnà cum intellectu est principium operatiuum intellectionis, & productiuum notitiæ genitæ: & similiter, vt voluntas, id est, vnà cum voluntate est principium operatiuum amoris essentialis, & productiuum Spiritus sancti: & hoc priusquam intelligatur quanta, modo priùs præexposito. Sequentia clara sunt. *Nota.*

DISTINCTIO XXVII.

De proprietatibus personarum.

A. ** dist. præcedente in signo C. * dist. 26. signo B.*

HIc quæri potest, vtrùm proprietas, quas Hilarius suprà assignauit, * scilicet quòd Pater semper est Pater, & Filius semper est Filius, sint illæ eædem proprietates, quas Augustinus superiùs distinxit, dicens * proprium esse Patris quòd genuit Filium, & proprium Filij quòd genitus est à Patre, & Spiritus sancti, quòd ab vtroque procedit? Ac deinde, vtrùm & istæ sint illæ, quæ dicuntur paternitas, filiatio, processio? Videtur quòd non sint eædem proprietates, quas ponit Hilarius: & illæ quas ponit Augustinus. Si enim eædem sunt, idem est ergo Patri esse Patrem, & genuisse Filium, quod vtique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo conuenit vt sit Pater, ei conuenit genuisse Filium. Natura ergo diuina si Pater est, genuit Filium: si verò non genuit Filium, Pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quòd ipsa genuit Filium, aut quòd ipsa Pater non sit. Si autem ipsa Pater est, nec Filium genuit, non est ergo idem dicere, aliquid esse Patrem, & gignere Filium. Et ita non videbitur vna eadémque esse proprietas.

Responsio vbi ostendit easdem esse proprietates.

B. *Quomodo sint intelligenda prædicta verba Hilarij.*

AD quod sine præiudicio aliorum dicimus, quòd easdem proprietates notauit vterque, licèt diuersis verbis. Quod enim Hilarius ait, ita intelligi debet. Proprium Patris est quòd semper Pater est, id est, proprietas Patris est, quâ semper Pater est: semper verò Pater est, quia semper genuit Filium. Ita & propriũ Filij est, quòd semper Filius est, id est, proprietas Filij est, quâ semper Filius est. Filius verò semper est, quia semper genitus est: ergo proprietas quâ semper Pater Pater est, est quia semper genuit: & hæc eadem dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietas, quâ Filius semper est Filius, est quia semper genitus est à Patre: & hæc eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel natiuitas, vel origo, vel nascibilitas. Sic & proprietas, quâ Spiritus sanctus est Spiritus sanctus, vel donum, est quia procedit ab vtroque: & hæc eadem dicitur processio. In præmissis ergo locutionibus eædem significatæ sunt proprietates.

Quomodo non est omnino idem dicere, esse patrem, & genuisse, vel habere Filium, ita & de aliis.

C. *Hæc nomina, Pater, Filius, & Spiritus sanctus nõ tantùm relationes, sed etiam hypostases significant.*

NEc tamen videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid esse Patrem, & genuisse Filium, vel aliquid esse Filium, & habere Patrem: vel esse Spiritum sanctum, & procedere ab vtroque: alioquin Pater non esset nomen hypostasis, id est, personæ, sed proprietatis tantùm, vel proprietas, similiter Filius & Spiritus sanctus: & ita non per tria nomina significarentur tres personæ. Ideóque dicimus, quia *Patris* nomen non tantùm relationem notat, sed etiam hypostasin, id est, subsistentiã significat: ita & Filius, & Spiritus sanctus. Relationum verò vocabula, scilicet paternitas, filiatio, processio, vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantùm relationes, non hypostases significant, siue habere Filium, & habere Patrem: vt verbi gratiâ, cùm dicimus, Deus est

Pater,

Pater, nomine *Patris*, & relationem notamus, & diuinam hypostasim significamus: vt sit intelligentia talis, Deus, vel diuina essentia est Pater, id est, ille qui genuit, id est, hypostasis, quæ habet Filium. Similiter, Deus est Filius, id est, hypostasis genita, vel habens Patrem. Ita etiam, Deus est Spiritus sanctus, id est, hypostasis procedens ab vtroque, siue ille qui procedit. Cùm verò nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipsas tantùm significamus, non hypostases: vt cùm dicimus, Deus genuit, id est, habet Filium, & Deus genitus est, id est, habet Patrem. Et tunc oportet intelligi, in subiectis hypostases tantùm, non essentiam, quæ illis proprietatibus determinantur.

Relationum verò vocabula sunt paternitas, filiatio, processio.

Quid intelligatur cùm dicitur, scilicet Deus est Pater, & Deus est Filius, & Deus est Spiritus sanctus?

Quid intelligatur cùm dicitur, Deus genuit, & Deus genitus est?

Quòd proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est, naturam.

ILlæ enim proprietates singulæ singulis propriè conueniunt personis, & per eas personæ determinantur, & à se inuicem differunt, sed à se non secedunt. Vnde Ioannes Damascenus, [Non differunt ab inuicem hypostases secundùm substantiam, sed secundùm characteristica idiomata, id est, determinatiuas proprietates. Characteristica verò, id est, determinatiua, sunt hypostaseon, & non naturæ: etenim hypostases determinant. Item, [Esse quidem intemporaliter, & æternaliter dicimus diuinam Verbi hypostasim, simplicem, omnia habentem, quæ habet Pater, vt eius homousion, id est, consubstantialem: natiuitatis modo & habitudine à paternali hypostasi differentem, nunquam verò à paternali hypostasi secedentem.] Idem apertiùs exprimens personales proprietates, in eodem ait, [Differentiam hypostaseon, id est, personarum in tribus proprietatibus, id est, paternali, & filiali, & processibili recognoscimus. Insecessibiles autem ipsas hypostases, & indistabiles inuicem, & vnitas quidem inconfusibiliter (tres enim sunt, etsi vnitæ) diuisas autem indistanter. Etenim singula perfecta est hypostasis, & propriam proprietatem, scilicet, existentiæ modum proprium possidet: sed vnitæ sunt substantia, & non distant, neque secedunt à paternali hypostasi.] Ecce hîc habes distinctas tres illas proprietates, quæ suprà diuersis significatæ sunt modis.

D.

Damascen. Lib. 3. de orthodoxa fide cap. 6. Cap. 7. eiusdem. Vbi loco esse, in vero exemplari legitur cōcedere.

Lib. 3. c. 5.

Dist. 26.

Quòd sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet genitus, genitor, verbum, imago.

HIc non est prætermittendum, quòd sicut *Pater* & *Filius*, & *Spiritus sanctus* nomina personarum sunt, & Dei proprietates personales designant, ita etiam sunt & alia nomina personarum, id est, quæ ipsas personas significant, & earum proprietates denotant, & easdem quas & nominat prædicta: vnde & relatiuè dicuntur, scilicet, *genitor, genitus, verbum, imago.* Vnde Augustinus 5. *lib. de Trinit.* ait, [Videndum est, inquit, hoc significari cùm dicitur genitus, quod significatur cùm Filius. Ideò enim Filius, quia genitus: & quia Filius, vtique genitus. Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem refertur: & sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum.] Idem 6. *lib. de Trinit.* Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater & Filius, tanquam ambo sint vnum verbum. Sic enim verbum dicitur, quomodo imago, non autem Pater & Filius simul ambo imago: sed Filius solus est imago Patris, quemadmodum & Filius.] Item 7. *lib. de Trinit.* [Verbum secundùm quòd sapientia est & essentia, hoc est quod Pater, secundùm quòd Verbum, non

E.

August. cap. 7.

August. cap. 2.

Augustin. cap. 3.

non hoc est quod Pater. Quia Verbum non est Pater, & Verbum relatiuè dicitur, sicut Filius.] Item in eodem, Sicut Filius ad Patrem refertur, ita & Verbum ad eum cuius est Verbum, refertur, cùm dicitur Verbum. Et propterea non eo Verbum quo sapientia dicitur, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantùm relatiuè dicitur ad eum cuius est Verbum, sicut Filius ad Patrem. Eo quippe est Filius, quo Verbum: & eo est Verbum, quo Filius: sapientia verò, quo essentia: & ideò, quia Pater & Filius sunt vna essentia, & vna sapientia. Item in eodem, Non est Pater ipse Verbum, sicut nec Filius, nec imago. Quid autem absurdius quàm imaginem ad se dici? Idem, Quintò dicitur relatiuè Filius, relatiuè dicitur Verbum, & imago: & in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur.

Aug. lib. 7. de Trinit. cap. 2.

August. 7. cap. 1. Cap. 13.

Breuiter summam colligit intelligentiæ prædictorum.

F. APertè ostensum est, quòd sicut Filius, vel genitus relatiuè dicitur ad Patrem, ita Verbum & imago, & quod eo dicitur Verbum, siue imago quo Filius, id est, eâdem proprietate, siue notione dicitur Verbum & imago quâ Filius; sed non eo quo Verbum, dicitur sapientia, vel essentia, quia non notione quâ dicitur Verbum, dicitur sapientia. Nam sapientia dicitur secundùm essentiam, non secundùm relationem.

Generalis regula eorum quæ ad se, & eorum, quæ relatiuè dicuntur. Quicquid enim ad se, simul ambo dicuntur: sed non ita in prædictis relatiuis.

G. ET est hìc aduertenda quædam generalis regula eorum, quæ ad se, & eorum quæ relatiuè dicuntur de Patre & Filio. Quicquid enim ad se dicuntur, vt ait, Augustinus *6. lib. de Trin.* non dicitur alter sine altero, id est, quicquid dicuntur, quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec Pater est Deus sine Filio, nec Filius sine Patre, sed ambo simul Deus: sed non ambo simul Pater, non ambo simul Filius, vel Verbum, vel imago.

Augustin. cap.

An secundùm substantiam dicatur Deus de Deo, & huiusmodi.

H. HIc quæritur, cùm dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, & huiusmodi, vtrùm dicantur secundùm substantiam: nam secundùm relationem constat ista non dici. Si verò secundùm substantiam dicuntur simul ambo, scilicet, Pater & Filius, possunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, secundùm prædictam regulam. Ad quod dicimus, quia licèt Deus secundùm substantiam dicatur & lumen, & sapientia, & huiusmodi, & nunquam relatiuè accipiantur: aliquando tamen pro relatiuis, id est, pro personis, sed non relatiuè, accipiuntur: vt cùm dicitur, Deus genuit Deum, alterum pro Patre, alterum pro Filio ponimus: similiter cùm dicitur, Deus de Deo, lumen de lumine. In aliis quoque locutionibus sæpè reperiuntur nomina essentiæ ad significationem personarum deducta: vt cùm dicitur Deus natus, Deus mortuus, Deus passus, vbi Filius tantùm significatur. Ita & de solo Filio intelligitur, cùm dicitur Deus de Deo, & huiusmodi. Vnde Augustinus quærens quomodo huiusmodi dicantur, *6. lib. de Trinit.* ait. [Quomodo Deus de Deo, lumen de lumine dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet Patre: nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre.]

Responsio vbi nomina substantiæ dicuntur aliquando poni pro personis.

August. lib. 6. cap. 2.

Quòd

Quòd tantùm secundùm nomen substantiæ dicitur illud de illo, non secundùm nomina personarum.

ET est sciendum quòd secundùm eadem nomina substantiæ tantùm dicitur illud de illo, licèt ibi illa nomina substantiam non significent. Secundùm verò eadem nomina personarum nunquam dicitur illud de illo, sicut verbum de verbo, vel Filius de Filio: quia huiusmodi nomina diuersis personis conuenire non possunt. Quod Augustinus, licèt obscurè, *lib. 6.* ita dicit, [Hoc solùm de eis dici non potest illud de illo, quod simul ambo non sunt,] id est, illo solo nomine non possumus vti ad ostendendum vnũ de vno quod simul ambobus non conuenit: sicut verbum de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum, nec imago de imagine, nec Filius de Filio, quia non simul ambo Filius, vel imago. Et sicut nomina substantiæ aliquando intelligentiam personarum distinctè faciunt, ita etiam interdum totius Trinitatis simul. Vnde Augustinus *lib. 5.* ait, [In Patris nomine, ipse Pater per se pronunciatur: in Dei verò nomine, & ipse Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: vt cùm dicitur, Nemo bonus nisi solus Deus: quia Trinitas est vnus solus Deus.] *I.*

Augustin. lib. 6. cap. 2. Quòd nomina substantiæ aliquãdo Trinitatis intelligentiam significant. Aug. cap 8. Luc. 18. d.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Verbum creatum sit intellectio actualis?

D. Thom. 1. *par. quæst.* 27. *art.* 1. *& quæst.* 34. Alensis 1. *part. quæst.* 42. *membr.* 2. Capreol. *hîc quæst.* 2. Durand. *quæst.* 4. *& dist.* 26. *quæst.* 2. Scotus *etiam suprà dist.* 2. *quæst. vlt. seu quarta* 2. *part. & quodlib.* 2. Suarez 1. *par. tract.* 3. *lib.* 1. *cap.* 6. *&* 7. Gabr. Vasq. 1. *part. dist.* 142. *cap.* 4. *& dist.* 112. *cap.* 2. 3. Gabriel. *suprà dist.* 7. *quæst.* 2. Mayron. *hîc* Baccon. *hîc.*

CIRCA istam distinctionem vigesimam septimam quæro tria de verbo. Et primò de verbo intellectus creati: Vtrùm verbum creatum sit intellectio actualis? Quòd non. Augustinus 8. de Trinitate, cap. 6. *Phantasia Carthaginis in memoria mea, est verbum eius.* Phantasia illa ibi sumitur propriè pro specie, non pro actuali imaginatione: ergo eodem modo verbum intellectuale est species intelligibilis, & non intellectio actualis. 1. *Argum.* 1.

Item Augustinus 15. de Trinit. cap. 11. *Proinde verbum, quod foris sonat, signum est eius verbi, quod intus latet.* verbum autem exterius est signum rei, & non intellectionis: alioquin quælibet affirmatiua esset falsa, in qua non prædicatur idem de se, quia intellectio subiecti non est intellectio prædicati, licèt res sit res: ergo verbum est obiectum, & non actualis intellectio. *Argum.* 2.

Prætereà. Augustinus 9. de Trinit. cap. vlt. *verbum est proles, & genitum à memoria:* actio autem non gignitur, sed est quo aliud gignitur: ergo verbum est aliquid formatum, præter actum intelligendi, & non ipse actus. *Argum.* 3.

Contrà, ibidem vocat Augustinus verbum notitiam, & 15. de Trinit. cap. 15. *est visio de visione, & scientia de scientia.* *Ratio ad opposit.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm verbum in diuinis dicat proprium personæ genitæ?

D. Thom. 1. *part. quæst.* 34. *art.* 1. D. Bonauent. *hîc* 2. *part. dist. quæst.* 1. Durand. *hîc quæst.* 3. Gabriel. *quæst.* 3. *art.* 2. Suarez 1. *part. tract.* 3. *lib.* 9. *cap.* 3. Vasquez 1. *part. dist.* 141. *cap.* 3.

SECVNDÒ quæro de Verbo diuino, An Verbum in diuinis dicat proprium personæ genitæ? Quòd non. Augustinus 9. de Trinit. cap. 10. *verbum est cum amore notitia:* hîc autem omnia posita in definitione verbi sunt essentialia: ergo Verbum non dicit proprium personæ genitæ, sed essentiale. 2. *Argum.* 1.

Prætereà 15. de Trinit. cap. 7. de magnis, vel 15. de paruis: *sicut Pater intelligit sibi, & vult* *Argum.* 2.

vult sibi,& meminit sibi:ita Filius,& Spiritus sanctus. Actus autem proprius intelligentiæ, intelligentia est,ponitur esse verbum: ergo sicut in Patre est formaliter intelligentia, vt intelligentia, ita in eo est Verbum, vt Verbum. Assumptum probatur per hoc, quòd illa trinitas, quam assignat Augustinus 9.de Trinit.cap.vlt.*mens,notitia,& amor*, quæ notitiâ est verbum, secundùm eum ibidem: & illa assignata secundùm eum, 10. de Trinit. *memoria, intelligentia, & voluntas*, correspondent sibi inuicem, prima pars primæ parti, & secunda secundæ, & tertia tertiæ: ergo sicut non est perfecta voluntas sine amore formaliter, nec mens perfecta sine memoria formaliter: ita non est perfecta intelligentia, sine verbo formaliter.

Argum 3. Item, non sunt duo propria vnius personæ, quia vnius constituti in *esse*,est vnum formale constitutiuum: filiatio est proprietas constitutiua personæ genitæ, secundùm Augustinum de fide ad Petrum,*c.2.* Non ergo Verbum, non enim videntur ista dicere proprietatem eandem, quia non omnis filius est verbum, nec omne verbum est filius.

Ratio ad opposit. Oppositum, Augustinus 7. de Trinit.cap. 4. *eo verbum, quo Filius, & vtrumque relatiuè dicitur.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm Verbum diuinum dicat respectum ad creaturam?

D.Thom. 1.*part.quæst.*34.*art.*3. Richard.*hîc art.*2.*quæst.*3. D.Bonauent. *art.*2.*quæst.* 2. Henric. *in Sum. art.*54.*quæst.*10. Vasquez 1.*part.disp.*142.*cap.*2.3.Suar.1.*part.tract.*3.*lib.*9.*cap.*1.*fin.*

3. *Argum.* 1. TERTIÒ quæritur, Vtrùm Verbum diuinum dicat respectum ad creaturam? Quòd sic. Augustinus 6. de Trinit. cap. vlt. *Verbum est ars omnipotentis Dei, plena omnium rationum viuentium.* Ars dicit respectum ad artificiatum: ergo & verbum ad creaturas.

Ratio opp. Oppositum Augustinus 7. *de Trinit. cap.* 4. *per idem*, quòd Patris Filius, non dicit respectum ad creaturas: ergo nec verbum, quia *eo verbum, quo Filius.*

SCHOLIVM.

Sententia Henrici quoad primam quæstionem est, verbum creatum esse notitiam conuersiuam, factam ab intellectu iam informato notitiâ simplici, vt latè explicatum est dist.2.part.2. quæst.vlt. num.13. Consequenter ad hoc, resoluit secundam quæstionem de Verbo diuino,vt ibidem est recitatum. Hanc refutat Scotus quoad primam quæstionem. Primò, quia si intellectus est tantùm passiuus respectu notitiæ, idem dicendum erit respectu notitiæ declaratiuæ. Secundò, notitia simplex non est ratio gignendi verbum, quando desiit, nec etiam quando est,quia si est eiusdem rationis cum verbo,erunt duæ notitiæ eiusdem rationis simul, si diuersæ rationis, imperfectius erit ratio gignendi perfectius. Item non erit trinitas in mente, quia intellectus nihil agit. Tertiò, gignere verbum est memoriæ, non intelligentiæ: de quo suprà dist. 2. part. 2. quæst. 3. à num. 18. vbi hæ & aliæ rationes contra Henricum tractatæ sunt.

Henric. quodl. 6. q. 1.& in sum. art. 54. q. 10. AD primam quæstionem [a] dicitur, quòd verbum est intellectio actualis,& non quæcunque, sed declaratiua.

Ad quod intelligendum ponitur sic: Intellectus primò recipit intellectionem simplicem ab obiecto, quâ impressione receptâ intellectus, vt actiuus est, conuertit se supra se, & super actum suum,& obiectum, intelligendo se intelligere: secundò sequitur impressio notitiæ declaratiuæ in intellectum nudum conuersum, & hoc ab intellectu informato notitiâ simplici, ita quòd intellectus informatus tali notitiâ est ratio imprimendi notitiam declaratiuam, & intellectus nudus conuersus est proprium receptiuum: & inter has duas intellectiones, primam scilicet,quæ est ratio imprimendi,& secundam, quæ est impressa, est habitudo media, quæ est actio de genere Actionis, quæ notatur per hoc quod est dicere: est enim dicere illud, exprimere, vel imprimere notitiam declaratiuam notitiæ simplicis; & ista notitia declaratiua impressa in intellectum nudum conuersum, & terminans illum actum dicendi est verbum. Non igitur quæcunque intellectio actualis est verbum, sed illa quæ est declaratiua, quæ præsupponit intellectionem actualem simplicem, & conuersionem actualem super illam: & gignitur actu dicendi, cuius principium actiuum est notitia simplex, & receptiuum est intellectus nudus conuersus.

Hinc conformiter respondetur [b] ad secundam quæstionem, quòd intellectus Patris, primò informatur quasi notitiâ simplici essentiæ, ad quam fuit quasi merè in potentia passiua, & factus in actu isto notitiæ simplicis, vt nudus, conuertitur supra seipsum sic informatum: & in ipsum conuersum, quasi in passiuum dispositum, sic imprimitur notitia declaratiua virtute notitiæ actualis simplicis: quæ notitia declaratiua est terminus actus dicendi, & Verbum. Et secundùm hoc patet quòd Verbum est terminus generationis, sicut & Filius: & ita erit proprium secundæ personæ: ista opinio recitata est suprà *dist.2.quæst.* de duabus productionibus.

Henric. vbi sup. Quare Ioan. Pecheam.

quæst. 4. 2. part.

Contra istam opinionem [c]. Quantùm ad primam quæstionem arguitur primò, quia irrationabile videtur ponere eandem potentiam esse actiuam respectu vnius actus sui, & passiuam respectu actus alterius: quia ex hoc videtur[1], quòd non est potentia eiusdem rationis. Quæcumque enim potentia vnius rationis importat similem habitudinem potentiæ ad obiectum. Visus enim non est actiuus respectu vnius actus videndi, & passiuus respectu alterius. Vnde quicunque actus vnius potentiæ, habet similem habitudinem potentiæ ad obiectum: igitur si intellectus est tantùm passiuus respectu notitiæ simplicis lapidis, & perfectè actiuus respectu conuersionis, quæ est actus secundus, quo intelligit se intelligere lapidem, non erit, vt videtur, vna potentia. Videtur etiam inconueniens, quòd non possit habere aliquam actiuitatem respectu actus imperfectioris, & tamen possit esse totale actiuum respectu actus perfectioris. Ponitur autem à quibusdam quòd conuersio illa est actus perfectior intellectione simplici.

4. *Reprobat Henric.*

Si potentia est actiua vnius actus, & omnium erit actiua.

Quod postea [d] additur, quòd intellectio actualis est ratio gignendi notitiam declaratiuam; hoc videtur esse inconueniens in nobis, quia forma imperfectior non potest esse ratio perfecta gignendi perfectam: illa autem prima notitia in nobis confusa est, & imperfectior notitiâ distinctâ: ergo, &c.

Præterea, si notitia prima est ratio gignendi secundam, aut hoc est quando prima non est; & tunc non ens erit ratio agendi, aut quando est; & tunc aut sunt eiusdem rationis, aut alterius. Si secundo modo, & prima est imperfectior secundâ: non igitur est principium gignendi secundam, quia imperfectius non est principium producendi perfectum. Vnde in productione æquiuoca semper causa est perfectior effectu. Si primo modo, tunc duo actus intelligendi eiusdem speciei sunt simul in eodem, siue in eadem potentia, quia memoria, & intelligentia sunt vna potentia, & respectu eiusdem obiecti, & in eodem instanti.

Item, tunc non poneretur trinitas in mente, secundùm quòd mens est, quia mens non habet aliquam actiuitatem propriam, secundùm quòd mens est, sed præcisè per accidens eius, per accidens quod est notitia simplex: sicut nec lignum habet aliquam actiuitatem respectu calefactionis, quæ attribuitur sibi per calorem, qui est accidens eius per accidens. Et ita videtur Augustinus frustrà quæsiuisse in mente, secundùm quòd mens est, parentem, & prolem: quia ratio parentis non videbitur competere animæ secundùm aliquid sibi essentiale, sed secundùm aliquod accidens, præcisè per accidens quod imprimitur ei ab obiecto.

Præterea, gignere verbum non est actus intelligentiæ, sed memoriæ, secundùm Augustinum: omnis autem intellectio actualis est intelligentiæ, non memoriæ, secundùm eum 14. *de Trinit cap.* 17. ergo nulla actualis intellectio est ratio gignendi verbum.

5. *15. Trinit. cap. 17.* *De hoc sup. d.2.part. 2. quæst. 3.*

Item, sicut intellectio confusa ad obiectum confusè præsentatum, sic distincta ad distinctum, quare nec erit verbum obiecti, sed actus.

Præterea, quod dicit de conuersione, quòd illa sit necessariò præuia gignitioni verbi; videtur esse contra Augustinum 15. *de Trinit. cap.* 16. vbi videtur dicere, quòd verbum perfectissimum nostrum erit in patria respectu obiecti beatifici: & tamen ibi ille actus non erit conuersiuus, quia visio beatifica non habet aliquid creatum pro obiecto immediato: omnis autem actus conuersiuus in nobis, habet aliquid creatum pro obiecto immediato. Nec illa visio præsupponit conuersionem, quia si illa visio est effectus solius essentiæ diuinæ, aut intellectus cooperantis diuinæ essentiæ, præcedit naturaliter conuersionem intellectus super suum intelligere. Quod etiam dicit, quòd vt conuertitur est merè actiuus; & tamen vt conuersus est merè passiuus respectu notitiæ genitæ, quæ est verbum, videtur vide irrationale, quòd idem sub ratione, quâ est actiuum sit tantùm passiuum respectu actus eiusdem rationis, & inquantùm est merè passiuum, sit actiuum respectu actus eiusdem rationis: intellectus autem inquantum recipiens notitiam simplicem est tantùm passiuus, & inquantùm est se conuertens, est tantùm actiuus: igitur videtur quòd inconueniens sit, quòd inquantùm conuersus, sit passiuus respectu generationis verbi, & inquantùm habens notitiam simplicem, sit actiuus respectu eiusdẽ generationis.

Conuersio non est requisita ad verbum.

Visio Beata est verbum, vt videtur secundùm Doctorem 4. d. 49. q. 2. art. 3.

Actus rectus perfectior obliquo. Præterea, omni actu reflexiuo potest haberi aliquis actus rectus perfectior, quia actus rectus intellectus, quo intelligit quiditatem, est perfectior eo actu, quo intelligit intellectum intelligere, quia habet obiectum nobilius: ergo cùm verbum sit notitia perfecta rei, non includit actum quo sciat in scire.

6. Contra etiam illud [e], quod dicit ad secundam quæstionem, videtur posse obiici per idem, quia intellectus Patris, vt conuertitur, est merè actiuus, & vt habens notitiam simplicem est merè passiuus, secundùm eum: igitur videtur inconueniens quòd vt conuersus sit illud, de quo gignitur verbum, & vt noscens notitiâ simplici, sit ratio gignendi verbum quasi actiuè.

Præterea, aliqui dicunt conuersionem istam intellectus paterni esse quasi dispositionem materiæ; quod videtur inconueniens, quia materiæ dispositio non est perfectior, neque æquè perfecta cum forma actiua agentis: hæc autem conuersio est actus æquè perfectus cum notitia simplici, vel perfectior. ergo.

Præterea ista conuersio est respectu primi actus, vt obiecti: igitur est notitia declaratiua illius actus, sicut omnis notitia declarat obiectum cuius est: igitur ante gignitionem Verbi, quæ sequitur istam conuersionem, secundùm eum, habetur notitia declaratiua primi actus, & ita verbum ante verbum.

Item, ista opinio quantùm ad hoc, quòd ponit intellectionem Patris esse rationem gignendi Verbum, improbata est suprà *dist. 2. quæst. de productionibus*, & quantùm ad hoc, quòd ponitur intellectum Patris esse illud de quo gignitur verbum, improbata est ibidem, & etiam *dist. 5.* Et repeto vnum argumentum ibi tactum, quia intellectus, vt conuersus, est alicuius suppositi: conuersio enim ista, secundùm eum, est quædam actio intelligendi: actus autem sunt suppositorum: ergo conuersio ista est alicuius suppositi. Quæro cuius suppositi est vt conuertitur? Si Verbi, & vt conuertitur, præcedit gignitionem Verbi, secundùm eum: igitur præcedit Verbum, & ita Verbum est ante Verbum, si Patris est ista conuersio. Et cuius est, vt conuertitur, eius est, vt de quo generatur Filius per impressionem: & cuius est, vt de quo generatur aliquid per impressionem, eius est, vt illud impressum sit in illo: & per consequens eius est, vt habet illud impressum: ergo à primo ad vltimum, sequitur quòd intellectus Patris, vt Patris, habet formaliter notitiam genitam impressam sibi, & ita Pater formaliter intelliget notitiâ genitâ, quod est contra Augustinum 7. *de Trinit. cap. 3.*

Part. 2. q. vlt.

1. Metaph. in proœmio.

Hoc dictum d. 5. q. 2.

7. Respondetur, quòd sicut in generatione [f] in creaturis, est distinguere tria signa naturæ; primum instans est, in quo materia est sub forma corrumpenda: secundum instans est, in quo est materia sub nulla forma, sed quasi nuda, & in proxima potentia ad formam generandam: & tertium instans, in quo est sub forma geniti. Ita correspondenter potest dici in diuinis, quòd intellectus in primo signo, vt est in Patre, sic conuertitur super se, & ista conuersio est quasi digestio materiæ ad generationem: & in secundo signo, in quo est quasi nullius personæ, tunc est in potentia proxima ad terminum generationis: & in tertio signo, in quo est sub proprietate personæ genitæ, est tunc illius personæ.

Exemplum ponitur, si vinum sit in proxima potentia ad acetum, ita quòd forma vini præexigitur ordine naturali in materia, ad hoc quòd sit in potentia proxima respectu aceti: & cum hoc materia vini esset illimitata ad istas duas formas, & per consequens neutra inducta expelleret aliam, & si cum hoc vtraque esset hypostatica dans *esse* personale; tunc acetum generaretur de materia, vt fuit vini, quasi de materiâ dispositâ dispositione præuiâ necessariò præcedente formam istam. Sed si quæreretur, cuius est illa materia, vt immediatè acetum generatur de ea? Respondetur, nullius, sed generatur de ea immediatè, vt materia est sub neutra forma hypostatica.

Per hoc ad formam argumenti, hîc in proposito conceditur, quòd est Patris, sicut materia est vini, vt est disposita ad formam aceti. Et cùm arguitur: vt igitur est Patris, recipit notitiam genitam; negatur consequentia. Imò per hoc quòd recipit notitiam genitam, est alterius subsistentiæ, & est de quo immediatè generatur Verbum, non vt Patris, sed vt conuersus est.

Et si contra hoc obiicitur [g], quòd non magis generatur de intellectu, vt est Patris, quàm de intellectu, vt est Filij, vel Spiritus sancti; negatur consequentia, quia est ibi duplex *vt*, vnum quod notat rationem immediati principij *de quo*, & sic generatur de eo Verbum, vt nullius, quasi de immediato principio susceptiuo. Aliud *vt*, est quod notat rationem immediati principij dispositi ad formam illam, quæ est terminus, licèt non sit ratio immediati receptiui. Absolutè igitur verbum generatur de intellectu, vt nullius: vt tamen præfuit Patris, & priùs existens in Patre, ita quòd neutra reduplicatio est

est præcisè sine altera; & tamen per hoc, quòd Verbum generatur de eo, non est in subsistentia Verbi, neque Patris, neque vllius.

Additur autem, quòd decipiuntur aliqui, arguentes contra istam opinionem *de quo* quasi de materia, vel quasi materia: quasi imaginantes ibi esse distinctionem quasi potentiæ passiuæ ab actu, quod non est verum, sicut tenetur generaliter à quibusdam de attributis: sed tantùm sicut est ibi sapientia formaliter, & bonitas formaliter sine distinctione; ita ponitur ibi, quòd est verè impressio, & verè imprimens, & omnia quæ dicuntur ibi esse sine distinctione: distinctio autem istorum non est nisi per actum intellectus negocіantis circa idem vnum, quod est in re.

Contra ista, generatio [h] in creaturis videtur esse formaliter mutatio, pro eo, quòd materia vt nullius priùs, postea intelligitur sub forma geniti: per hoc enim intelligitur transmutari à priuatione ad formam, quæ transmutatio est formaliter generatio: igitur si sub hac ratione ponatur potentia passiua in diuinis, erit tunc in diuinis vera mutatio, saltem in intellectu negociante: & ita necessariò imperfectio. Vel si tantùm per actum intellectus negociantis fiat ista conuersio, & gignitio Verbi, Verbum non erit persona realis, sed tantùm rationis, & intentionalis. 8. *Quare generatio in creatis est mutatio? explicatur.*

Confirmatur ratio in eorum [i] exemplo, quia si vinum non corrumperetur in generatione aceti, verè tamen illa generatio erit mutatio à priuatione ad formam, licèt non concurrat ibi alia mutatio à forma ad priuationem, sicut accidit modò communiter, quando vnum generatur, & aliud corrumpitur. Tunc enim concurrunt ibi communiter duæ mutationes, & quatuor termini, duæ formæ, & duæ priuationes: sed circumscriptâ alterâ mutatione, & terminis eius, nihil minus esset reliqua mutatio: ergo ita erit in proposito, quòd illud inquantum est priùs nullius, & ita sub priuatione termini *ad quem*, & pòst sub illo termino mutatur. *In generatione creata concurrunt duæ mutationes, & 4. termini. 1. & 5. Phys.*

Præterea, si primò est Patris, secundò nullius, tertiò est Filij per hoc, quòd recipit notitiam illam impressam: ergo per hoc quòd est filij, est quasi potentiale recipiens formale Filij, & est Filij vt est terminus formalis communicatus Filio per generationem, sicut ostensum est *dist.* 5. ergo Filius quasi duplici modo habendi habebit intellectum, ita quòd vtrolibet istorum duorum modorum circumscripto nihil minus haberet alio modo habendi: sicut modò in creaturis, compositum habet materiam aliquid sui, & verè habet, licèt non sit terminus formalis generationis: idem etiam compositum habet formam, vt aliquid sui, & verè habet, licèt non sit subiectum generationis. Consequens autem illatum, scilicet quòd Filius duplici modo habendi, habeat essentiam siue intellectum, videtur impossibile tam in re, quàm in consideratione intellectus negociantis. Probatur etiam per hoc, quia quod est materiale generationis, est in potentia, ad formalem terminum eius; idem enim sub eadem ratione; nec in re, nec in mente est in potentia ad se: ergo nec intellectus erit sic simul potentia receptiua, & terminus formalis eiusdem generationis. 9. *Et ex hoc sequeretur quòd Filius esset bis Deus, vt suprà d. 5. q. 2.*

Et quod additur de duplici, *vt*, ex parte materiæ, quòd ad illud *vt*, quod est ratio proximi susceptiui, necessariò præexigitur illud *vt*, quod est eiusdem, vt sub forma ordinata ad formam generandam; videtur non esse per se requisitum in creaturis, quia si poneretur materia illa, quæ est sub forma vini, absque omni forma: & agens creatum posset agere in illud sic à forma denudatum, ipsum esset proximum susceptiuum cuiuscumque formæ natæ imprimi in materiam puram, & ab agente sufficiente quocunque, à quo posset talis forma induci: igitur secundum *vt*, sufficit præcisè in creaturis ad potentiam proximam, licèt frequenter modò concomitetur ille ordo illud *vt*, quia nunquam materia est sine forma, & vt est sub forma, non transmutatur indifferenter à quacunque ad quamcunque per agens creatum, sed à determinata in determinatam. Istud probatur, quia quando intelligitur vt nullius, tunc non est sub forma priori, quæ ponitur quasi dispositio ad formam generandi; tunc igitur ordo eius ad formam illam priorem, non est nisi relatio posterioris ad prius, quę fortè non est relatio positiua, quia terminus *ad quem*, tunc non est ex natura rei: aut si est relatio realis, non videtur esse ratio propria in materia recipiendi formam inducendam. Ex his ad propositum videtur, quòd licèt oporteat intellectum esse priùs origine in Patre, quàm in Filio: tamen si ponatur receptiuus notitiæ genitę, poneretur talis non essentialiter propter aliquē talem ordinem ad essentiam in Patre, sed secundùm quòd nullius est præcisè, & secūdùm quòd ipsi dicunt quasi nullius. *Materiam esse sub forma, non videtur per se requisitum, vt in eam inducatur forma. 1. Phys. c. 43. & inde. non quodlibet fit ex quolibet.*

Quod autem additur ad excludendum deceptionem, videtur esse dictum decepti: quia illud dictum videtur in se absurdum, & seipsum interimere. Primum probatur per hoc, quia tunc ita verè ex natura rei intellectus est potentia passiua, & ita verè recipit, sicut Deus ex natura rei verè est actus purus, & sapiens, & bonus; quòd videtur absurdum, 10. *Absurdum ponere in Deo potentiam passiuā, vt vult Henric.*

dum, quòd illud quod in creaturis necessariò habet imperfectionem annexam, vel est imperfectio, sicut ratio potentiæ passiuæ, quia semper dicit imperfectionem, prout diuidit ens contra potentiam actiuam: quòd ponatur ita veraciter in Deo, sicut illud, quod est perfectum simpliciter.

Et si dicas, imò potentia passiua dicit perfectionem, licèt non distinctam ab actu; etiam hoc videtur esse fictio, quia nihil perfectionis est in creaturis inferius ratione potentiæ passiuæ, inquantùm passiua est: hæc enim ratio verè competit materiæ primæ, quæ ponitur infimum entium: ergo veriùs potest dici, quòd sit formaliter lapis, quàm potentia passiua, si propter perfectionem aliquam in ratione potentiæ passiuæ, debet ibi poni formaliter potentia passiua.

Imprimens impressum & cui imprimitur necessariò distinguuntur. Secundum, scilicet quòd hoc dictum interimat seipsum, probo; quia non videtur intelligibile, quòd ibi sint relationes oppositæ, quin sicut sunt relationes oppositæ, ita sint relationes distinctæ: si reales, realiter, si rationis, ratione distinguuntur: ergo si ibi est ex natura rei imprimens, & quod imprimitur, & illud cui imprimitur, quæ non possunt intelligi sine relatione: erit ibi distinctio ex natura rei, quia ponere ibi ista ex natura rei sine omni distinctione, est contradictio, si sunt ex natura rei. Si non ex natura rei, qualiter debent poni?

COMMENTARIVS.

1. *Opin. Henric. quol. 6. q. 1.* a *AD primam quæstionem.* Hìc ponitur primò opinio Henrici, & stat in hoc, quòd verbum creatum est notitia actualis, non quæcunque, sed solùm illa, quæ est declaratiua: & hæc causatur à notitia simplici: & vult quòd talis notitia declaratiua præsupponat ipsam notitiam simplicem, & conuersionem actualem super illam: ita quòd primò ponit intellectum informatum simplici notitiâ obiecti. Secundò, ponit ipsum intellectum conuerti super notitiam simplicem, & habitâ huiusmodi conuersione, gignitur notitia declaratiua ab ipso intellectu informato notitiâ simplici: ita quòd talis notitia declaratiua est actus conuersiuus, siue intellectio conuersiua: quâ mediante ipse intellectus conuertitur super notitiam simplicem, & obiectum cognitum cognitione simplici: & super seipsum cognoscentem cognitione simplici: & sic tali cognitione conuersiua propriè intellectus scit se cognoscere: & ideò ipsa est declaratiua notitiæ simplicis: & obiecti cogniti cognitione simplici: & ipsius intellectus informati tali notitiâ simplici, & hoc est, quod dicit in sententia, quæ etiam litera prolixiùs suprà exposita est, dist. 2. parte 2. quæst. vlt. vide ibi.

2. b *Hinc conformiter respondetur quæst.* &c. Hìc ponitur opinio Henrici vbi suprà, qui vult, quòd intellectus Patris primò informetur quasi notitiâ simplici essentiæ. Sed hoc vide suprà distinct. 2.

c *Contra istam opinionem quantùm ad primam quæst.* Hìc Doctor arguit cõtra Henricum ex hoc, quòd Henricus vult, quòd intellectus sit merè passiuus respectu notitiæ simplicis: & merè actiuus respectu notitiæ conuersiuæ, & argumentum clarum est: quia non videtur, quòd eadem potentia sit actiua respectu vnius actus sui, & passiua respectu actus alterius. Quòd enim potentia visiua dicatur tantùm passiua respectu vnius visionis, & actiua respectu alterius: videtur impossibile, nisi ipsa ponatur duplex potentia.

d *Quod postea additur*, &c. Hæc argumenta patent in litera, & exposita sunt suprà distinctione tertia, quæstione septima, vide ibi. Hæc etiam opinio clarè improbata est suprà *dist.* 2. *part.* 2. *quæst. vlt.* Et sic patet improbatio positionis Henrici, quo ad ea, quæ dicit respondendo ad primam quæstionem.

e *Contra etiam illud.* Hìc Doctor improbat positionem Henrici quoad secundam quæstionem, quæ etiam positio clarè improbata est suprà d. 2. parte 2. q. vlt.

f *Respondetur, quòd sicut in generatione.* Hìc ponitur responsio Henrici, qui ad euitandum argumentum Doctoris de intellectu Patris, vt conuerso, &c. dicit, quòd intellectus, siue essentia diuina potest tripliciter considerari, scilicet primò, vt est Patris: secundò nudè: tertiò vt notitia genita: & exemplificat de generatione naturali. Et quòd Verbum est de intellectu nudè considerato, vt de principio *quo*, siue quasi materiali per impressionem. Et sic non sequitur quòd ipsum Verbum sit formaliter in Patre: & litera clara est. *Responsio Henrici.*

g *Et si contra hoc obiicitur*, &c. Vult dicere Henricus, quòd ad hoc quòd intellectus, siue essentia diuina dicatur respectu Verbi, requiritur duplex *vt*, vt scilicet primò ipsa essentia sit sub proprietate Patris, secundò consideretur nudè: ita quòd ipsa nudè considerata non esset id de quo Verbum generaretur per impressionem: nisi priùs consideretur, vt sit sub proprietate Patris: sicut materia aceti, non potest esse id de quo acetum generatur, nisi priùs fuerit sub forma vini: & deinde consideratur vt nuda: & tunc de ipsa generatur acetum. Non enim acetum potest immediatè generari ex qualibet materia priùs existente sub alia, & alia forma, puta sub forma lapidis, vel ligni: nisi fierent multæ transmutationes. Sic est in proposito, quòd Filius in diuinis non potest immediatè generari de essentia diuina, siue de intellectu diuino, tanquam de principio *quo* per impressionem: nisi ipsa essentia diuina priùs fuerit sub proprietate Patris: & hoc est, quod dicit, &c.

h *Contrà ista generatio in creaturis.* Hìc Doctor arguit contra responsionem Henrici. Et deducit ad aliqua inconuenientia. Primò, quòd si notitia genita est de essentia nudè, vt de quasi materia: sequitur quòd ibi erit mutatio, saltem secundùm rationem. Per hoc enim ponitur in creaturis generatio mutatio: quia materia, vt nullius priùs, postea intelligitur sub forma geniti: & tunc in diuinis erit mutatio saltem in intellectu negotiante: patet, quia si essentia consideratur priùs vt nuda, & vt quasi materia, & postea considera- 3. *Scotus contra Henricum.*

tur

tur vt est sub notitia genita per impressionem notitiæ genitæ, erit quasi mutatio. Si verò dicatur, quòd ista conuersio, & gignitio Verbi est tantùm per actum intellectus negotiantis, sequitur quòd Verbum non erit persona realis, patet: quia productum reale non potest esse nisi mediante productione reali.

Pulchrum exemplum. i *Confirmatur ratio in eorum exemplo*, & patet litera: positio enim quòd vinum non corrumperetur in generatione aceti, & quòd generetur acetum ex tali vino, adhuc erit vera mutatio: quia à priuatione aceti ad formam aceti, licèt non concurrat ibi alia mutatio, scilicet à forma vini ad priuationem eiusdem formæ: ergo ita erit in proposito, quòd illud inquantùm est prius nullius: & ita sub priuatione termini *ad quem*, & pòst sub illo termino mutatur.

Si primò est Patris, &c. *Ergo Filius quasi duplici modo habendi habebit essentiam*; & sic Filius erit bis Deus, vt suprà expositum est, dist. 5. quæst. 2. probando quòd si essentia diuina est terminus formalis generationis, quòd non possit esse materia, nec quasi materia respectu generationis. vide ibi.

SCHOLIVM.

Scotus, quia ratio verbi nostri desumenda est ex Augustino, vt illud describat, varia loca Augustini de eo profert, ex quibus hanc descriptionem verbi format. Verbum est actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens esse sine actuali intellectione, repræsentans verbum diuinum. *Prima particula* actus intelligentiæ, *sumitur ex 9. Trinit. cap. vlt & lib 11. c. 10. secunda particula*, productus à memoria, *ex 15. Trinit. c. 10. & 14. & 24. & lib. 15 c. 15. de quo Scot suprà d 2. q. 7.* §. contra ista instatur, *num 24. Tertia particula*, non habens esse, *&c. ex 15. Trinit. c. 15. Quarta*, repræsentans Verbum diuinum, *ex 9. Trinit. c. vlt. ex prima particula colligit verbum non esse aliquid voluntatis, vel memoriæ, & sic non est habitus, vel species; oportet ergo dicere esse aliquid in intelligentia, & circa hoc sunt variæ sententiæ, & Doctor numerat 5. Prima, quòd est actualis intellectio. Secunda, quòd est obiectum terminans hanc intellectionem. Tertia, quòd species genita in intelligentia de specie in memoria, quæ species præcedit intellectionem Quarta, quòd aliquid per actum intelligendi formatum. Quinta, quòd ipsamet intellectio, vt passio quasi causata à seipsa, vt actio: refutatis cæteris, tenet primam opinionem, scilicet verbum esse actualem intellectionem, & probat ex Augustino & ratione.*

AD quæstiones istas igitur aliter respondeo. Ad primam, quia ratio verbi præcipuè accipitur ab Augustino *lib. de Trinit.* supponenda sunt quædam certa, quæ secundùm ipsum, conueniunt verbo, & ex illis inuestigandum est quid est in intellectu, cui potissimè illa conueniant, & id ponendum est verbum. 11. *Explicatio Doctoris.*

Et secundò, per diuisionem sunt illa remouenda ab omni eo, quod non est verbum, sicut facit Philosophus 2. *Ethic.* ad inquirendum genus virtutis, vbi diuidit illa, quæ sunt in anima, vt potentias, & passiones, & habitum. Tertiò, illis remotis, quæ non conueniunt illi, de quo quæritur.

Verbum igitur, secundùm ipsum, est actus intelligentiæ, vt patet comparando Trinitatem, quam ponit 9. *de Trinit. cap. vlt* Trinitati, quam ponit *cap. 11. lib. 10.* notitia enim correspondet intelligentiæ, verbum etiam non est sine actuali cogitatione, sicut patet 15. *de Trinit cap. 15.* verbum etiam genitum est de memoria, vel de scientia in memoria, vel de obiecto relucente in memoria, siue in scientia, sicut patet per ipsum 15. de Trinit. cap. 10. *Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est.* & cap. 14. *Verbum nostrum de nostra scientia nascitur.* &, *Verbum Dei de Patris scientia natum est.* & ista omnia sunt eadem, quia secundùm ipsum 9. de Trinit. cap. vltimo, *à cognoscente, & cognito paritur notitia.* Quæ duo sunt vna causa integralis respectu notitiæ genitæ, sicut dictum est *dist. 3. quæst. 7.* Verbum etiam ab eo inquiritur propter imaginem in mente, & ponitur secunda pars imaginis, scilicet *proles*, sicut patet per ipsum, 9. *de Trinit. cap. vltimo*, est igitur *quædam imago Trinitatis ipsa mens, & notitia eius, quæ est proles eius, ac de seipsa verbum eius, & amor tertius.*

Posset igitur describi verbum [k], quòd *verbum est actus intelligentiæ productus à memoria perfecta non habens esse sine actuali intellectione, repræsentans verbum diuinum.* Propter illud enim Augustinus inquisiuit de verbo nostro. Ex his apparet quòd [l] verbum nihil est pertinens ad voluntatem, neque ad memoriam, quia est secunda pars imaginis, nec prima, nec tertia: & per consequens non est species intelligibilis, nec habitus, nec aliquid pertinens ad memoriam: est igitur aliquid pertinens ad intelligentiam: in intelligentia autem non videtur esse, nisi vel actualis intellectio, vel obiectum terminans illam intellectionem. Vel secundùm alios, species genita in intelligentia de specie in memoria: quæ species in intelligentia præcedit actum intelligendi. Vel, secundùm aliquos, est aliquid per actum intelligendi formatum. Vel secundùm alios, ipsamet intellectio, vt passio 12. *Descriptio verbi ex August.* *Ægidius quodl. 3. q. 12. 13 14. & quodl. 5. quæst. 6.*

quasi causata à se, vt actio: & secundùm hæc quinque possunt esse quinque opiniones de verbo.

Non est autem [m] verbum species in intelligentia prior actu intelligendi, quia talem speciem superfluum est ponere. Ipsa enim non repræsentat perfectiùs obiectum quàm species in memoria: & sufficit habere vnum perfectè repræsentans obiectum ante actum intelligendi. Quòd autem non perfectiùs, probatur per Augustinum 15. de Trinit.c.13. *nihil plus in prole, quàm in parente.* Tunc etiam duæ essent species [n] eiusdem rationis in eadem potentia, quia istæ duæ species sunt eiusdem rationis, & ipse intellectus, vt memoria, & vt intelligentia, est vna potentia, quia idem est actus primus, & quo habens operatur, siue quo habens actum primum, est in actu secundo. Tunc etiam habitus [o] non esset immediatum principium actus, nec habens habitum [p] esset in potentia accidentali ad agendum secundùm illum habitū, quia requireretur forma prior ipsâ operatione alia ab habitu. Nec ista species [q] in intelligentia posset poni gigni naturaliter, si nunquam posset esse sine actuali intellectione, quia actualis intellectio subest imperio voluntatis. Nec etiam posset dici gigni liberè, vel eius gignitionem subesse imperio voluntatis, vt videtur, si ponatur forma prior ipsâ operatione: quia videtur quòd primum pertinens ad intellectum, quod est in potestate nostra, est actualis intellectio.

Probat verbum non esse speciem. Scot. suprà d.3.q.2. & 6.& 7.

13. Nec ipsum obiectum [r] potest poni verbum sicut dicit alia opinio, quia obiectum secundùm se non est aliquid productum virtute memoriæ, siue alicuius in mente, quale est verbum: nec ipsum obiectum, vt in memoria producitur virtute memoriæ, vt patet: ipsum autem obiectum, vt in intelligentia non gignitur, nisi quia aliquid priùs gignitur, in quo obiectum habet *esse.* Quia sicut dictum est *dist.* 3. istæ actiones, & passiones intentionales non conueniunt obiecto, nisi per aliquam actionem, vel passionem realem, quæ conuenit ei in quo obiectum habet *esse* intentionale. Nec etiam est [s] terminus aliquis productus per intellectionem, quia intellectio non est actio productiua alicuius termini. Tunc enim impossibile esset eam intelligere, & non esset termini, sicut impossibile est intelligere calefactionem esse, & non esse calorem, ad quem fit calefactio: non est autem impossibile intelligere intellectionem in se, non intelligendo, quòd sit alicuius termini, vt producti per ipsam.

Probat verbum non esse obiectū, vel intellectionis terminū, Scot. suprà d. 3. quæst. vlt.

Confirmatur etiam, quia operationes tales dicuntur esse actus vltimi, ex 1. *Ethic. & 9. Metaph.* de hac materia dictum est suprà *dist.* 3. qualiter est quædam actio de genere Actionis, & alia, quæ est qualitatis eiusmodi est intellectio.

Cap. 9. Text. 16. quæst. vlt. & præcedentibus, & quodlib. 13. & 9. Metaph.

Improbatur etiam hæc via [t], & sequens de intellectione passione per idem medium, quia tunc intelligentia gigneret verbum, & non memoria, quod est contra Augustinum: intelligentia enim produceret illum terminum actionis intelligendi, si quis esset, & intelligentia produceret intellectionem passionem, si qua esset.

Ista etiam via intellectione actione, & passione, non videtur rationabilis, quia intellectio est forma vna, quæ licèt posset comparari ad agens, à quo est, & ad subiectum in quo recipitur; tamen ipsa ex hoc non habet talem distinctionem, vt possit esse quasi causa sui, vel esse terminus actionis secundùm hoc, & non secundùm illud: quia si est terminus actionis, hoc est secundùm se, nec secundùm istum respectum, nec secundùm illum, sed eam concomitantur isti respectus.

Probat quòd verbū non sit intellectio passio.

14. Sequitur igitur per viam diuisionis, quòd verbum est actualis intellectio, & hoc confirmatur per Augustinum 15. de Trinit.cap.15. *Cogitatio quippe nostra perueniens ad illud quod scimus, atque inde formata verbum nostrum est.* Idem etiam habetur ab eodem 15. de Trinit.cap.10. *formata quippe cogitatio, &c. verbum est.* sicut suprà dictum est. Et confirmatur istud per simile de verbo vocali, & imaginabili. Formatur enim verbum vocale ad significandum, & declarandum illud, quod intelligitur: sed quòd vox non statim formatur ab intelligente inquantùm intelligens, sed per aliquam potentiam mediam, puta motiuam, hoc est imperfectionis in intellectu. Si igitur statim gigneretur, vel formaretur, vt expressiuum illius, quod latet in intellectu, & hoc virtute intellectus intelligentis, non minùs esset verbum: obiectum autem habitualiter cognitum latet in memoria. Si igitur virtute eius statim causaretur aliqua intellectio actualis, quæ genita exprimat, & declaret illud obiectum ibi latens, verè est ibi verbum: quia expressiuum latentis, & genitum virtute eius ad exprimendum ipsum.

Verbum esse actualem intellectionem.

Sed restat dubitatio vlteriùs [u] vtrùm quælibet intellectio actualis sit verbum. Ad hoc dicitur, quòd non: sed oportet addere quasi differentiam specificam, quæ est declaratiua.

Henric. quodlib. 2. quæst.6.

Contra hoc arguitur [x], quia in Patre est notitia declaratiua formaliter: nam intellectio, quæ est Patris inquantùm est intelligentia, est declaratiua Patris inquantùm est memoria

memoria ita perfectè, sicut actualis intellectio, vt in Filio, declarat habitualem, vt in memoria Filij: in Patre tamen non est verbum formaliter, sicut dicetur in solutione quæstionis.

Similiter verbum [y] declarat se secundùm Augustinum 7. *de Trinit. c.* 3. *Si*, inquit, *hoc verbum, quod nos proferimus temporale, & seipsum ostendit, & ipsum de quo loquimur, quantò magis verbum Dei, per quod facta sunt omnia?* &c. (supple seipsum ostendit.) Declarare igitur non dicit relationem realem, nec per consequens relationem geniti: verbum autem non est nisi intellectio genita, alioquin posset poni in Patre formaliter.

COMMENTARIVS.

1. k *AD quæstiones istas igitur aliter respondeo.* Hîc Doctor primò respondet ad primam quæstionem de verbo creato. Et primò describit quid sit verbum creatum: & debet intelligi per constructionem intransitiuam, id est, quòd verbum in nobis est actualis intellectio producta à memoria perfecta, repræsentans Verbum diuinum, non quo ad omnia, sed quo ad aliqua, scilicet quo ad hæc. Primò, quòd sicut Verbum diuinum est productiuum à memoria secunda Patris, vt à principio formali productiuo, & ab ipso Patre, vt à principio *quod* producente: sic verbum nostrum producitur à supposito, vt à principio *quod*: & à memoria perfecta existente in tali supposito, vt à principio *quo* formali productiuo. Secundò, quòd sicut Verbum diuinum est declaratiuum memoriæ perfectæ, vt suprà exposui *d.* 2. *parte* 2. *q. vlt.* sic & verbum nostrum est declaratiuum obiecti relucentis in intellectu, quod est pars memoriæ. Est autem dissimile, primò, quia Verbum diuinum est in se subsistens, nostrum verò est tantùm qualitas inhærens, quia actualis intellectio. Secundò, quia Verbum diuinum non est intellectio actualis. Nam illa est communis tribus suppositis: nostrum autem est intellectio actualis. Tertiò, quia Verbum diuinum est perfectissimè simile, & æquale Patri producenti secundùm omnem perfectionem: verbum autem nostrum non, patet.

In quibus conueniunt, & in quibus differũt verbum diuinũ, & humanũ.

2. l *Ex his apparet*, &c. Hîc Doctor ponit quinque opiniones de verbo nostro. Prima, quòd verbum nostrum est actualis intellectio obiecti, & hæc est opinio Doctoris. Secunda, quòd obiectum intellectum dicitur verbum: & hæc est opinio Petri Aureoli, & Nicolai Boneti. Tertia, quòd est species intelligibilis genita in intelligentia, id est, in intellectu, siue recepta in intellectu: species, dico, intelligibilis genita de alia specie intelligibili in memoria, id est, pertinet ad memoriam. Et hæc est opinio Ægidij, qui ponit duplicem speciem intelligibilem. Prima pertinet ad memoriam, id est, quòd ipsa vnà cum intellectu dicitur memoria. Secunda est causata à specie intelligibili, quæ est pars memoriæ, vt suprà patuit *dist.* 3. *quæst.* 7. & hæc secunda est in intelligentia, siue recipitur in intellectu, & hæc vocatur *verbum.* Quarta est, quòd verbum est aliquid formatum, siue causatum ab actu intelligendi, siue ab intellectione, & hæc est opinio S. Thomæ. Quinta est, quòd ipsa eadem intellectio, vt passio, dicitur verbum: quæ causatur à seipsa, vt actio, quæ opinio est Thomæ *vbi suprà*, & vult dicere, quòd intellectio, vt est ab agente, dicitur actio, & sic non est verbum, vt autem recipitur in intellectu dicitur passio: & sic est verbum.

Opin. D. Thomæ vbi supr.

3. m *Non est autem verbum species.* Hîc Doctor improbat opinionẽ Ægidij, quia dicit, quòd verbum est species in intelligentia prior actu intelligendi. Dicit Doctor quòd est superfluum ponere talem speciem: quia ipsa non repræsentat perfectiùs obiectum, quàm species in memoria: & sufficit habere vnum perfectè repræsentans obiectum per actum intelligendi. Quòd autem non perfectiùs, probatur per Augustinum 15. *de Trin. Nihil plus in prole, quàm in parente*, id est, quòd parens, quæ est memoria, non plus repræsentat obiectum, quàm proles. Si accipiatur *proles* pro specie intelligibili secunda; & *parens* pro specie intelligibili prima, quæ est pars memoriæ, argumentum concludit contra Ægidium, quia vna illarum superfluit. Si verò accipiatur *proles* pro intellectione obiecti: & *parens* pro specie repræsentante obiectum, tunc vadit contra Doctorem, qui suprà dixit *d.* 3. *q.* 2. quòd actus intelligendi perfectiùs repræsentat, quàm species intelligibilis: hoc autem non. Dico, quòd hæc auctoritas benè concludit contra Ægidium, sed non contra Doctorem, qui posuit *suprà d.* 3. *q.* 6. speciem intelligibilem requiri ante actum intelligendi, vt per ipsam habeatur præsentia obiecti in ratione obiecti intelligibilis: licèt intellectio actualis sit perfectior in repræsentando: non tamen per ipsam habetur obiectum in ratione obiecti intelligibilis: sed magis in ratione cogniti.

n *Tunc etiam duæ essent species intelligibiles* Hoc est, contra Ægidium, quia secundùm ipsum duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto: modò istæ species solùm numero differunt, & sunt in eadem potentia: quia est idem intellectus, vt memoria, id est, vt habens speciem intelligibilem, vt partem memoriæ, & vt in intelligentia, id est, vt habens speciem intelligibilem causatam à priori, quæ species intelligibilis causata pertinet ad intelligentiam, vt patet suprà secundùm opinionem Ægidij *d.* 3. *q.* 7. 4.

Contra Ægidium.

o *Tum etiam habitus.* Si ponitur habitus causatus ex frequentatis actibus esse principium immediatum actus sequentis, est expresse contra Ægidium, quia tunc actus intelligendi non posset tunc secundùm ipsum esse ab habitu, sed à specie intelligibili: & tunc certum est quòd actus intelligendi sequens habitum, est perfectior, & sic perfectius verbum, vt patet suprà dist. 17.

p *Nec habens habitum.* Nam certum est, quòd potentia habituata est magis in potentia accidentali, siue propinqua ad agendum, etsi potentia habens habitum non posset in actum per illum habitum: non diceretur magis in potentia propinqua, quàm priùs. Si ergo secundùm Ægidium requiritur forma prior ipsa operatione, puta species intelligibilis alia ab habitu, tunc per habitum potentia non esset in potentia accidentali, siue propinqua, ad agendum, quod est falsum.

q *Nec ista species in intelligentia.* Quia Ægidius alibi ponit quòd actualis intellectio nihil 5.

 aliud

aliud est, nisi species intelligibilis, vel causata ab obiecto præsente intellectui, vel ab alia specie intelligibili repræsentante obiectum, vt patet *sup.d.3.q.7.* in sexta opinione, sequitur quòd cùm actualis intellectio saltem secunda, subsit imperio voluntatis, quòd talis species intelligibilis non posset poni gigni naturaliter, nec etiam liberè, patet: quia si hîc Ægidius ponit formam priorem ipsa operatione: patet quòd illud quod subest imperio voluntatis, est tantùm actualis intellectio.

Tria hic tanguntur. r *Nec ipsum obiectum.* Hîc tanguntur tria. Primum, quòd obiectum in se, non est aliquid productum virtute memoriæ. Secundum, quòd etiam nec ipsum obiectum, vt habet *esse* in memoria, id est, vt relucet in specie intelligibili, non producitur virtute memoriæ, hoc est, virtute intellectus, & speciei intelligibilis: vt patet. Tertium, nec etiam obiectum, vt habet *esse* in intelligentia, id est, vt actu intelligitur, non gignitur in se, & si dicitur gigni in *esse* cognito, siue in *esse* secundùm *quid*, hoc erit per aliquid prius genitum verè, & realiter, in quo habet *esse* tale. Hoc est, si obiectum dicitur gigni in *esse* cognito, hoc erit per cognitionem actualem verè genitam, à qua denominatur denominatione extrinseca habere *esse* cognitum. Cùm ergo de ratione verbi sit quòd sit verè genitum virtute memoriæ, obiectum non erit verbum, sed magis intellectio actualis.

6. s *Nec etiam est terminus aliquis productus per intellectionem.* Doctor dicit hîc, quòd intellectio non est actio productiua alicuius termini; tunc enim impossibile esset, &c.

Apparens cōtradictio. Pondera dictum Doctoris. Nam suprà dixit *d.3.q.vlt.in solutione vlt.argumenti.& d.*17. quòd intellectio potest esse principium formale productiuum habitus. Hîc autem dicit, quòd non potest esse productiua alicuius termini.

Solutio. Dico, non est contradictio: quia Doctor hîc dicit, quòd intellectio non est actio de genere Actionis productiui, &c. & hoc verum est, vt suprà patuit *dist.3.q.præallegata*: & tunc sequitur quod dicit. Non autem negat, quin ista sit principium formale productiuum habitus.

Obiectio. Si dicatur, saltem vna intellectio producere aliam, & alia producta dicitur verbum.

Solutio. Hoc nihil est, quia tunc non esset maior ratio de vna, quàm de alia, vt diceretur verbum. Et vltrà, aut produceret intellectionem eiusdem rationis, aut alterius. Sed nec hoc, nec illud, vt aliàs videbitur.

t *Improbatur etiam hæc via.* Istæ improbationes claræ sunt. Nam quinta, & quarta via concordant, quòd verbum est productum per intellectionem: contra quas arguit Doctor, quia tunc intelligentia gigneret verbum, & non memoria: accipitur hîc *intelligentia* pro intellectione actuali.

u *Sed restat dubitatio*, &c. Hîc dicit Henricus quòd intellectio illa actualis (vt declarat) dicitur verbum: vt patuit suprà, quia voluit ipse, quòd intellectio conuersiua super intellectionem simplicem: super obiectum intellectum intellectione simplici: & super intellectum intelligentem notitia simplici, & sic ista notitia, vt declaratiua notitiæ simplicis: & obiecti, & intellectus, dicatur verbum. 7. *Henr. quodl. 2.q.6.*

x *Contra hoc arguitur.* Dando instantiam contra ipsum, quia intellectio Patris in diuinis est declaratiua obiecti, & potentiæ, & tamen non dicitur propriè verbum: patet, quia ipsa est communis tribus. Verbum autem in diuinis propriè sumptum est proprium secundæ personæ. *Improbatur Henricus.*

y *Similiter verbum declarat se.* Hîc Doctor supponit, quòd Verbum diuinum non tantùm dicat relationem rationis, puta declarantis ad declaratum; sed dicit relationem realem ipsius geniti, siue verbati ad ipsum generantē, siue verbantem, siue exprimentem, vt patebit *quæst.2.* & tamen relatio declarantis ad rem declaratam in diuinis est relatio rationis: maximè quando illud declarat seipsum. Cùm ergo Verbum in diuinis, per Augustinum, sit declaratiuum sui: ergo si talis notitia, vt declaratiua diceretur verbum: tunc verbum non diceret relationem realem ad personam exprimentem, quod est inconueniens. Et vltrà, Si ad rationem verbi sufficeret hoc, quòd esset notitia declaratiua: cùm talis notitia sit formaliter in Patre: tunc Verbum propriè esset formaliter in Patre: quod est falsum.

SCHOLIVM.

Ponit quorumdam sententiam, dicentium verbum esse notitiam actualem, qua sit terminus inquisitiuæ notitiæ, ita quòd ponenda sit primò notitia confusa obiecti, deinde inquisitio per diuisionem, & argumentationem, tertiò perfecta notitia per hanc inquisitionem genita. Hanc refutat Scotus 4. argumentis.

15. *Quære D. Thom. & Henric.* ALiter dicitur [a], quantùm ad istum articulum, quòd verbum est notitia actualis, quæ est terminus inquisitionis, quod ostēditur per Augustinum *9. de Trin.c.vlt.* vbi dicitur, *quòd Verbum est partum, siue proles.* Est autem partum, quia est repertum: non est autem repertum nisi quia inquisitum. vnde vult, quòd partum istum mentis, præcedit appetitus impellens intellectum ad inquirendum. idem videtur velle 15. de Trin. cap. 15. *Tunc fit verum verbum, quando illud, quod nos diximus volubili motione iactare ad illud, quod scimus, peruenit, atque inde formatur, eius omnimodam similitudinem capiens, vt quomodo res quæque scitur, sic etiam cogitetur.* Ista autem volubilis cogitatio est inquisitio, qualis non erit in patria, sicut innuit. c. 16. *Fortaßis etiam non erunt ibi volubiles cogitationes nostræ*, &c. Ponitur tunc, quòd post notitiam confusam sequitur inquisitio per diuisionem, & argumentationem: & vltimò deuenitur ad perfectam notitiam, quæ quasi gignitur, ipsâ inquisitione: & illa perfecta notitia, quæ est terminus inquisitionis, est verbum.

Probat non requiri in- Contra istud [b] arguitur sic: Si de ratione verbi sit sic gigni inquisitiuè, igitur Deus non habet verbum. Secundò, igitur Angelus non habet verbum de naturaliter sibi cognitis.

gnitis. Tertiò, igitur beatus non habet verbum de essentia diuina, nec de aliquo perfecto cognito sine inquisitione. Quartò, igitur habens perfectum scientiæ habitum statim operans per illum habitum non potest habere verbum: quæ omnia videntur absurda. *quisitionem ad verbum.*

COMMENTARIVS.

a *Aliter dicitur quantùm ad istum articulum.* Ista opinio dicit, quòd verbum est notitia actualis, non quæcumque, sed illa, quæ est terminus inquisitionis notitiæ inquisitiuæ, ita quòd est necesse primò intellectum habere notitiam inquisitiuam, qui quodammodo sit causa notitiæ inquisitiuæ: & illa inquisita dicitur verbum. Et probat per Augustinum. Sed ista probatio nulla est, vt patet infrà, quia etsi Augustinus ad habendum verbum perfectum, id est, notitiam quiditatiuam rei, ponat priùs intellectum inquisitiuum, vt scilicet priùs cognoscat communiora: deinde diuidendo vltimatè cognoscat sub ratione propria: hoc ponit propter imperfectionem intellectus, & vult ipse, quòd quot sunt cognitiones, tot sint verba: si imperfectæ imperfecta verba: si perfectæ perfecta verba, & non vult quòd inquisitio sit de ratione verbi.

b *Contra istud arguitur sic.* Ista quatuor argumenta contra istam opinionem sunt clara, & probant quòd potest fieri perfectum verbum actualiter absque hoc, quòd præcedat talis inquisitio, vt patet intuenti.

SCHOLIVM.

Declarando opinionem propriam dicit primò, non omnem actualem notitiam esse verbum, quia essentialis notitia in Deo non est verbum. Secundò, omnem notitiam genitam verbum esse si est perfecta notitia, erit perfectum verbum; si imperfecta, imperfectum. Ad perfectam notitiam, quæ est definitiua, in nobis, secundùm Philosophum requiritur inquisitio, & consequenter ad perfectum verbum nostrum: illa tamen inquisitio non est verbi generatio, sed præuia eius dispositio & ponit ordinem intellectionum præcedentium verbum perfectum, de quo suprà d. 3 q 1. 2. 6. & 7. dictum est latè. Deinde docet voluntatem concurrere ad verbum nostrum perfectum, quatenus applicat intellectum ad inquirendum, & continet in actuali intellectione, non diuertendo ab ea, de quo suprà d. 3. q. 6. 7. 8. & sic soluit primam quæstionem, & consequenter eius argumenta diluit.

IDeò istis [c] opinionibus omissis, quo ad istum articulum dico, quòd non quælibet intellectio actualis est verbum, sicut probatur contra istam viam, quæ ponit declaratiuum esse proprium verbi: sed tantùm notitia genita: ideò in Patre non est verbum formaliter. Quælibet autem notitia genita, quam Augustinus vocat *prolem*, est verbum, non tamen eo modo, quo Augustinus ponit verbum perfectum, quod scilicet repræsentet verbum diuinum. 16. *Aliqua notitia actualis, id est, essentialis in Deo non est verbum, sed omnis notitia genita verbum est.*

Primum istorum declaro, quia quælibet intellectio actualis gignitur de memoria: imperfecta autem de imperfecta, sicut perfecta de perfecta: igitur quælibet notitia est proles, & expressiua parentis, & genita ad exprimendum parentem. & istud confirmatur per Augustinũ 9. de Trinit. cap. 10. *Omne quod notum est, verbum dicitur, animo impressum, quamdiu de memoria definiri, & proferri potest.* Item 15. de Trin. cap. 12. *Igitur nec interest quando illud didicerit, qui quod scit loquitur. Aliquando enim statim vt discit, hoc dicit.* & breuiter [d], quæcumque differentia inueniatur inter notitiam primam genitam imperfectam, & illam, quæ sequitur inquisitionem, non est differentia formalis, propter quam hæc possit dici verbum, & ista non, vt videtur.

Secundum declaro sic, scilicet quòd intellectus noster non statim habet perfectam notitiam obiecti. Quia secundùm Philosophum 1. *Physicorum*, innata est nobis via procedendi à confuso ad distinctum: & ideò priùs ordine originis imprimitur nobis notitia obiecti confusa, quàm distincta: & ideò necessaria est inquisitio, ad hoc vt intellectus noster veniat ad distinctam notitiam: & ideò necessaria est inquisitio præuia verbo perfecto, quia non est verbum perfectum, nisi sit notitia actualis perfecta. Sic igitur intelligendum est, quòd cognito aliquo obiecto confusè, sequitur inquisitio per viam diuisionis differentiarum conuenientium illi. Et inuentis omnibus illis differentiis, cognitio definitiua illius obiecti, est actualis cognitio perfecta, & perfectè declaratiua illius habitualis notitiæ, quæ primò erat in memoria, & ista distincta notitia perfectè declaratiua est perfectum verbum. Hoc dicit Augustinus 9. de Trin. cap. 10. *Nam placet mihi, quod noui, & definitio quid sit intemperantia, & hoc est verbum eius.* & ibidem præmisit in eodem capite Augustinus quod iam superiùs positum est, quamdiu de memoria proferri, & definiri potest, id est, distinctè, & definitè actualiter cognosci virtute eius, quod est in memoria. *Text. 2.* *2. Post. t. 17. & 18. de inquisitione,* quod quid est.

Non

In nobis requiritur inquisitio ad generandũ perfectum verbum. Non igitur de ratione verbi est gigni post inquisitionem, sed necessarium est intellectui imperfecto, quia non potest statim habere notitiam definitiuam obiecti: habet enim notitiam talem post inquisitionem, & ideò verbum perfectum non est in nobis sine inquisitione. Et tamen quando verbum perfectum sequitur talem inquisitionem, illa inquisitio non est generatio ipsius verbi formaliter, sed quasi præuia ad hoc, vt generetur verbum, quod benè innuit Augustinus in auctoritate præallegata lib. 15. de Trin. c. 15. *Hac atque illac volubili quâdam motione iactamus, cùm à nobis nunc hoc, nunc illud sicut inuentum fuerit, vel occurrerit, cogitatur: & tunc fit verum verbum quando ad illud, quod scimus, peruenit, atque inde formatur verbum eius*, &c. innuens quòd illa iactatio, id est, inquisitio, non est gignitio verbi formaliter, sed eam sequitur gignitio verbi de eo quod scimus, id est, de obiecto in memoria habitualiter cognito.

17. *Vt inquit Auer. 1. Meta. com. 17. quòd materia primò recipit formas vniuersales, & sic deinceps. Ordo intellectionũ ante verbum perfectum in nobis pro nunc.* Et tunc si obiiciatur ad quid [e] tunc inquisitio esset necessaria? Posset dici ad istud, quòd motus est necessarius ad hoc, vt inducatur forma perfecta, quæ non posset statim in principio motus induci: vel inductio multarum formarum ordinatarum ad inductionem vltimæ formæ, & absque illo ordine formarum non posset vltima forma induci statim: & sic secundùm hoc ponitur iste ordo, ita quòd primò est habitualis notitia confusa. Secundò, actualis intellectio confusa. Tertiò, inquisitio, & in inquisitione multa verba de multis notitiis habitualibus virtualiter contentis in memoria, quam inquisitionem sequitur distincta, & actualis notitia primi obiecti, cuius cognitio inquiritur: quæ notitia actualis distincta imprimit habitualem in memoria perfecta, & tunc est primò memoria perfecta, & assimilatur memoriæ in Patre: vltimò, ex memoria perfecta gignitur verbum perfectum sine inquisitione mediante inter ipsam, & verbum: & illa gignitio assimilatur gignitioni verbi diuini perfecti ex memoria paterna perfecta. Nullum igitur verbum est perfectè repræsentans Verbum diuinum, quod potissimè inuestigat Augustinus, nisi illud, quod gignitur de memoria perfecta sine inquisitione media inter talem memoriam, & tale verbum: licèt nec illa memoria possit haberi in nobis propter imperfectionem intellectus nostri, nisi præcedat inquisitio.

18. Vltimum dubium istius [f] quæstionis est. Vtrùm ad rationem verbi concurrat voluntas, puta vtrùm de ratione eius sit, quòd sit notitia voluntate genita, vel voluntate agente, vel copulante eam memoriæ, secundùm Augustinum in multis locis. Istam quæstionem mouet Augustinus 9. de Trinit. cap. 10. *Rectè ergo*, inquit, *quæritur, vtrùm omnis notitia sit verbum, an tantùm amata notitia. Nouimus enim & ea, quæ odimus, sed non concepta, nec parta dicenda sunt animo.* Et respondet [g], *non omnia, quæ quoquo modo tangunt, concipiuntur: sed aliqua, vt tantùm nota sint, non tamen verba dicantur, sicut illa, de quibus nunc agimus. Aliter enim dicuntur verba, quæ spatia temporum syllabis tenent: aliter omne, quod notum est, verbum dicitur, quamdiu de memoria proferri, vel definiri potest, quamuis res ipsa displiceat.* & subdit postea. *Veruntamen cum illa* [h], *quæ odimus, rectè displicent, rectéque improbantur, approbatur eorum improbatio, & placet, & verbum est, & neque vitiorum notitia nobis displicet, sed ipsa vitia.* Ita quòd de ratione verbi non est gigni amore obiecti cogniti, sed nec etiam gigni amore notitiæ, quæ est verbum: tamen concomitatur perfectum verbum duplex actus voluntatis: vnus præuius, quo imperatur actus ille, & inquisitio præuia, sine qua non perueniretur ad verbum perfectum, sicut patet 9. *de Trinit. cap. vlt.* & alius, quo intellectus quiescit in intellectuali notitia iam habitâ, sine quo non permaneret intellectus in notitia iam habitâ. Non igitur actus voluntatis est de essentia verbi, nec formaliter, nec vt causa: sed concomitatur necessariò ad generationem eius in nobis, propter inquisitionem eius præuiam, & ad continuationem eius similiter: propter hoc, quòd si intellectio voluntati non complaceret in ista notitia, intellectus non permaneret in ea, & ita ista notitia non haberet rationem verbi permanentis: ista tamen permanentia non est de ratione perfecti verbi intensiuè, quia non minùs perfecta est albedo vnius diei, quàm vnius anni. Voluntas autem respiciens obiectum cuius est verbum, non pertinet ad rationem verbi, nisi strictè sumendo verbum, quo modo Augustinus pertractat c. præalleg. *Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto.* Hoc dicere includit acceptationem obiecti dicti, & addit aliquid vltra rationem verbi absolutè.

Docet quomodo verbũ nostrũ depẽdet à volũtate, quoad inquisitionẽ, & continuationem.

1. Eth. c. 7.

1. Cor. 12.

19. *Ad arg. 1. quæst. 1.* Ad argumenta [i] huius quæstionis. Ad primum patet, quòd illa auctoritas indiget expositione. dicit enim ibi, *Ipsa phantasia eius, scilicet Carthaginis; in memoria mea, verbum est.* patet autem secundùm ipsum, 15. *de Trin. c.* 15. quòd verbum non est formaliter in memoria, ergo oportet quòd intelligatur causaliter, non formaliter.

Ad 2. Ad secundum [k], licèt magna altercatio fiat de voce, vtrùm sit signum rei, vel conceptus: tamen breuiter concedendo quòd illud, quod significatur per vocem, propriè est

res:

res:sunt tamen signa multa ordinata eiusdem significati, *litera, vox,* & *conceptus*: sicut sunt multi effectus ordinati eiusdem causæ, quorum nullus est causa alterius, vt patet de Sole illuminante plures partes medij: & vbi est talis ordo causatorum, absque hoc, quòd vnum sit causa alterius, ibi est immediatio cuiuslibet respectu eiusdem causæ, quorum nullus est causa alterius, excludendo aliud in ratione causæ: non autem excludendo aliud in ratione effectus immediatioris. Et tunc posset concedi aliquo modo effectum propinquiorem esse causam respectu effectus remotioris, non propriè, sed propter prioritatem illam, quæ est inter tales effectus ad causam. Ita potest concedi de multis signis eiusdem significati ordinatis, quòd vnum aliquo modo est signum alterius, quia dat intelligere ipsum, quia remotius non significaret nisi prius aliquo modo immediatius significaret: & tamen propter hoc vnum propriè non est signum alterius, sicut ex alia parte de causa, & causatis. *1. Perihermenias in proœmio. Vox significat res.*

Ad tertium concedo, quòd notitia proles, & verè genita, sed productio illa non est actualis intellectio, quia (vt dictum est suprà) actualis intellectio non est actio de genere Actionis, sed est qualitas nata terminare talem actionem, quæ significatur per hoc quod est *dicere*, vel in communi per hoc quod est *elicere*. Non igitur verbum est aliquid productum actione, quæ est intellectio, quia ipsa intellectio non est productiua alicuius: sed ipsa est producta actione, quæ est de genere Actionis, sicut dictum est suprà. *Ad 3. d. 3. q. vlt. Intellectio nō est actio, sed qualitas.*

COMMENTARIVS.

1\. c *IDeò istis opinionibus omissis*. Hîc Doctor dicit tria. Primum, quòd non quælibet intellectio actualis est verbum: hoc tantùm est verum in diuinis, loquendo de Verbo propriè sumpto, prout scilicet dicit relationem realem ad personam exprimentem per intellectum. In creaturis verò omnis intellectio actualis est verbum: quia omnis talis est genita à memoria. Secundum, quòd notitia actualis genita in creatura, quæ est cognitio imperfecta, seu confusa obiecti, dicitur verbum imperfectum. Tertium, quòd notitia actualis obiecti perfecta, & distincta, dicitur verbum perfectum.

Et cùm dicit Doctor infrà ibi: *Primum istorum*, quod primò declarat debet referri ad secundum dictum: & secundum, quod secundò declarat debet referri ad tertium dictum, ibi: *Imperfecta autem de imperfecta*.

Duplex memoria. Nota hîc, quòd memoria est duplex. Prima est intellectus, & obiectum præsens in propria existentia: vel eminenter contentum in alio obiecto perfectè præsente in propria existentia, vt patuit suprà *d. 8. q. pen.* Et quantò obiectum est perfectius præsens, modo præexposito, tantò memoria perfectior, & à tali memoria in creaturis paritur notitia intuitiua, quæ dicitur verbum perfectum. Secunda est intellectus, & præsentia obiecti non in se, sed in specie intelligibili; & ex tali memoria paritur notitia abstractiua, quæ dicitur verbum, & hæc memoria habet gradus. Aut enim species intelligibilis repræsentat obiectū distinctum, & sub ratione propria: & tunc est memoria perfecta: & ab illa paritur notitia perfecta, quæ dicitur verbum perfectum. Aut repræsentat obiectum confusè, & quantò magis confusè, tantò imperfectior: & quantò minùs confusè, tantò perfectior: & sic secundùm perfectionem memoriæ causatur verbum perfectum, vel minùs perfectum. Et hoc est, quod dicit hîc.

2\. Probat ergo Doctor, quòd notitia genita à memoria imperfecta, dicitur verbum, ibi: *Omne, quod notum est, verbum dicitur*, id est, omnis notitia obiecti dicitur verbum impressum animo. Sequitur, *Quamdiu de memoria definiri*. Hoc debet referri ad notitiam distinctam, vt patet infrà. Ibi: *Igitur nec interest quādo illud didicerit*, id est, nō interest an intellectus sciat aliquid inquisitiuè, aut non inquisitiuè: quod patet. Sequitur: *Aliquādo enim statim, vt discit hoc dicit*, id est, quòd intellectus aliquādo exprimit illud, quod cognoscit de obiecto, & hoc statim, siue cognoscat cōfusè, siue distinctè.

d *Et breuiter quæcumque differentia*. Dicit Doctor, quòd quamuis vna notitia sit imperfectior, puta confusâ, quæ statim habetur sine inquisitione; & alia sit perfectior, puta distincta, quæ habetur commmniter per inquisitionem, vt exponit infrà, non tamen inter istas cognitiones est differentia formalis, sic quòd vna dicatur verbum, & non alia. Imò vtraque est verbum. Sed vna dicitur perfectius verbum.

e *Et tunc si obiiciatur*. Hîc Doctor notat aliqua. Primum, quòd motus est necessarius ad hoc, vt inducatur forma imperfecta, & tamen non erit causa formæ perfectæ, vt patet de se: & simpliciter ad hoc, vt ignis inducat formam substantialem ignis in materia ligni, oportet priùs inducere dispositiones contrarias dispositionibus ligni: puta inducere caliditatem, siccitatem, & huiusmodi: & tamen istæ formæ inductæ non sunt causa productiua formæ ignis in materia ligni, vt patet *in 4. dist. 11. vel 12.* Sic est de inquisitione. Secundum ibi: *Et sic secundùm hoc ponitur iste ordo*. Et hic ordo satis clarus est, maximè ex præhabitis supra distinctione tertia, quæstione 1. 2. 6. & 7.

f *Vltimum dubium istius quæstionis*. Dicit Doctor hîc quærendo: an ad hoc, quòd aliqua notitia dicatur verbum, requiratur necessariò, quòd sit imperata à voluntate, vel requiratur quòd voluntas complaceat in illa: puta detinendo intellectum in cognitione talis obiecti: & hoc est, quod dicit, vel voluntate agente, id est, imperante, vel copulante eam: supple, notitiam memoriæ, id est, detinente intellectum in cognitione obiecti relucentis in memoria: & hoc est voluntate complacere in tali notitia. 3. *Vltimum dubium.*

g *Et respondet: non omnia*, quæ quoquomodo tangūt, id est, quòd non omnia, quæ quoquomodo tangunt, id est, mouent intellectum, concipiuntur, id est, dicuntur concepta, siue verba. *Sed aliqua vt tantùm nota sint*. Supple, mouent, non tamen verba dicuntur, sicut illa de quibus nunc agimus,

agimus, supple verba. & probat quòd non omnia quæ mouent, dicantur verba, de quibus hîc agit. Sequitur: *aliter enim dicuntur verba, quæ spatia temporum syllabis tenent*, vt verba grammaticalia, &c.

h *Veruntamen cùm illa, quæ odimus.* Hoc totum clarum est; & vult Doctor, quòd non est de ratione notitiæ ad hoc vt dicatur verbum, quòd sit imperata à voluntate, vel quòd voluntas complaceat in illa, detinendo intellectum in cognitione talis obiecti. Imò si intellectus cognosceret aliquid voluntate non imperante, nec copulante (vt suprà dixi) talis cognitio diceretur verbum. Veruntamen, quia intellectus noster est imperfectus pro statu isto: & diuersa phantasmata diuersimodè excitant species intelligibiles: vel causando illas partialiter, vt patuit suprà *dist.* 3. *quæst penult.* vel quodammodo excitando, & sic illæ species diuersimodè mouent, modò vna, modò alia: secundùm quòd phantasmata magis, vel minùs excitant, vel imprimuntur, vt satis diximus suprà *dist.* 3. *quæst.* 6. & 7. Ideò requiritur voluntas, quæ imperet intellectui, vt inquirat perfectam cognitionem obiecti, detinendo illum intellectum in tali inquisitione: & habita cognitione perfecta, requiritur voluntas, quæ complaceat cognitioni tali, & obiecto cognito; requiritur, dico, vt detineat intellectum in tali cognitione: & hoc est, quod dicit Paulus: *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto*, id est, ex amore.

Intellectus noster est imperfectus pro statu isto, ideò requiritur voluntas, vt imperet intellectui.

i *Ad argumenta huius quæstionis.* Ad primum. Cùm dicit, quòd species Carthaginis est verbum. Si accipit speciem intelligibilem, quæ est pars memoriæ esse verbum, tunc debet intelligi causaliter, id est, quòd talis species vnà cum intellectu est causa productiua ipsius verbi, vt satis patuit suprà *d.* 3. *q.* 6. 7. & 8. & *d.* 17. Si verò accipitur species Carthaginis pro similitudine Carthaginis, quæ similitudo potest esse actualis intellectio: tunc cùm dicit, species Carthaginis est verbum, id est, intellectio Carthaginis, quæ est perfecta similitudo Carthaginis, dicitur verbum. Nam actus intelligendi est similitudo obiecti, vt patet suprà d. 3. q. vlt. & alibi.

k *Ad secundum.* Clarum est. Et vult inferre, quòd licèt conceptus, vox, & scriptura significent eandem rem ordine quodam: tamen ipsa vox licèt non significet conceptum, siue verbum: tamen primò repræsentat ipsum conceptum, quàm significet rem, & sic debet intelligi Augustinus.

Ad tertium, patet ex superioribus, & ex glossa facta d. 3. q. vlt. in solut. vlt. argum.

SCHOLIVM.

Ad secundam quæstionem respondet, Verbum diuinum in concreto (eius abstractum est verbatio*) significare expressionem passiuam alicuius de intellectu, quatenus denominat suppositum. Vnde sicut* filius *connotat naturam viuentem, in qua est talis relatio, ita* verbum *connotat notitiam genitam, in qua est talis relatio expressionis passiua, & est proprietas Filij, contra Durandum suprà soluit argumenta allata suprà n.* 2.

20. AD secundam quæstionem dico [l], quòd idem per se significat abstractum, & concretum, licèt alio modo significandi, sicut *Filius*, & *filiatio*: quia sicut *filiatio* significat relationem de genere Relationis, ita & *Filius*: per modum tamen denominantis suppositum relatiuum, etsi accipiatur substantiuè, idem significat cum tali subsistente. Ita igitur idem significat *verbum*, & abstractum eius. Abstractum autem eius si esset nominatum, esset *verbatio*, quæ notat relationem formaliter: idem enim significat, quod expressio passiua alicuius de intellectu, sed sicut *Filius* connotat naturam viuentem, in qua est talis relatio: ita *verbum* connotat actualem notitiam, cuius est talis expressio. Igitur cùm in diuinis intellectualiter exprimi sit proprietas secundæ personæ; sequitur quòd verbum sit ibi merè personale, & significet proprietatem personalē. Patet etiam, quòd ratio gignendi verbum non est Pater, vt actu intelligens, sed Pater vt memoria perfecta, scilicet vt intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens: sicut declaratum est suprà *dist.* 2. *quæst. de productionibus.* Patet etiam, quòd verbum non potest habere aliquid, de quo producatur, ex *dist.* 5. quia si principium productiuum habeat virtutem sufficientem ad producendum per se subsistens, producit tale, & maximè si tale non sit natum alicui inhærere: notitia autē ista expressa, non est nata alicui inhærere: igitur est nata per se subsistere. Et principium productiuum eius est sufficiētis virtutis, quia est infinitū: igitur, &c.

Filius accipitur substantiuè & adiectiuè, de quo supr. d. 5. *q.* 1. §. ad argumenta.

21. Ad argumenta, cùm primò [m] arguitur secundùm Augustinum de Trinitate 15. *Verbum est cum amore notitia*, dico quòd per hoc, quòd dicit, *cum amore*, circumloquitur in nobis notitiam genitam, quia amor non habet causalitatem respectu verbi, nisi vt imperat intellectui gignitionem ipsius, sicut dictum est quæstione præcedenti. In diuinis autem verbum est notitia naturaliter expressa, quia quòd voluntas in nobis habeat causalitatem respectu verbi gignendi per imperium eius, hoc est, imperfectionis in intellectu, quia non statim habet verbum perfectum. & de hoc quomodo differenter voluntas se habeat in Deo, & in nobis, dictum est *dist.* 6.

Ad arg. 1. *quæst.* 2.

In Deo respectu verbi volūtas nihil agit suprà d. 6.

Ad 2.

Ad aliud de 15. *de Trin.* [n] concedo in Patre intelligentiam formaliter: sed nego istam, quòd omnis actus intelligentiæ formaliter est verbum: quia hoc non est verum, nisi de intelligentia illa, quæ potest habere aliquem actum genitum, vel notitiam genitam: talem actum non potest intelligentia habere, vt Patris est, quia Pater est à se, & nihil habet

per-

per generationem, tamen potest concedi quòd intellectio actualis Patris est quasi genita virtute memoriæ, vt in Patre: sed non verè genita, quia non distincta.

Ad tertium dico, quòd non sunt duo propria, sed idem, quia eandem relationem per se significant Filius, & verbum, licèt alia connotent: quia Filius naturam viuentem in communi, & verbum notitiam intellectualem actualiter expressam. Ista connotata non semper sunt eadem, sed relatio passiua significata, semper est eadem. *Ad 3. Verbum, & Filius tantùm differunt secundùm connotata.*

COMMENTARIVS.

l *Ad secundam quæstionem dico.* Vult dicere in sententia, quòd Verbum in diuinis propriè sumptum significat relationem ipsius terminatam ad Patrem terminantem ipsum Verbum per modum intellectus: quia principium formale productiuum Verbi est memoria fœcunda: & hoc modo Verbum est proprium filij. Et quod dicit, quòd si *Filius* accipiatur denominatiuè: significat filiationem per modum denominantis suppositum relatiuum: & tunc adiectiuè *Filius* idem erit, quòd *genitus*: sicut *Pater* adiectiuè accipitur pro generante. Si verò accipiatur substantiuè, vt puta pro persona illa: tunc significat relationem cum tali subsistente, & non per modum denominantis, vt satis patet suprà *dist. 5. quæst. 1.* Hoc idem dico de Verbo, & in re simpliciter idem sint verbatio passiua, siue expressio passiua per modum intellectus: generatio passiua, & filiatio, & sic *verbum*, *Filius*, & *genitum* sunt idem, sed differunt quoad connotata. Nam ista tria significant simpliciter idem, scilicet relationem realem ad personam producentem. Sed *filius* connotat naturam viuentem: quia propriè filius est viuentis à viuente. *Verbum* connotat notitiam actualem, cuius est talis expressio. cætera patent ex superiùs habitis, distinctione secunda, & quinta.

Filius potest accipi denominatiuè, & substantiuè.

Quid sit propriè Filius.

m *Ad argumenta. Cùm primò, &c.* Benè concludit in nobis, quòd verbum est notitia cum amore, quia communiter, vt in nobis non potest haberi perfecta notitia, & distincta obiecti, nisi voluntas imperet intellectui vt inquirat huiusmodi notitiam, & vt vltimatè eliciat: & hoc est imperfectionis intellectui nostro, quòd statim non possit haberi notitia genita, vt glossaui suprà: voluntas autem diuina non habet notitiam genitam, vt imperatam, vt patet suprà dist. 6.

n *Ad aliud* de 15. de Trin. Hîc Doctor dicit duo. Primum, quòd ex quo verbum perfectum est notitia genita: intellectio Patris, quæ est formaliter in ipso, non est verbum, cùm non sit notitia genita. Secundum, quòd accipiendo *verbum* impropriè, vt est notitia declaratiua, & quasi genita, sic notitia, quæ est formaliter in Patre, & in Filio, & in Spiritu sancto, potest dici verbum.

SCHOLIVM.

Ad tertiam quæstionem, sententia Henrici est, Verbum dicere respectum proprium ad creaturas, & simul respectum appropriatum. Hanc refutat Scotus, quia nulla persona diuina habet respectum proprium ad creaturas, quia ad extrà omnis respectus est communis tribus (de quo suprà d. 18. de dono, qualiter conueniat Spiritui sancto) appropriatur tamen Verbo respectus ad creaturas, qui est declarantis ad declarata quæcumque, & conuenit Verbo respectu sui, ex Augustino, quem Doctor citat. & respondet ad argumenta posita num. 3. vide Scot. latè de hoc quodl. 8. maximè art. 3 & in Report. hîc q. 6.

AD tertiam ° quæstionem dicitur, quòd sic propter auctoritatem Augustini 83. *q.* 63. 22.
ibi enim loquens de principio Euangelij Ioan. ait, quòd Græcè λόγος dicitur, Latinè & *verbum*, & *rationem* significat. Sed hoc loco meliùs *verbum* interpretatur, vt significetur non solùm ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt operatiua potentia. Additur etiam, quòd Verbum dicit proprium respectum ad creaturas, quia Verbum ex ratione sui, est notitia declaratiua: ergo competit sibi ex ratione sui declarare. Appropriatur etiam Filio relatio ad creaturas: appropriatio autem non fit nisi propter conuenientiam talis appropriati ad proprietatem personæ, cui illud appropriatur. & declaratur istud per simile de *dono* p, & simili modo ponitur sicut ibi: quod *donum*, vt connotat relationem aptitudinalem, pertinet ad proprietatem Spiritus sancti: ita *Verbum*, vt dicit relationem aptitudinalem, non actualem, nec habitualem, pertinet ad secundam personam.

Contra istud potest argui q, sicut suprà argutum est de *dono*, quia nullus respectus ad creaturam est proprietas personæ diuinæ, nec per se intrinsecè includitur in aliqua proprietate personæ diuinæ, sicut probatur ibi: ita potest hîc probari, quod concedo. Tunc non est vis, nec contentio de re, nec de aliquo intrinseco personæ diuinæ: sed solùm de hoc nomine *verbum*: formaliter enim respectus notitiæ expressæ ad exprimentem, alius est à respectu illius ad creaturam declaratam, quia ad alium terminum: & non solùm hoc, sed etiam respectus verbi expresi ad exprimentem, & respectus eiusdem, vt declarantis ad eundem, vt declaratum, sunt duo respectus, quia primus realis, & secundus rationis. Isti autem duo non faciunt aliquid vnum per se, quia res verà, & ens rationis, nihil d. 18.

Respectus verbi ad Patrem exprimentem est realis, ad eundem vt declaratũ, rationis.

nihil vnum per se constituunt: ideò si ambo isti respectus vno nomine significentur, non propter hoc faciunt vnum per se conceptum, sed alter eorum præcisè est proprietas secundæ personæ, scilicet expressio illa passiua, quæ est respectus realis: alter autem, scilicet respectus declaratiui, est respectus rationis tantùm, siue sit ad Patrem declaratum, siue ad creaturam declaratam, quod aliqualiter tactum est suprà per auctoritatem Aug. 7. *de Trin. cap* 3. vbi vult, *quòd verbum declarat se.* & idem 15. de Trin. c. 14. *Proinde,* inquit, *tanquam seipsum dicens, Pater*, &c. *hoc est, seipsum perfectissimè declarans*, &c. ex quibus duabus auctoritatibus patet, quòd idem potest ad se referri, vt declarans ad declaratum, & per consequens non est relatio realis.

23. Sed posito hoc de istis respectibus in se, quòd alter sit proprietas, & alter non; quid dicetur de hoc nomine *verbum*, numquid significat vtrumque, vel alterum?

Verbum cõnotat rationẽ actualis notitiæ, & etiã remotè rationẽ declaratiui, omnis declarabilis.

Videtur quidem, quòd *verbum* significet per se respectum istum realem, & primò, quia eius abstractum, vt dictum est priùs, significat eundem: sed quia connotat notitiam perfectam, quæ notitia habet respectum rationis ad cognita per eam, ideò etiam connotat quasi adhuc remotius rationem declaratiui. Et ita *Verbum* significabit proprietatem secundæ personæ, licèt connotet aliquid absolutum in illa persona, quod est quasi terminus formalis productionis illius personæ, & mediante illo quasi remotiùs connotat respectum ad omne illud, ad quod illud absolutum potest habere respectum rationis, scilicet ad omnia declarata.

Ratio artis communis tribus appropriatur Filio.

Ad Augustinum 6. *de Trin.* concedo quòd Filius est ars. Ita etiam dicitur sapientia Patris, & virtus: & tamen sicut Pater formaliter est sapientia, & virtus, ita etiam formaliter est ars. Si autem Pater formaliter creat, & hoc vt artifex; creatiua ratio formaliter est in Patre, & ita ille respectus artis ad creaturas, vt ad artificiata, est communis tribus, licèt approprietur Filio, sicut sibi appropriatur sapientia propter conuenientiam cum productione sua.

Ad illud [r] pro opinione de 83. *q.q.* 63. potest dici, quòd meliùs interpretatur λόγος, Græcè per illud, quod est *verbum* Latinè, quàm per illud quod est *ratio*, quia *ratio* non ita significat respectum ad Patrem, sicut *verbum*: nec etiam ita connotat respectum ad declarata, sicut *verbum*. Non autem vult Augustinus dicere, quòd Verbum dicat essentialiter relationem ad creaturam, sub ratione declaratiui, quia dicit, vt *significetur non solùm ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt operatiua potentia.* Verbum autem non dicitur operatiua potentia Patris, nisi sicut dicitur sapientia Patris, & ars Patris, quæ non sunt eius, nisi secundùm appropriationem. Aut si aliter intendat, quòd hoc nomen *verbum* vtrumque respectum significet; tunc non significat præcisè proprietatem secundæ personæ, sed cum hoc alium respectum appropriatum, & tunc congrua est interpretatio λόγος in *verbum*, & non in *rationem*; quia ratio nec respectum proprium, nec appropriatum ita significat. Vera est quidem interpretatio in *verbum*, propterea quòd plus dicit, quàm proprietatem personæ: nec Augustinus dicit interpretationem esse in aliquid, quod significat proprietatem personæ secundæ.

24. Cùm additur postea, quòd Verbum dicit respectum ad creaturas proprium sibi; hoc videtur multò falsius, quàm conclusio opposita ei, quam teneo: quia non tantùm ad creaturam relatio non includitur in ratione essentiali alicuius personæ, sed nec aliquo modo potest pertinere ad aliquam, quin vniformiter pertineat ad totam Trinitatem, quia tota Trinitas vniformiter se habet ad omne aliud à se secundùm quodcumque *esse*, siue secundùm esse in re, siue secundùm *esse* intelligibile. Et cùm probatur per declaratiuum; dico, quòd intellectio actualis Patris est declaratiua: nec declaratiuum est propria ratio verbi, sed notitiam expressam concomitatur declaratiuum, quia illa expressio est notitiæ actualis, vel in notitia actuali, & ideò sibi appropriatur declaratiuum, licèt non sit proprium eius.

Tres personæ vniformiter se habẽt ad creaturas, etiam quoad esse intelligibile, de quo 2. d. 1. q. 1.

Cùm additur postea, quòd appropriatio non sit nisi propter conuenientiam cum proprio: non sequitur ex hoc, quòd appropriatum sit proprium, sed oppositum. & concedo, quòd proprium Filij, quod est exprimi, habet conuenientiam cum sapientia, & declaratiuo, & cum arte, pro eo, quòd ista expressio est alicuius per modum intellectus, & virtute intellectus, & talis expressio est notitiæ actualis, cuius est declarare notitiam habitualem, de qua exprimitur.

Quod appropriatur personæ cõuenit cum eius proprietate. Suprà d. 1. q. 2. a. 2. & 2. d. 1. q. 1. & quodl. 8. a. 3. latè, & in report. hic q. 6.

Sed tamẽ hæc est difficultas melior, quàm sit ista de ratione declaratiui, scilicet vtrùm verbum exprimatur virtute intellectus paterni, non tantùm de essentia diuina, quasi obiecto præsente intellectui Patris; sed de aliis intelligibilibus, vt sic habeat respectum ad creaturas, non vt in se sunt, sed vt habent *esse* in intellectu paterno, prius origine, vt videtur, quàm verbum exprimatur: & tunc haberet ad illam relationem expressi: esset enim

tunc

tunc verbum expressum non tantùm de essentia, vt obiecta intellectui Patris, sed etiam de aliis intelligibilibus. Et de hac difficultate aliàs in quæstione de vniformi habitudine Trinitatis ad alia à so.

COMMENTARIVS.

6. *Henricus quodl. 6. q. 1.* o *AD tertiam quæstionem quasi in principio.* Dicit Henricus in sententia, quòd Verbum diuinum non tantùm includit relationem realem ad Patrem, sed etiam includit relationem ad creaturas: quia dicit respectum declarantis ad creaturam declaratam.

p *Declaratur istud.* Cùm dicit de dono, vult dicere, quòd Spiritus sanctus ex quo dicitur donum, relatio ipsius aptitudinalis pertinet ad proprietatem Spiritus sancti, non actualis, sic pariformiter de Verbo.

q *Contra istud.* Hîc intendit probare Doctor, quòd nulla persona includit aliquem respectum ad creaturam, vt sibi proprium, & quod dicit de dono, vide *infrà* in additionibus d. 18. ibi: *Tamen propter auctoritatem Augustini est sciendum, quòd donum potest multipliciter accipi.* Similiter ibidem. *Respondeo primò ad rem in se. Secundò, ad intentionem Augustini.* & ibi clarũ est, quod hîc dicit Doctor. *Bonum potest multipliciter accipi.*

Non est ergo difficultas de re, an scilicet Verbum dicat aliquam relationem propriam ad creaturas: quia in re omnis respectus Dei ad creaturam est communis tribus; & singulariter Doctor hoc probat *in d. 1. q. 1.* est ergo vis de hoc nomine, *verbum.* An, supple formaliter significet respectum ad creaturam, & hîc dicit multa. Primum, quòd relatio verbi expressi ad exprimentem est alia à relatione verbi declarantis ad rem declaratam. Prima est realis, secunda tantùm rationis. Siue verbum dicit respectum declarantis ad creaturam declaratam, siue ad exprimentem declaratum, siue ad seipsum, vt declarantis ad declaratum, & semper est relatio rationis. Secundum, ex quo relatio rationis, & realis non faciunt vnum conceptum per se, verbum, vt dicit hanc duplicem relationem, non significat vnum conceptum per se. Tertium Verbum diuinum propriè significat relationem realem expressi ad exprimentem: & connotat notitiam, & quia talis notitia est communis tribus, & ipsa est declaratiua omnium obiectorum, quæ cognoscuntur per illam, verbum ex consequenti connotat huiusmodi relationem rationis. Et sicut connotat illam notitiam essentialem, non vt proprium, sed vt appropriatum, sic etiam connotat illam relationem rationis, non vt proprium, sed vt appropriatum. & hoc est, quod intendit hîc Doctor.

7. *Verbum diuinum, significat relationem.* r *Ad illud pro opinione.* Dicit Doctor, quòd melius interpretatur, λόγος, Græcè per *verbum*, Latinè, quàm per *rationem*: quia verbum propriè diuinum (vt dixi) significat relationem expressi ad exprimentem: & connotat relationem rationis ad declaratum: *ratio* autem non: & ideò meliùs interpretatur λόγος per *verbum*, quàm per *rationem*, & sic tantum habetur, quòd verbum significat, & connotat modo præexposito. Et quòd non dicat relationem rationis ad creaturam sibi propriam, vt dixit Henricus, & hæc est intentio Augustini, cùm dicit, quòd per verbum non solùm significatur respectus ad Patrem, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt operatiua potentia, id est, mediante potentia operatiua, vt principio formali productiuo. Et cùm dicitur hîc, quòd etiam significatur respectus ad illa, &c. Debet intelligi sic, quòd Verbum significat respectum ad patrem, & connotat respectum ad illa, &c. Et potentia operatiua Patris non dicitur propriè verbum, ita quòd Pater ipso Verbo, vt potentia operatiua, dicatur operari: quia sic Pater est potentia operatiua, sicut & Verbum: sed debet intelligi, quòd verbum sit potentia operatiua Patris appropriatè tantùm: & de hoc in secundo d. 1. q. 1.

Si autem aliter, scilicet intendat, &c. Vult dicere, quòd si etiam Augustinus intendat, quòd Verbum significet istum duplicem respectum: dicit Doctor, quòd etiam hoc admittendo, verbum significabit primum respectum, scilicet relationem, vt proprietatem Filij: & alium respectum, tantùm significabit, vt appropriatum.

Contra aliqua dicta Doctoris *in q. 1. d. præsentis.* 8.
Videlicet contra hoc, quod verbum nostrum sit actualis intellectio obiecti. Et arguit sic Ioannes Anglicus Bacchonis. Verbum secundùm omnes, est terminus actus dicendi: sed *intelligere*, vel actus intelligendi non est huiusmodi: quia actionis terminus non est actio, vt patet à Philosopho 5. *Physic. text. com.* 10. *Ioannes Angli. lib. 1. d. 27.*

Item, Quicumque intelligit actu intelligendi intelligit: si ergo intelligere esset verbum, Pater in diuinis intelligeret verbo: & ita esset, vt deducit Augustinus 7. *Trin. c. 9. de paruis.*

Respondetur ad Ioannem: & conceditur quòd verbũ est terminus actus dicendi: & negatur quòd *intelligere* in nobis non sit huiusmodi: imò verbum quod est actualis intellectio dictione dicitur. Nã ipsum præcedit productio, quæ vt terminatur ad *intelligere* dicitur *dictio*: & hoc patuit suprà à Scoto *d. 3. q. vlt.* respondendo ad vltimum argumento principale: & hoc idem patet *in quodl. q.* 13. *Responsio ad Anglic.*

Ad secundum, concedo quòd actu intelligendi intelligimus, & per consequens verbo. Cùm infertur: ergo Pater in diuinis intelligit verbo. Dico quòd si accipiatur *verbũ* pro *intelligere*, illo intelligit formaliter, vt suprà patuit. Si verò accipiatur pro persona producta, quæ dicitur verbum: Pater tali verbo nõ intelligit, & sic debet intelligi Aug.

Item idem Ioannes vbi suprà, arguit, probando quòd *intelligere* non sit qualitas absoluta, vt dicit Scotus *in 1. d. 3. q. 9 & in quolibet. q.* 13. *Idem Angl.*

Primò arguit ex dictis Scoti, quia suprà *d. 3. q. vlt.* dicit Doctor, quòd *intelligere* non est propriè actio de genere Actionis, quia deficit sibi ista conditio, scilicet habere terminum productum, cùm sit finis: eadem ratione dicetur, quòd non est qualitas: quia habet vnam conditionem, quæ non conuenit qualitati, scilicet habere obiectum circa quod.

Secundò, si ex hoc non est actio, quia non habet terminum productum, ergo Philosophus 9. *Metaph. text. com.* 16. malè diuidit actionem in actionem cuius est aliquid operatum; & in actionem cuius non est aliquid operatum: sed ipsa est finis. Probatur consequentia, quia vtrumque diuidentium includitur in natura diuisi.

Tertiò Philosophus 10. *Ethic. c.* 3. dicit quòd non sequitur si delectatio nõ est qualitas, propter non

hoc non est bonum, vt quidam inferebant: quia nec operationes virtutis sunt qualitates, nec fœlicitates, & tamen sunt bona. Vnde Commentator *ibidem com.*3. Quædam bona non entia qualitates induxit, sed non virtutem: operationes autem bonæ quidem sunt, qualitates autem non sunt.

Specialiter arguit, quòd non sit in prima specie Qualitatis (vt tenet Scotus *in quodl.q.*13.) Quia in prima specie ponuntur tantùm actus primi: patet, quia si ibi essent actus secundi: superfluè Philosophus 7. *Physic. tex.com.*17. probaret speciali processu quòd ad ea, quæ sunt in prima specie Qualitatis, non est motus, cùm speciali processu *in* 5.*Physic. text. com.*10. probauit quòd ad actum secundum, scilicet actionem, non est motus, sed vna esset probatio vtriusque.

10. *Responsio ad argum. Ioan. Angli.* Respondeo ad primum, quòd *intelligere* non includit formaliter, & quiditatiuè relationem ad obiectum, vt ad terminum, licèt concomitanter: & ideò intellectio absolutè sumpta, erit verum ens absolutum, actio verò formaliter, & quiditatiuè includit hoc quod est esse ad terminum productum: & sic non est simile. Et quòd intellectio non includat formaliter talem relationem ad obiectum, patet à Scoto *in quodlib. quæst.*13.

Ad secundum. Dico quòd Aristoteles non diuidit actionem propriè dictam in actionem, cuius est aliquid operatum: & in actionem cuius non est aliquid operatum, tanquam superius in inferiora: sed magis æquiuoci in æquiuocata. Accipit ergo actionem cuius est aliquid operatum, pro factione propriè dicta, & non pro actione propriè dicta, vt patet ibi in textu, & in commento. *Ædificatoria*, inquit, *est in illo quod ædificatur: & textoria in illo quod texitur. omnia verò quæ non habent aliam operationem præter actionem: actus est in eis, vt consideratio in considerante*, &c. Et Commentator idem expressè.

Ad illud de 10. Ethic. dico quòd intendit ibi tantùm de qualitatibus in *esse* quieto. Cùm dicit neque virtutis operationes qualitates sunt, vt glossat Scotus *in* 13. *quodlib.* vide ibi circa finem tertij articuli: vbi ostendit quòd Philosophus tantùm intelligat de qualitatibus permanentibus in *esse* quieto. 11.

Datur alia responsio, quòd operationes virtutis dicuntur actiones elicitiuæ operationum propriè dictarum: & illæ actiones bonæ sunt, quia generatio boni est bona: illæ autem operationes actiones non sunt qualitates, sed propriè sunt de genere Actionis: & hoc patet à Commentatore sic dicente: *Siquidem operatio motio, motio autem non est qualitas.* hæc ille. Hæc responsio ponitur à Scoto vbi suprà.

Ad illud, quo probat quòd non sit in prima specie Qualitatis. Dico quòd ista est falsa: quòd actus secundus non sit ibi, quamuis sit immanens. Et quomodo tales actus dicuntur in prima specie Qualitatis, vide Scoti (vbi suprà) expositionem textus Philosophi, & omnia ibi erunt clara, & aperta, &c.

DISTINCTIO XXVIII.

De his quæ propriè dicuntur de Deo secundùm relationem, seu proprietatem non personalem, quæ est innascibilitas.

PRÆTEREA considerare oportet, quòd non tantùm tres prædictæ proprietates, siue notiones in personis sunt, verumetiam aliæ, quæ aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen *ingenitus* relatiuè dicitur de Patre tantùm: & aliam designat notionem, quàm Pater, vel genitor. Non est enim idem esse Patrem, & esse ingenitum, id est, non eâ notione Pater dicitur, quâ ingenitus. *Pater* enim (vt prædictum est) dicitur secundùm proprietatem generationis, *ingenitus* autem secundùm proprietatem innascibilitatis. Differt ergo Pater à Filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate innascibilitatis, id est, quia ingenitus. Vnde Augustinus distinguens inter proprietatem, quâ Pater dicitur, & illam quâ dicitur ingenitus, *lib.* 5. *de Trin.* sic ait. [Non est hoc dicere ingenitum, quod est Patrem dicere: quia etsi Filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Etsi gignat quisque Filium, non ex eo ipse est ingenitus: quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideò dicitur Pater quia ingenitus. Ideò cùm de Deo Patre vtrumque dicatur, alia notio est quâ intelligitur genitor, alia quâ ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est, Filium. Cùm verò ingenitus dicitùr, non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est. Quòd dicitur ingenitus, hîc ostenditur, quòd non sit Filius, sed genitus & ingenitus commodè

De ingenito plana assignatio scilicet quòd re-

commodè dicuntur, Filius autem Latinè dicitur. Sed vt dicatur, *infilius*, non admittit loquendi consuetudo: nihil tamen intellectui demitur, si dicatur, *non Filius*: quemadmodum etiam si dicatur *non genitus*, pro eo quòd dicitur *ingenitus*, nihil aliud dicitur. Ideò non est in rebus considerandum quid vel sinat, vel non sinat dici vsus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo iam tantùm dicamus *ingenitum*, sed etiam *non genitum*, quòd tantum valet. Nunquid ergo aliud dicimus, quàm *non Filium*? Negatiua porrò particula non id efficit, vt quòd sine illa relatiuè dicitur, eadem præposita substantialiter dicatur, sed id tantùm negatur, quod sine illa aiebatur: sicut in aliis Prædicamentis, cùm dicimus, homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit, non homo est, non aliud genus prædicamenti enunciat, sed tantùm illud negat. Sicut ergo secundùm substantiam aio, homo est: sic secundùm substantiam nego, cùm dico, non homo est. At si tantum valet quod dicitur *genitus*, quantum valet quod dicitur *Filius*: tantundem ergo valet quod dicitur *non genitus*, quantum valet quod dicitur *non Filius*. Relatiuè autem negamus dicendo, *non genitus*. Ingenitus porrò quid est nisi non genitus? Non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cùm ingenitus dicitur. Sicut enim genitus non ad se dicitur, sed quòd ex genitore sit: ita cùm dicitur ingenitus non ad se dicitur, sed quòd ex genitore non sit ostenditur: vtrumque tamen relatiuè dicitur. Quod autem relatiuè pronunciatur, non indicat substantiam. Quamuis ergo diuersum sit genitus, & ingenitus, non tamen indicat diuersam substantiam: quia sicut Filius ad Patrem, & non Filius ad non Patrem refertur, ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorem referatur necesse est.] Ecce euidenter ostendit, quòd *ingenitus* relatiuè dicitur, & de solo Patre accipitur. Aliáque notio est, quâ dicitur ingenitus, alia quâ Pater. Atque tantum valet, cùm dicitur ingenitus, quantum non genitus, vel non Filius.

Latinè dicitur, & alia est notio, quâ dicitur ingenitus, alia quâ Pater.

Aug. lib. 5. cap. 7.

Quòd tantum valet non genitus, quãtum ingenitus, & tantumdem non filius.

Lib. & c. eisdem.

Lib. & c. eisdem.

An sicut solus Pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non Filius?

IDeò solet quæri, Vtrùm sicut solus Pater dicitur ingenitus, ita ipse solus debeat dici non genitus, vel non Filius, vt nec etiam Spiritus sanctus possit dici non Filius, vel non genitus? Quibusdam videtur, quòd Pater solus debeat dici non genitus, vel non Filius: Spiritus verò sanctus sicut non dicitur ingenitus, ita (inquiunt) non est dicendus non genitus, vel non Filius. Debet quidem dici & credi Spiritus sanctus non esse genitus, vel non esse Filius, sed non debet dici esse non genitus, vel non Filius. Aliis autem videtur, quòd cùm Spiritus sanctus non possit dici ingenitus, potest tamen dici non genitus, vel non Filius. Quod autem Augustinus suprà ait, tantum valere, cùm dicitur *ingenitus*, quantum cùm dicitur *non genitus*, vel *non Filius*, etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non ratione prædicationis. B

Opinio quorũdam.

Aliorum opinio.

Quæ sit proprietas, secundùm quam dicitur Pater ingenitus?

SI autem vis scire quæ sit proprietas, secundùm quam dicitur Pater ingenitus, audi Hilarium ipsam vocantem innascibilitatem 4. *lib. de Trin.* ita aientem, [Est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in vnoquoque, & originis, & innascibilitatis. Significata ergo in Scripturis C

Non longè à fine libri.

personarum intelligentia, & distinctio innascibilitatis natiuitatísque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo, vel distinctio personarum in Scripturis posita est, in nullo autem naturæ distinctio.]

Ariani nitebantur probare alterius substantiæ Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, iste genitus: quibus respondens Ambrosius, dixit se hoc nomen in Scripturis non legisse diuinis.

D

Ambr. c. 8. in tomo 2.

ILlud etiam taceri non oportet, quòd Ariani ex eo probare nitebantur, alterius substantiæ esse Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, & iste genitus dicitur: cùm diuersum sit esse ingenitum, & esse genitum. Vnde Ambrosius eorum quæstioni respondens, dicit se in diuinis Scripturis hoc nomen, scilicet *ingenitus*, non legisse ita inquiens in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento. [Cùm dudum audierint quidam dicentibus nobis Filium Dei qui generatus est, Patri qui generauit, inæqualem esse non posse, quamuis ille generatus sit, iste generauit; quia generatio est naturæ non potestatis; aduersùs quidem illam quæstionem vocem sibi arbitrantur occlusam, sed tergiuersatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, vt putent mutationem fieri quæstionis mutatione sermonis, dicentes: Quomodo possunt esse ingenitus, & genitus vnius naturæ atque substantiæ? Ergo vt respondeam mihi propositæ quæstioni. Primò omnium in diuinis Scripturis *ingenitus* nusquam inuenio, non legi, non audiui. Cuius ergo mutabilitatis sunt homines huiusmodi, vt nos dicant ea vsurpare quæ non sunt scripta: cùm ea quæ sunt scripta dicamus, & ipsi obiiciant quòd scriptum non sit? Nónne ipsi sibi aduersantur, & auctoritatem calumniæ suæ derogant?] Attende Lector, quoniam hoc nomine *ingenitus* nolebat vti Ambrosius propter hæreticos. Ita & nos subticere quædam oportet propter calumniantium insidias, quæ Catholicis, ac piis lectoribus securè credi possunt. Sunt etenim quædam, quæ non tantæ sunt religionis, & auctoritatis: vt eis non oporteat semper confitendo, ac recipiendo inseruire, verùm silentio aliquando præteriri queunt: nec illius tamen sunt peruersitatis, quin cum opportunum fuerit, eis vti liberum habeamus.

An diuersum sit esse Patrem, & esse Filium?

E

Parag. 1. huius dist. Aug. lib. 5. de Trin. c. 6. Respõsio vbi dicit esse diuersum esse Patrem, & esse Filium, sed non Patrem esse, & Filium esse.

PRæterea quæri solet, cùm suprà dictum sit, quia aliud est dicere ingenitum, aliud Patrem, & quòd diuersum sit genitus & ingenitus: vtrùm similiter diuersum sit esse Patrem, & esse Filium, an idem? Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu quo dicitur diuersum, genitus, & ingenitus, & quo dicitur, non esse idem dicere genitum & ingenitum, potest dici non esse idem, sed diuersum, esse Patrem, & esse Filium, vel esse Spiritum sanctum: quia non eâ notione Pater est Pater, quâ Filius est Filius, vel quâ Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ideóque ex hoc sensu concedimus, quòd aliud est esse Patrem, & aliud est esse Filium: quia alia notio est, quâ Pater est Pater, alia quâ Filius est Filius. Sed si transponas, vt dicas, aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia: & ideò non conceditur. Est enim sensus talis ac si dicatur, aliud est quo Pater est, non quidem Pater, sed est aliud quo Filius est, non quidem Filius, sed est quod penitus falsum est. Eo enim Pater est, quo Pater Deus est, id est, per essentiam, vel naturã: at Filius eo Deus est, quo Pater Deus est. Eo ergo Filius est, quo Pater est: & ita idẽ est Patrẽ esse

esse quod Filium esse : sed non est idem esse Patrem, & esse Filium. Vnde Augustinus 5. *lib. de Trin.* ait, [Quamuis diuersum sit esse Patrem & esse Filium, non est tamen diuersa substantia: quia non hoc secundùm substantiam dicitur, sed secundùm relatiuum: quod tamen relatiuum non est accidens, quia non est mutabile.] Ecce diuersum esse dicit esse Patrem, & esse Filium, quod iuxta rationem prædictam accipi oportet: quia scilicet alia notio est quâ est Pater, alia quâ est Filius. Non enim secundùm essentiam Pater dicitur Pater, vel Filius Filius, sed secundùm relationem. *Aug. c. 5.*

Quomodo dicatur sapientia genita, vel nata: an secundùm relationem, an substantiam?

F.

SCiendum quoque est, quòd sicut solus Filius dicitur Verbum, vel imago, ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata, vel genita. Et ideò quæritur vtrùm hoc relatiuè dicatur: & si relatiuè dicitur, an secundùm eandem relationem quâ dicitur Verbum & imago? De hoc Augustinus 7. *lib. de Trinit.* ita ait. [Id dici accipiamus cùm dicitur Verbum, ac si dicatur nata sapientia, vt sit Filius & imago. Et hæc duo cùm dicuntur, id est, nata sapientia in vno eorum, eo quòd est nata, & Verbum & imago & Filius intelligatur. Et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relatiuè dicuntur. At in altero quod est sapientia, etiam essentia demonstretur, quoniam & ad se dicitur. Seipsà enim est sapiens, & hoc est eius esse quod sapere: vnde Pater & Filius simul vna sapientia, quia vna essentia.] Caue lector qualiter hoc intelligas, quod hîc dicit Augustinus. Videtur enim dicere, quòd cùm dicitur nata sapientia, ibi *sapientia* essentiam significet, & *nata* relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam diuinam esse natam, quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus, quòd in altero, id est, in eo quòd nata est, eadem notio intelligatur, quæ notatur, cùm dicitur Verbum & imago: in altero verò, scilicet sapientia, demonstratur essentia, id est, demonstratur quòd Filius sit essentia, quia sapientia secundùm essentiam dicitur. Et ideò cùm dicitur nata sapientia, intelligatur quòd ipse qui natus est, essentia est: ibi tamen sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam, vt sicut quando dicitur Verbum, vel Filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate. Item cùm dicitur nata sapientia, idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideò vigilanter ait idem esse intelligendum, cùm dicitur Verbum, & cùm dicitur nata sapientia, id est, eadem relatio, eadémque hypostasis, cui inest illa proprietas. Et ex hoc adiuuatur illud quod superiùs diximus, scilicet cùm dicitur Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus, non tantùm illæ proprietates significantur, vt cùm dicitur paternitas, filiatio: sed etiam hypostasis cum suis proprietatibus.

Aug. c. 2.

Qualiter intelligenda sint præmissa verba August. Dist. 5.

Quomodo dicatur sapientia genita, vel nata, & an secundùm relationem, an secũdùm substãtiam? Dist. 27. lit. C.

Quòd imago aliquando dicitur secundùm essentiam.

G.

ILlud etiam sciri oportet, quia cùm suprà dictum sit imaginem relatiuè dici de Filio, sicut verbum, vel Filius, interdum tamen reperitur secundùm substantiam dici: vnde Augustinus libro de fide ad Petrum dicit, quòd vna est sanctæ Trinitatis essentialiter diuinitas & imago, ad quam factus est homo. Hilarius etiam 5. *lib. de Trinit.* ait. [Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Vna est enim ad quam homo creatus est species.] Ex his verbis ostenditur, quòd imago aliquando essentiæ intelligentiam facit: & tunc ad se dicitur, & non relatiuè.

Dist. 27.

Aug. c. 1.

Non longè à principio libri.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ingenitum *ſit proprietas ipſius Patris?*

Alenſis 1.*part.quaſt.*63.*membr.*1.*&* 3.D.Thom.1.*part.quaſt.*33.*art.*4.*& hîc quaſt.*1.*art.*1 D.Bonauent. *hîc quaſt.*1.*art.*2.*&* 3. Richard.*art.*2.*quaſt.*1.2.Capreol. *quaſt.* 1. *art.* 1. Ducand. *quaſt.*1. Suarez 1.*part.*3. *lib*.8.*cap.*2.*& lib.*5.*cap.*10. Mayron.*hîc.*

1. CIRCA iſtam diſtinctionem vigeſimam octauam, in qua Magiſter agit de proprietatibus conſtitutiuis, tria quæruntur.

Argum. 1. Primò quæro, Vtrùm *ingenitum* ſit proprietas ipſius Patris? Quòd non; primò ſic: Nulla proprietas dicitur formaliter de eſſentia. Hoc probatur per rationem, quia tunc ipſa diſtingueretur. Patet etiam exemplo, ſicut eſſentia non dicitur formaliter generans, nec genita; ſpirans, nec ſpirata; ſed eſſentia, vt videtur, eſt formaliter ingenita: ergo *ingenitum* non eſt proprietas alicuius perſonæ. Spiritus ſanctus etiam eſt ingenitus formaliter, vt probabo: ergo eſſe ingenitum non eſt proprietas Patris. Probatio aſſumpti, quia eſſentia non eſt genita: ergo eſt
Scot. 2. *Peri. q.*2. 3.4.*&* 5. non genita. Conſequentia patet per Philoſophum 2. *Perihermenias*, quia affirmatiua de prædicato infinito, ſequitur ad negatiuam de prædicato finito, & è conuerſo cum conſtantia ſubiecti: & vlteriùs; ergo eſt ingenita. Hæc conſequentia probatur per Auguſtinum 5. *de Trinit. cap.*7. qui dicit, quòd idem eſt *ingenitum*, & *non genitum.* Conſimiliter argui poteſt de Spiritu ſancto, ſi non eſt genitus: ergo eſt non genitus: & vltrà, igitur eſt ingenitus.

Argum. 2. Præterea, omnis proprietas perſonalis eſt relatiua, quia quidquid ad ſe dicitur commune eſt tribus, ex 5. *de Trinit.* ingenitum autem non dicit relationem, vt probabo: ergo, &c. Probatio minoris, quia ſi ſic: igitur omne ingenitum eſt relatum. Hæc etiam eſt vera; *omne genitum eſt relatum:* hanc conuerto per contrapoſitionem: ergo omne non relatum eſt non genitum. Tunc arguo, omne non genitum eſt relatum: omne non relatum eſt non genitum: ergo omne non relatum eſt relatum: concluſio impoſſibilis; ergo aliqua præmiſſarum: non iſta, quæ ſequitur ex vera per conuerſionem per contrapoſitionem; ergo alia.

Argum. 3. Item, ſi innaſcibilitas eſſet proprietas Patris: ergo inſpirabilitas eſſet notio Patris, & Filij: & ita eſſent ſex notiones, quod negatur communiter.

Argum. 4. Præterea, Ambroſius 4. *de Spiritu ſancto*, noluit vti hoc nomine *ingenito*, ſicut Magiſter dicit in litera.

Ratio oppo. Oppoſitum, Auguſtinus ad Oroſium 2. *Non duos eſſe ingenitos certa fides declarat.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm innaſcibilitas *ſit proprietas conſtitutiua primæ perſonæ in diuinis?*

Alenſis 1.*part.quaſt.*68. *membr.*3. D. Thom.1. *part.quaſt.* 32. *art.* 2. D. Bonauent. *hîc quaſt.*2.*& diſt.*27. *quaſt.*2. Richard. *hîc art.*2.*quaſt.*1.*&* 2.

2. *Argum.*1. SECVNDÒ quæritur, Vtrùm *innaſcibilitas* ſit proprietas conſtitutiua primæ perſonæ in diuinis? Quòd ſic. Damaſcenus lib.1.cap. 2. *omnia ſunt vnum præter ingenerationem, generationem, & proceſſionem.* conſtat quòd non excludit omnes proprietates perſonales, quia tunc in Patre non eſſet aliqua proprietas, niſi innaſcibilitas: igitur excludit omnia alia in ratione proprietatis perſonalis conſtitutiuæ: ergo vult omnes iſtas, & ſolas eſſe tales relationes: igitur ingeneratio eſt proprietas conſtitutiua perſonæ.

Ratio ad oppoſit. Oppoſitum, ſicut ſecunda perſona ſe habet ad filiationem, ſic prima perſona ad paternitatem: ſed filiatione conſtituitur ſecunda perſona: ergo & paternitate prima.

Ad primam quæſtionem dico, quòd duo ſunt videnda. Primò, qualiter *ingenitum* ſoli Patri conueniat: & ſecundò, quomodo poſſit eſſe proprietas, cùm videatur tantùm negationem importare.

SCHO

SCHOLIVM.

Pro resolutione prima quæstionis explicat tres acceptiones geniti. *Significat enim primò & propriè productum per generationem. Secundò, extensiuè communicatum. Tertiò, quomodocunque productum. Explicat etiam, occasione ly* in, *triplicem priuatiouem. Prima est respectu subiecti apti secundùm omnes circunstantias. Secunda est subiecti absolutè apti secundùm se, sed non quoad aliquam circunstantiam, vt cæcitas in catulo ante nonum diem. Tertia est subiecti apti non secundùm speciem, sed secundùm genus, vt cæcitas in talpa, irrationale in boue. Explicat deinde negationem duplicem. Altera est extra genus, vt* non ens; *alia intra genus, & non differt à priuatione secundùm genus. His positis, resoluit* ingenitum *secundùm vsum Sanctorum, esse negationem, vel priuationem secundùm genus,* geniti *tertio modo sumpti, quod idem est, ac improductum, & hoc sensu est proprietas Patris.*

QVantùm ad primum [a] dico quòd omnis dictio composita ex aliquo multiplici, & particula priuatiua est dupliciter multiplex: tum ex multiplicitate affirmationis oppositæ: tum ex multiplicitate priuationis, sicut patet per Philosophum 5. *Metaph. cap. de Potentia*, vbi impotentiam distinguit secundùm multiplicitatem potentiæ, & præter hoc secundùm multiplicitatem priuationis, quæ ponitur *cap. de Priuatione, eodem* 5. & ita hoc nomen *ingenitum* est multiplex, & multiplicitate eius, quod est *genitum*, & multiplicitate particulæ priuatiuæ. Text. 17. Text. 27.

Quantùm, ad primum [b] *genitum* dicitur propriè productum per generationem, vt primus terminus: extendendo autem *genitum*, dicitur genitum communicatum per generationem, quod est terminus formalis generationis, sicut dicit Hilarius quòd *nihil nisi natum habet Filius.* Tertio modo extenditur *genitum* ad productum, siue ad præexigens generationem, licèt ipsum in se non sit terminus generationis, nec primus, nec formalis. 3.

Priuatio [c] etiam licèt multipliciter possit distingui, in priuationem propriè dictam, puta, quando aliquid caret eo, quod natum est habere, & quando, & vt oportet, &c. Et in priuationem communiter dictam, scilicet quando aliquid caret illo, quod natum est habere, non tamen secundùm conditiones prædictas: & adhuc communiùs quando caret illo, quod ipsum natum est habere, non secundùm se, sed secundùm genus. Sicut talpa dicitur cæca, quia visio, quâ priuatur per cæcitatem, non repugnat animali secundùm genus, licèt repugnet talpæ secundùm se: & isto modo, tantò generaliùs aliquid diceretur priuatum, quantò habitus, cuius est priuatio, natus est competere communiori conuenienti ipsi priuato, puta communiùs diceretur priuatum aliquid, quod non haberet illud, quod natum est sibi competere secundùm rationem corporis, quàm cui natum esset competere secundùm rationem corporis animati: & adhuc communiùs, quod natum esset habere secundùm rationem substantiæ, quàm quod natum esset habere secundùm rationem corporis: & communissimè, si natum esset habere illud secundùm rationem entis. Exemplum primi, si lapis dicitur esse inanimatus, & priuari animâ, hoc est, quia conuenit sibi secundùm rationem corporis, cuius animatum est differentia. Exemplum secundi, sicut Angelus dicitur incorporeus. Exemplum tertij, sicut omnis creatura dicitur imperfecta, non quia nata sit habere omnem perfectionem in suo genere: sed quia habere omnem perfectionem, non repugnat enti, quia vni soli enti conuenit esse simpliciter perfectum. *5. Metaph. text. 27. & 10. Metaph. text. 19. Priuatio ex Phil describitur, & diuiditur. Talpa priuata est visu secùndum genus.*

Negatio etiam [d] distinguitur per negationem extra genus, quæ contradicit affirmationi simpliciter; & ista vera est de quolibet, de quo falsa est affirmatio, siue de ente, siue de non ente. Alia est negatio in genere, & ista præsupponit naturam generis de qua dicatur: & ista potest intelligi multipliciter, secundùm multiplex genus communius, & minùs commune. 4. *1. Poster. t. com.* 10. *Negatio extra genus est negatio alicuius transcendētis, vt non ens, negatio intra genus, vt non animal.*

Ad propositum [e] igitur loquendo de multiplicitate importata per hanc particulam, *in*, licèt fiat altercatio, vtrùm importet negationem in genere, vel priuationem: tamen videtur quòd idem sit in proposito, accipiendo negationem secundùm genus communissimè, si natum est habere illud: & priuationem secundùm genus communissimè, quia negatio in apto nato, est priuatio secundùm Philosophum 4. *Metaph.* ita quòd nihil addit priuatio vltra negationem, nisi quòd requirit naturam aptam in qua sit: igitur negatio in genere, quocunque modo accipiatur genus, cùm sit in apto nato aliquo modo, licèt non secundùm se apto, ipsa erit priuatio aliquo modo secundùm genus, licèt non propriè in tali, secundùm quòd tale. Text. 4.

Et si obiicias contra hoc [f], quia nulla est priuatio in diuinis, quia priuatum est imperfectum. 5.

Respon

Respondeo, quòd hoc concludit de priuatione secundùm rationem propriam subiecti priuati. Si enim ipsum carens aliquo, natum esset secundùm se habere illud, imperfectum esset: sed si natum sit secundùm rationem generis, non autem secundùm se habere illud, non esset imperfectum, licèt careret ipso. Quod autem hoc modo multæ priuationes accipiantur in creaturis, patet non solùm per illud Philosophi de talpa, sed etiam per communem diuisionem communis in habitum,& priuationem: sicut animal in rationale, & in irrationale. Irrationale quidem dicit priuationem in boue, non eius, quod natum est haberi in boue secundùm speciem, sed eius, quod natum est haberi in eo, secundùm quòd est animal. Genus quidem quasi commune habitui, & priuationi, est illud, cui conuenit aptitudo ad vtrumque.

Irrationale est priuatio secundum genus in bruto.

In proposito autem extendendo illud, quod est genus, siue intelligamus pro priuatione, siue negatione secundùm genus (per quæ ambo idem intelligo) possumus accipere quasi genus hîc quod est commune ad tres personas, vt persona,siue subsistens; & tunc dicamus Patrem priuari aliquo, secundùm genus, vel quòd in Patre dicatur negatio aliqua secundùm genus alicuius quod natum est competere, non tantùm enti, sed supposito, quod est commune Patri, & Filio, & tunc hoc nomen *ingenitus* [g] poterit ad propositum quadrupliciter accipi. Vno modo propriissimè prout significat carentiam propriam eius, quod importatur per hoc nomen *genitum*, vt scilicet primi producti per generationem: & hoc modo non est in diuinis, quia ibi nihil caret eo, quod sibi natum est inesse. Secundo modo prout significat communiter carentiam eius, quod significatur propriè per *genitum*: & tunc connotat subsistens, siue personam, & significat carentiam *geniti* propriè sumpti: & hoc modo videtur competere de virtute sermonis, Patri, & Spiritui sancto, quorum vterque est subsistens, & non est genitus: non sic conuenit essentiæ, quia ipsa, licèt sit ens, & non genita, non tamen est per se subsistens, & persona. Tertio modo, vt dicit carentiam secundùm genus: & hoc geniti secundo modo sumpti, scilicet pro communicato per generationem, & hoc modo essentia non dicitur ingenerabilis, remouendo aptitudinem ad communicationem: sed vt in Patre potest dici non communicata, & ita ingenita: si hoc modo sumatur *ingenitum*. Quarto modo significat carentiam secundùm genus geniti communissimè sumpti, & tunc idem est *ingenitum*, quod subsistens non productum, & hoc modo accipitur à Sanctis, ita quòd idem est *ingenitum* in diuinis, quod *improductum* propriè dictum. Quod patet per Augustinum 15. de Trinit. cap. 26. *Pater enim solus non est ab alio, ideò solus appellatur ingenitus*, & idem vult ad Orosium secundo. Dico igitur, quòd *ingenitum* secundùm vsum Sanctorum, prout scilicet significat negationem geniti communissimè sumpti, scilicet producti, connotando subsistens in natura diuina, sic conuenit soli Patri, sicut patet per auctoritatem Augustini iam præallegatam.

Ingenitum potest significare quadruplicem priuationem.

Ingenitũ *secundùm Sanctos idẽ quod* improductũ *connotando subsistens.*

COMMENTARIVS.

1. a *QVantùm ad primum dico*, quòd Aristoteles 5. *Metaph. text. comm.* 17. assignat multiplicitatem potentiæ. Primò in abstracto. Secundò in concreto. Nam potentia primò accipitur pro potentia actiua, siue transmutatiua. Secundò, pro potentia passiua, qua aliquid natum est transmutari. Tertiò, pro potentia benefaciendi, siue benè agendi. Nam differunt agere, & benè agere. Quartò, pro potentia, quâ aliquid est potens resistere: sicut patet de corpore forti, quod est potens resistere infirmitatibus. In concreto applicatu: & sicut *potentia*, siue potens his quatuor modis accipitur, ita *impotens*, vt est priuatio potentiæ potest accipi his quatuor modis.

Dicit ergo Doctor quòd dictio composita ex aliquo multiplici, & particula priuatiua: sicut *impotentia*, quæ componitur ex potentia, & priuatione, est dupliciter multiplex: patet, quia *potentia* accipitur quadrupliciter: & similiter *impotentia*, siue priuatio illa quadrupliciter, & tunc applica ad *ingenitum*. Nam quot modis potest accipi *genitum*, tot & *ingenitum*.

Genitum tripliciter.

b *Quantùm ad primum*, &c. Hîc dicit Doctor quòd *genitum* potest capi tripliciter. Primò, pro termino adæquato generationis propriæ sumpto: & sic Filius propriè dicitur genitus in diuinis. Secundò, pro termino formali communicato per generationem: & sic essentia diuina potest dici genita, quod idem est quòd communicata. Tertiò, prout est terminus adæquatus alicuius productionis: & sic productum potest dici genitum, & hoc modo Spiritus sanctus, vt est terminus adæquatus productionis, potest dici genitus.

c *Priuatio etiam*, &c. Hîc dicit Doctor quòd priuatio potest capi tripliciter. Vno modo vt est negatio in subiecto apto nato secundùm omnes circunstantias requisitas: vt puta in tempore determinato, & huiusmodi. Secundò, vt est negatio in subiecto apta nato, sed non secundùm omnes circunstantias: vt puta ante tempus determinatum. Et sic catulus ante nouem dies, hoc modo potest dici cæcus. Tertio modo, vt est negatio in subiecto apto nato, non secundùm se, id est, secundùm naturam propriam, sed secundùm genus, cui priuatio & habitus possunt inesse: vt patet de talpa, & hæc priuatio secundùm genus habet gradus secundùm magis & minùs commune: & sic intelligit Doctor, & ponit exempla clara.

Priuatio triplex.

d *Negatio etiam distinguitur.* Negatio propriè extra genus est propria negatio *esse*, sicut *non ens*,

& assit

& affirmatio extra genus erit ipsum ens: negatio verò in genere est illa, quæ determinat sibi aliquod subiectum: sicut cùm dico, Homo est non asinus. ly, *non asinus*, est negatio in genere. Nam supponit affirmationem in genere, puta hominem esse rationalem, & huiusmodi: & hæc negatio in genere habet gradus secundùm magis & minùs commune, &c.

e *Ad propositum igitur loquendo.* Vult Doctor quòd loquendo de negatione, & de priuatione in genere, quòd sint simpliciter idem: intelligendo tamen sic, quòd negatio in genere non dicatur de illo secundùm rationem propriam: nam cùm dico, homo non est asinus. Si accipiatur illa negatio pro priuatione secundùm naturam hominis, hæc est falsa. Nam sensus est quòd homo secundùm naturam propriam esset aptus natus esse asinus. Si verò accipiatur secundùm genus: puta secundùm naturam animalis, quod est commune homini, & asino, sic non differunt: quia homini vt animal, non repugnat quòd sit asinus: & hoc est quod dicit.

3. f *Et si obiicias contra*, &c. Hoc clarum est: & dicit quòd etiam in diuinis potest esse priuatio aliqua secundùm naturam alicuius communis, vt patet. Nam ingenitum potest competere Patri, vt est negatio in subiecto apto nato, & hoc secundùm hoc commune, quod est *persona*: & tunc hoc est verum quòd Patri in diuinis non repugnat generari, non vt Pater est, sed vt persona: quia personæ vt persona, non repugnat generari: quia si sic, tunc cuilibet repugnaret: & sic persona Filij non posset generari: sicut animali vt animal, repugnat quòd sit lapis, ita cuilibet animali repugnabit.

Patri in diuinis non repugnat generari.

g *Et tunc hoc nomen* ingenitum, *poterit ad propositum quadrupliciter accipi.* Primò propriissimè: & sic important carentiam *geniti* propriè sumpti: & hoc secundùm naturam propriam? & hoc modo non est ingenitum in diuinis: quia quod est aptum natum generari secundùm naturam propriam est ibi actu genitum. Secundò, accipitur *ingenitum* vt dicit carentiam *geniti* propriè sumpti connotando subsistens, siue personam in communi: & sic Pater dicitur ingenitus: & Spiritus sanctus. Quod potest dupliciter intelligi. Vno modo, quòd sit ibi negatio secundùm genus quod est *persona*: & sic est negatio in subiecto apto nato secundùm rationem personæ in communi. Vel vt est negatio huius, quod dico *genitum*: non in subiecto apto nato secundùm rationē personæ in communi, sed vt est negatio huius, quod dico *genitum*: non in subiecto apto nato secundùm naturam illius subiecti: & sic Pater potest dici ingenitus, id est, nullo modo genitus: sicut homo dicitur non lapis. Hoc idem dico de Spiritu sancto, & sic essentia diuina non potest dici ingenita, quia licèt ibi sit negatio ingeniti, non tamen illa negatio connotat personam, siue subsistens in natura: patet, quia essentia diuina non est persona. Tertiò, vt dicit negationem termini formalis communicati per generationem; & sic essentia diuina non dicitur ingenerabilis, vt ly *ingenerabile* remouet aptitudinem ad communicari: sed benè vt in Patre potest dici ingenita. Quartò, accipitur *ingenitum* vt dicit negationem producti: & sic Pater est ingenitus, siue improductus. Quod potest dupliciter intelligi: vel secundùm genus personæ: & sic illa negatio erit in subiecto apto nato secundùm genus personæ. Vel secundùm naturam propriam patris: & sic Pater, vt Pater, est simpliciter improductus, & repugnat sibi posse produci. Et hoc modo debet intelligi quòd *ingenitum* est proprietas Patris, accipiendo *ingenitum* pro improducto: & hoc secundùm naturam ipsius Patris; non autem secundùm commune, quod est *persona* communis tribus: quia vt sic, etiam Filius potest dici improductus, vt persona: quia personæ vt persona, non repugnat, sibi esse improductum: quia tunc cuilibet repugnaret, vt dixi suprà.

SCHOLIVM.

D. Bonauentura, vt soluat ingenitum esse dignitatem, quia aliàs non videtur esse proprietas personæ, dicit quòd connotat positiuum, scilicet fontalem plenitudinem in Patre, id est, duplicem fœcunditatem. Hanc refutat Doctor tribus rationibus, & resoluit sufficere ad personalem proprietatem quòd non sit indignitas, vel si contendatur quasi de voce, dicitur quòd dignitas est in prima persona, negare productorem, sicuti est in secunda habere genitorem, & soluit argumenta. Ad primum, negat sequi, essentia non est genita, ergo est non genita. Quia in consequente, ly non, *dicit negationem geniti in persona, quæ est negatio intra genus, & in antecedente vniuersaliter negatur, genitum de essentia sicut de chimæra, & si sic sumeretur in consequente, sequela teneret. At non sic sumitur, sed hoc sensu est non genita, cui tamen secundùm genus, conuenit gigni. Ad tertium admittit, & benè, inspirabilitatem esse notionem Patris, & Filij, quod optimè explicat & tuetur: nec curanda est futilis quorundam recentiorum contra hoc censura. Vide Repert. hîc q. fin.*

DE secundo articulo dicunt aliqui, quòd cùm *ingenitum* dicat tantùm priuationem in genere, vel tantùm negationem, & per consequens ex ratione sua formali non dicit aliquam dignitatem, nec aliquid ad dignitatem pertinens; & nihil possit poni proprietas personæ diuinæ, nisi sit aliquid pertinens ad dignitatem: ergo oportet quòd *ingenitum* connotet aliquod positiuum, ratione cuius connotati sit proprietas: hoc autem positiuum ponitur ab eis esse fontalis plenitudo, quæ est in solo Patre, in quo est omnis fœcunditas tam ad intrà, quàm ad extrà. 6.

S. Bonauen. lib. 1. d. 27. q. 2. & dist. 28. q. 1.

Sed contra illud arguitur primò, quia ista fontalis plenitudo non intelligitur ad extrà, quia talis fœcunditas est communis tribus, sed ad intrà non est in Patre nisi duplex fœcunditas, scilicet ad generandum, & spirandum: hæc autem fœcunditas non est aliquid

Arg. contra D. Bonau. Ingenitum non conno-

tare fontalem plenitudinem. aliquid vnum positiuum in Patre, nisi essentia: essentiam autem non connotat, vt propter hoc dicatur esse proprietas Patris. Quòd autem ista fontalis plenitudo non sit aliqua positiua relatio vna in Patre, patet, quia tunc in Patre essent tres relationes positiuæ, scilicet generatio actiua, spiratio actiua, & illa relatio, quam circumloquimur per hoc, quod est *fontalis plenitudo fœcunditatis*, licèt sit innominata, & tunc essent quinque notiones: quod non conceditur communiter, saltem non conceduntur in Patre tres proprietates positiuæ relatiuæ.

Præterea, *ingenitum* non videtur connotare illam fontalem plenitudinem, quia non primam fœcunditatem, quia secundùm Augustinum de Trinit. cap. 6. *Etsi Pater Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum.* Igitur ingenitum potest præcedere generationem actiuam: multò magis etiam non connotat secundam fœcunditatem, quia si, per impossibile, non posset esse productio per modum voluntatis, adhuc tamen esset status in generatione ad aliquam personam ingenitam sub propria ratione: ergo videtur quòd illa fontalis plenitudo, quæ nihil dicit nisi duplicem fœcunditatem, non potest connotari per hoc quod est *ingenitum*.

Tertiò, quia ratio eorum non videtur valere, quia si proprietas personalis diceret dignitatem simpliciter: igitur alia persona quæ non habet illam, non haberet omnem dignitatem simpliciter, quod est inconueniens.

ADDITIO. *Aliter dicitur, quòd hoc positiuum est esse à se, & hæc dicitur esse intentio Richardi, & quòd esse à se, est aliquid proprium positiuum circumlocutum per* ingenitum, *& præcedit relationem ad Filium: quia enim aliquid est à se, ideò oportet secundùm Richardum quòd ab ipso sit omne* esse, *& omne* existere.

Contrà, esse à se, si est positiuum, & absolutum, erit commune tribus, aut relatiuum: & non ad prius, quia non est nisi negatio relationis ad prius: igitur erit ad Filium, & ita etiam à se. Vel dicit habitudinem ad filiationem, si est positiuum, vel si dicit habitudinem ad præcedens, erit negatio relationis, & ita negatio est ingenitum: ergo non est proprium positiuum illius.

7. *Ad proprietatem personalem non requiritur quòd sit dignitas.* Ideò videtur dicendum, quòd *ingenitum* sub propria ratione sua, vt significat non habere genitorem, est proprietas Patris, & sufficienter importat dignitatem, id est, non indignitatem. Hoc enim sufficit ad personalem proprietatem, quòd non sit indignitas, sicut & personalia in diuinis, non dicuntur esse imperfectiones: non tamen perfectiones simpliciter, id est, vniuersaliter in quolibet melius ipsum quàm non ipsum.

Et si omnino fiat altercatio, quòd omnino oportet proprietatem dicere dignitatem, non absolutam, sed personalem; potest dici, quòd *ingenitum*, inquantùm negat habere genitorem, dicit dignitatem personalem primæ personæ in diuinis. Quia sicut dignitas est in secunda persona habere principium originans, ita est dignitas in prima persona non habere: & tamen ista dignitas non oportet quòd sit dignitas formaliter alicuius positiui proprij connotati per hoc, quod est *ingenitum*. Vnde negatio potest dici esse dignitatis in aliquo, pro quanto indignitatis esset, si opposita affirmatio poneretur in eo, sicut dignitas est in Rege non esse ribaldum.

ADDITIO. *Henric. 52. & in prol.* *Nota, quòd sicut relationes positiuæ fundantur in essentia ex natura rei, sic & ista negatiua. Ex natura enim essentiæ est, quòd in aliqua persona sit ratio, quâ ipsa non sit ab alia. Et sic substratum ipsius relationis, non est nisi essentia diuina, vt sit sensus; ingenitus, id est, habens diuinam essentiam, non ab alio. Ex se enim habere dignitatem, & à nullo principatiuè, est liberè habere, sicut rex regnat, ideò vt sic est dignitatis: negatio enim præcisè, vt negatio, non importat dignitatem, nisi ex hoc, quòd circa talem affirmationem fundatur: vnde habere dignitatem ab alio simpliciter, non est dignitatis; sed solùm ratione modi notabilis habendi, scilicet per generationem, & spirationem. Propter hoc dicitur, quòd ingenitum strictè, scilicet non productum per generationem, non dicit dignitatem, sed ingenitum, vt est negatio, & non vt conuenit Spiritui sancto, sed tantùm Patri sic, vt dicit simpliciter nullo modo esse ab alio.*

Ad secundum ibi, inspiratum non dicit dignitatem, quia spiratum dicit, ideò non est sexta notio, & exponitur ibi ad tertium ingenitum. Consideratur enim vno modo simpliciter, & secundùm se: alio modo, vt consideratur circa talem naturam. Primo modo substratum non est nisi essentia: ita quòd si esset hypostasis in essentia sine proprietate, esset ingenita. Secundo modo aliquid est substratum negationi eius tripliciter, vel scilicet vt in quo fundatur in primo, vel secundo, vt cuius est notificat respectus substantiæ solius formaliter, in quo fundatur, non tamen nisi vt est sub proprietate Patris.

Contrà, meliùs diceretur ad argumentum, quòd dignitatem importat respectu fundamenti tantùm: nec sequitur quòd non dicit dignitatem propriam, quia essentia est indifferens ad plures dignitates personales, quas ponit 15. *de Trinit.*

Confirma-

Confirmatur, quia vbi ad prius est habitudo positiua, prius est quàm ad post eius: igitur & negatiua, & hoc est, quod dicitur, quòd ratio primi præcedit ordine ad posterius, & nunquam alicubi absolutum prius est relatiuo: ingenitum secundùm se potest competere supposito absoluto, si esset.

Ad argumenta [h] huius quæstionis. Ad primum, nego minorem. Cùm probatur per Philosophum *secundo Perihermenias*; dico quòd illa consequentia Philosophi tenet per virtutem primi principij, huius, scilicet *A quocunque remouetur vnum contradictoriorum, de eodem dicitur reliquum*, vt sic autem non potest concludi affirmatiua de prædicato infinito sequi ad negatiuam de prædicato finito, nisi vbi illud prædicatum infinitum significat negationem extra genus contradictoriam affirmationi: quia negatio in genere non contradicit affirmationi, & tunc non sequitur: non est genitum, ergo est non genitum, nisi in negatione extra genus, & hoc modo *non genitum* non conuertitur cum *ingenito*, licèt conuertatur in accipiendo *non genitum* prout dicit negationem in genere, quomodo intelligit Augustinus. 8. *Ad arg. 1. quæst. superioris.* Affirmatiua de prædicato infinito, sequitur ex negatiua de definito, *explicatur.*

Ad secundum concedo, quòd nulla proprietas personæ, secundùm viam communem, dicit aliquid ad se: nec tamen oportet omnem proprietatem dicere relationem positiuè: sed sufficit quòd vel positiuè, vel negatiuè. Si enim relatio sit personalis, & propria alicuius personæ, negatio etiam relationis erit personalis propria alij personæ: & ita non ad se, neque communis tribus. & hoc modo, scilicet negatiuè, *ingenitum* dicit relationem, sicut patet per Augustinum 5. *de Trin. cap.* 8. & tunc ista est falsa, omne non genitum est relatum, & tamen non sequitur; ergo *non genitum* dicit aliquid ad se: sed sequitur, quòd vel dicat aliquid ad se, vel negationem propriæ relationis, siue relationem negatiuè, & sic conceditur conclusio, quòd omne non relatum, sit relatum positiuè, vel negatiuè. *Ad 2.* Ingenitũ *an sit relatum?*

Ad tertium dicitur quòd *inspirabile* non dicit aliquam dignitatem, sicut dicit *ingenitum*: & ita non est notio. Sed hoc videtur esse falsum in se, quia æqualis dignitatis est in Patre, & Filio, non spirari, sicut in Patre non generari. & etiam ad propositum non videtur valere, quia non videtur necessarium ad proprietatem, siue ad notionem dicere propriè dignitatem. Aliter potest dici, quòd ingenitum dicit non productum, sicut expositum est in primo articulo solutionis: & hoc modo inspirabile, quia continetur in eo, non est alia notio ab eo: sequitur enim non productum, ergo non spiratum: & non è conuerso: ergo non est alia notio. 9. *Ad 3.*

Contrà, ingeneratio est tantùm in Patre; inspiratio autem est in Patre, & Filio: ergo hæc notio non est illa. Sed si ista consequentia sit concedenda, erunt sex notiones, nisi alia ratio assignetur, quare inspiratio non sit notio. Et si videatur absurdum ponere sex notiones, quia communiter non ponuntur tot, posset dici, quòd locus ab auctoritate non tenet negatiuè. Tempore autem Ambrosij non videntur fuisse vsitatæ tres notiones in Patre, quia noluit hoc nomine *ingenitum* vti, tempore etiam Anselmi non videntur fuisse vsitatæ duæ notiones positiuæ in Patre, quia non vtitur ipse *vi spiratiua*, sed pro illa accipit dignitatem communem Patri, & Filio, & si tunc à principio fuerunt tantùm notæ tres proprietates notionales, scilicet paternitas, filiatio & spiratio, & hoc ex verbo Saluatoris in Euangelio, & Ioannis in Canonica sua, *cap.* 1. tamen postea per inuestigationem, innotuerunt aliæ notiones, & proprietates, quæ priùs erant in se, licèt non priùs notæ. & ita sicut posteriores concesserunt plures notiones, quàm priores, non tamen priores eas negauerunt, licèt non eas dixerint: ita non videtur inconueniens de posterioribus ad illos Doctores ponere tales notiones, dum tamen possint concludere illas ex dictis priorum. *Quære in Reportatis d. præsen. q. finali.* *Mat. vlt.* *Sex notiones admittendæ.*

Ad vltimum de Ambrosio patet per Magistrum, quòd illud vocabulum, *ingenitus*, non erat tempore suo ita notum, vel ita necessarium ad expressionem fidei, quòd oporteret omnem Catholicum eo vti. & primam personam illa proprietate exprimere erat occasio simplicibus fidelibus erroris, quia videtur dicere aliquid ad se, quia non ita manifestè importat relationem, sicut importat *genitum*: & ideò securum, & cautum erat simplicibus fidelibus, non vti illo vocabulo propter hæreticos malignantes, licèt hoc vocabulum in se propriè, & primò competat Patri. *Ad 4.*

COMMENTARIVS.

1. *Essentia diuina non est genita.*

h *AD argumenta huius quæstionis.* Sunt aliqua notanda in ista responsione. Primò, posset faciliter solui ista ratio sic: quòd essentia diuina non est genita, accipiendo *genitum* pro termino adæquato generationis, vt productionis. Et vltrà accipiendo *non genitum*, vt connotat personam subsistentem aptam natam generari, saltem secundùm genus, vt patet suprà. Doctor tamen negat istam minorem, scilicet quòd essentia diuina sit non genita, &c. Benè negat vt, ly *non genitum*

genitum dicit priuationem, vel negationem naturæ geniti in subiecto apto nato.

8. *Singulare dictum.* Et nota singulare dictum in ista litera: *à negatione de prædicato finito, ad affirmationem de prædicato infinito, non tenet, nisi in virtute primi principij,* scilicet quòd contradictoria non possunt verificari de eodem: vt cùm dico, Franciscus non est iustus, ergo Franciscus est non iustus. Si enim in prima negaretur iustitia à Francisco, & in secunda affirmaretur, tunc contradictoria verificarentur de eodem, scilicet *iustum*, & *non iustum*. Et addit Doctor quòd debet intelligi de negatione extra genus, non de negatione in genere. Nam negatio extra genus, quod est *non esse* propriè contradicit affirmationi, quod est *esse*. negatio verò in genere non contradicit affirmationi extra genus, quod est *esse*. Nam cùm dico, *Franciscus non est iustus*. negatur ibi & *iustus*, & *esse*, siue, ly, *est*. Cùm verò dico, *Franciscus est non iustus*. illa negatio negat tantùm *iustum*, & sic non contradicit affirmationi. Cùm dico, *est non iustus*. Si ergo debet valere illa consequétia, oportet quòd ly *non iustus* sit negatio extra genus, scilicet quòd neget, & ly *iustum*, & ly *est*, sicut, & prima: quod est singulare notabile. Hoc modo dico in proposito. Nam non sequitur: essentia diuina non est genita: ergo essentia diuina est non genita; & si non sequitur hoc, multò minùs nec hoc: ergo essentia diuina est ingenita.

Nota de negatione in genere & extra genus.

i *Ad secundum concedo.* Hîc nota tantùm vnum, scilicet quòd negatio de se non est absoluta, neque respectiua, cùm nihil sit. Posset tamen dici absoluta quando opponitur affirmationi absolutè: vt cùm dico, homo non est asinus, quæ opponitur affirmationi: puta asino. Aliquando respectiua, quando opponitur affirmationi respectiuæ, sicut ingenitum opponitur genito. Cætera patent. 9. *Negatio de se non est absoluta.*

SCHOLIVM.

Ad secundam quæstionem, quædam sententia videtur tenere, quòd ingenitum, vel innascibile constituit personam Patris, pro qua ponit Doctor varias rationes, sed eam refutat primò, quia nulla negatio, cuiusmodi est ingenitum, est incommunicabilis, quia nec vna, nec indiuisa. Secundò omnis negatio conuenit ratione alicuius affirmationis, de quo Scotus sup. d.2. q.7.n.38 & d.23 n.4. Tertiò, non vniformiter se haberet Pater cum secunda & tertia personis, quæ constituuntur per positiua, nec tres essent æquè perfectæ. Sed istæ rationes non probant personam creatam non constitui negatione, de quo Scot.3 d.1. qu.1. ad 2. pro 2. opinione, vbi notat ad personam diuinam triplicem negationem requiri, scilicet actualis, aptitudinalis, & possibilis dependentiæ, sed duæ primæ ad personam creatam sufficiunt, & conueniunt ratione ipsius naturæ limitatæ Vide Leuchetum hîc, qui putat secundùm Scotum personam creatam constitui positiuo, explicans varia eius loca ad propositum.

10 *Vide in Reportatis & in quodl. q. 4. copiosè hæc.* Ad quæstionem secundam [k] videtur posse dici, quòd sic, hoc modo intelligendo. Essentia enim diuina antequam intelligatur communicata per productionem, videtur in aliquo intelligi non communicata actu, vt in prima persona propter primitatem eius: non quidem non communicabilis, quia non est non communicabilis: sed non actu communicata, quia non videtur posse communicari alicui quasi passiuè, nisi præhabeatur in aliquo non communicata sibi quasi passiuè, & hoc modo in isto primo signo in quo tantùm intelligitur essentia in aliquo, & ista negatio non communicata actu, videtur haberi intellectus alicuius incommunicabilis. Si enim essentia, vt non communicata actu, non esset incommunicabilis; igitur ipsa (vt non communicata) posset esse in pluribus, & tunc possent esse plures ingeniti, & plures primæ personæ, in quibus æquè primò esset essentia, & non esset eius status in aliquo primo. Sed si habetur aliquis incommunicabilis subsistens in natura diuina, tunc habetur persona prima: ergo ante omnem intellectum proprietatis positiuæ intelligendo solam essentiam, & ingenitum, hoc est, non communicatum per generationem, habetur aliquis subsistens incommunicabilis in natura diuina, qui est ingenitus, accipiendo *ingenitum* propriè sicut potest accipi in diuinis.

11 Confirmatur ista opinio per Augustinum 5. de Trinit. cap. 6. vbi vult, quòd *si pater non genuisset, nihil eum prohiberet dici ingenitum:* ergo potest intelligi aliquis ingenitus, non intelligendo ipsum generasse: intelligendo autem ingenitum, intelligitur suppositum incommunicabile subsistens: ergo videtur, quòd priùs constituitur ibi persona per ingenitum, quàm per aliquam proprietatem positiuam.

Prætereà [l] in omni ordine essentiali negatio ordinis ad prius, videtur immediatiùs consequi ipsum primum, quàm ordo eius ad secundum, quia illa negatio videtur immediatè sequi ipsum inquantùm tale: igitur similiter in ordine personarum, priùs conuenit primæ personæ negatio ordinis ad priorem, quàm ordo ad secundam personam, ergo priùs intelligitur ingenita, quàm generans, & in illo priori intelligitur persona incommunicabilis in natura diuina. ergo.

Prætereà, si, secundùm imaginationem Philosophorum, non esset in diuinis nisi vnum suppositum absolutum, constitueretur per essentiam absque proprietate positiua: & si aliqua concurreret, non esset nisi illa negatiua, quæ esset, *non esse ab alio*; ergo videtur,

videtur, quòd cùm origo posita in diuinis, nihil auferat ipsi essentiæ, nec etiam huic proprietati negatiuæ, *non esse ab alio*: ergo per ipsam poterit modò aliqua persona constitui.

Et si obiiciatur, quomodo sola negatio poterit constituere personam diuinam? 12.

Respondetur, quòd persona includit essentiam diuinam, quæ est communicabilis, & cum hoc aliquid quod est incommunicabile: per hoc quòd habet naturam in se, habet in se omnem perfectionem positiuam, quæ potest poni in ipsa: per negationem autem cointellectam, potest habere rationem incommunicabilis, & hoc maximè si incommunicabilitas non dicit nisi aliquam negationem in genere.

Contra istam viam [m] arguitur sic; Nulla negatio est de se incommunicabilis, quia sicut non est de se vna, neque indiuisibilis aliquâ indiuisione, sic non est de se *hac*, & incommunicabilis, sed tantùm per affirmationem, cui primò repugnat diuidi: & per hoc negationi conuenit non diuidi. & ideò negationi non conuenit primò non diuidi, sed consequenter. Ita etiam videtur de incommunicabili, quia communicari non repugnat negationi de se, sed tantùm per aliquam affirmationem, cui primò conuenit talis incommunicabilitas: ergo negatio non erit prima ratio incommunicabilitatis.

Omnis proprietas personalis est primò, & per se incōmunicabilis.

Præterea, Nulla negatio [n] est propria alicui subiecto, nisi per aliquam affirmationem propriam ei, quam sequitur talis negatio: ergo primæ personæ non est propria ista negatio, *non esse ab alio*, nisi quia eidem propria est aliqua affirmatio prior, quam cōsequitur ista negatio; ista affirmatio prior non potest esse essentia: ergo aliqua proprietas positiua.

Præterea, si prima persona sit incommunicabilis formaliter negatione, & secunda est incommunicabilis relatione positiuâ, scilicet filiatione, & tertia similiter spiratione passiua: ergo non vniformiter se habent istæ personæ in ratione personalitatis, neque sunt æquè positiuæ personæ: neque æquè perfectæ, inquantùm personæ: quia non est æquè perfecta personalitas negatiua, & proprietas aliqua positiua. Istæ rationes licèt fortè non conuincerent aduersarium, quin possent solui; tamen quia non videtur probabile personam primam constitui solâ negatione formaliter, vel negatione formaliter esse personam, ideò potest concedi conclusio istarum rationum.

Ad argumentum [o] in oppositum dico sicut dictum est *dist. 26.* quòd ly *præter*, non excludit aliqua personalia, sed excludit essentialia: & includit in proprietate inclusa omne personale illius personę. Vnde, & in ingeneratione includitur tam paternitas, quàm spiratio actiua, vt est in Patre, & omnia personalia quæ conueniunt Patri. Quod etiam probatur per eum alibi, vbi nominat paternitatem, filiationem, & processionem: ergo non intendebat in primo loco solas illas tres esse proprietates personales, nec etiam intendebat illas tres constitutiuas esse personales: sed per illas intendebat omnes alias, & quòd omnia essentialia, quæ excluduntur per ly *præter*, sunt vnum in tribus. 13.

Ad arg. q. 2. præsentis.

Ad argumenta [p] pro opinione prima, quando arguitur per Augustinum de prioritate ingeniti ad paternitatem; Respondeo, aliquando priuatio non connotat affirmationem, & tamen nunquam inest formaliter priuatio, vt propria, nisi priuato insit formaliter talis positio. Exemplum, *cæcus* non connotat nisi oculum, qui est commune subiectum cæcitatis, & visionis: & tamen nunquam inest oculo per solam rationem oculi, sed per aliquam aliam entitatem positiuam, quam consequitur ista priuatio, puta per talem mixtionem in oculo, cum qua non possit stare visio. Ita potest dici hîc, quòd licèt ingenitum non connotet nisi aliquam personam subsistentem in essentia diuina; tamen ista affirmatio non est tota ratio inhærentiæ huius negationis, quæ est ingenitum: sed oportet in re aliam proprietatem positiuam aliquo modo præcedere ingenitum, per quam insit, licèt non connotetur per ingenitum tanquam aliquod proprium subiectum. & secundùm hoc, dictum Augustini debet intelligi, quòd *ingenitum* (quantùm est de se per rationem ingeniti,) non connotat Patrem: non tamen potest inesse propriè in re, nisi affirmatio ista, vel aliqua alia absoluta, vel relatiua sit quasi ratio inhærentiæ eius. 14.

Ad 1. arg.

Ingenitum ratione positiui conuenit patri.

Ad secundum dicitur, quòd ista propositio est vera de primo in ordine, quod est ad se, cuius scilicet *esse* non est esse ad secundum: ita non est in ordine personarum habētium eandem naturam vt in proposito: quia hîc primam personam esse, est ordo eius ad secundam, & ideò ordo ad secundam quasi præcedit negationem principij, sicut constitutiuum formale alicuius entis positiui, præcedit in eo negationem alicuius entis sibi repugnantis.

Ad 2.

Ad tertium dico, quòd si esset ita secundùm imaginationem Philosophorum gentilium, tunc essentia diuina esset determinata ex se ad hanc subsistentiam, & constitueret hanc, non per aliquam negationem, sed seipsâ secundùm eos, quia esset omnino determinata ad hanc: sicut in creaturis hæc natura est omnino limitata ad hoc suppositum. Nunc autem ponendo ibi esse originem, oportet essentiam non esse omnino determi- 15.

Si in Deo vna tãtum esset persona, ipsa natura de se persona esset sicut in creatis Scot. 3. d. 1. q. 1. a. 3.

natam ad vnam personam; & ideò non constitueret per se aliquam personam. Et cùm dicitur ponere originem, nihil aufert essentiæ, nec illi, quod per se constituitur; verum est quòd nihil aufert: sed ponit oppositum illius hypothesis, propter quam essentia de se constitueret personam; scilicet determinationem essentiæ ad vnicam subsistentiam. quæ hypothesis auferret essentiæ perfectionem, quia videretur ponere limitationem. Sed oppositum illius hypothesis ponens originem, non aufert perfectionem: aufert tamen modum incompossibilem constitutiuum personæ, qui esset verus ex hypothesi.

COMMENTARIVS.

5. *D. Bon. lib. 1. sent. dist. 27. qu 2. & dist 27 q. 1. dist. 13. qu. 1.*

k AD *quæstionem secundam videtur posse dici.* Ista opinio, quæ non est Doctoris, dicit in sententia, quòd *ingenitum*, vt dicit negationem verè producti, constituit primam personam in *esse* personali: & probat supponendo primò, quòd essentia sit alicui actu communicata: nam actu communicatur Filio per generationem, & Spiritui sancto per spirationem: non Filio præexistenti: sed sic dicitur communicari, vt Filius habet *esse* perfectionale per istam: vt declaratum fuit suprà *dist. 5. quæst. 2. dubio quarto.* Secundò supponit quòd ipsa essentia est in aliquo, actu non communicata: hoc est, non est in illo, per aliquam productionem, & sic est in Patre ex semetipsa. Tertiò supponit quòd generatio actiua; & paternitas sunt idem, & sunt in persona Patris per respectum ad Filium: & sic paternitas & generatio actiua præsupponunt ipsam personam primam: & sic non constituunt ipsam in *esse* personali: ergo aliquid priùs illis constituet personam Patris, & illud tale videtur esse *ingenitum.* Et sic constitutum ex essentia diuina & negatione huius quod est *esse productum*, constituitur prima persona, & hoc est quod dicit ista opinio in sententia. Et confirmatur per Augustinum, quia si Pater non genuisset, adhuc esset ingenitus: & sic ingenitum priùs inest, quàm generatio actiua, siue paternitas.

l *Præterea, in omni ordine essentiali.* Dicit quòd si *A* sit productum à *B.* & ipsum *A* producat *C*, *A* priùs habet respectum ad *B*, quàm ad ipsum *C*, patet: quia ipsum *A* priùs intelligitur habere *esse* à *B* quàm intelligatur producere *C*: sicut ergo affirmatio respectus *A* ad *B* est prior affirmatione respectus *A* ad *C*, sic si *A* non esset productum, prior esset respectus, siue negatio ad non producens, quàm respectus ipsius *A* ad productum: ergo cùm Pater non sit productus, siue persona Patris non sit producta: priùs habet negationem ad non producens, quàm habeat respectum ad Filium productum: ergo in tali priori erit persona Patris prior respectu ad Filium: & sic erit verè constituta ex essentia, & tali negatione, quæ est non esse producta.

6. m *Contra istam viam.* Quia hæc via dicit quòd vltimum constitutiuum primi suppositi in diuinis est negatio modo exposito. Doctor contra hoc arguit. Primò, quia constituens aliquid in esse personali est simpliciter incommunicabile, vt conceditur ab omnibus: sed negatio aliqua ex sua ratione non est incommunicabilis: quia nec de se est vna, vel plures: & si aliqua dicatur incommunicabilis, hoc erit propter aliquod positiuum in illa. Exemplum: *Non finitum* est negatio finitatis, vt soli Deo competit: & si sic dicitur incommunicabilis creaturæ, hoc non erit ratione negationis, quòd scilicet competat soli Deo: sed propter aliquod positiuum, quòd tantùm competit Deo, puta infinita perfectio. Similiter dicimus quòd indiuiduum signatum, puta hæc albedo, est incommunicabilis vt *quod.* Hæc negatio, puta *non communicari vt quod*, dicitur hoc modo incommunicabilis: non ratione sui, sed ratione hæcceitatis: quæ est ratio formalis, vt hæc albedo sit incommunicabilis vt *quod.* Si ergo negatio aliqua non potest dici incommunicabilis vt *quo*, & vt *quod*, nisi propter aliquod positiuum, quod est ratio incommunicabilitatis vt *quo*, & vt *quod.* Cùm ergo *ingenitum* dicat negationem geniti, illa negatio, si est incommunicabilis, erit propter aliquod positiuum: detur illud. Si essentia, hoc non: quia essentia de se est communicabilis tribus: si aliqua proprietas incommunicabilis, siue sit absoluta, siue respectiua, habetur propositum, quòd negatio illa non constituet personam: quia non inest, nisi personæ constitutæ. Alia argumenta sequentia clara sunt. *Negatio non constituit personam.*

Sed oritur mihi difficultas. Ex quo enim negatio non est sua ratione formali incommunicabili, nec vt *quo*, nec vt *quod*, & sic non est ratio constituendi aliquid in *esse* suppositi, vel personali: quomodo persona creata constituitur in *esse* personali, vel suppositali per negationem? Ideò quidam vult deducere Doctorem ad cõtradictionem dicens, Doctor suprà *d. 2. d. 23.* dicit quòd suppositum creatum dicit tantùm negationem duplicis communicabilitatis vt *quo* & *quod:* & in tertio expresse *d. 1. q. 1.* dicit quòd suppositum dicit negationem duplicis dependentiæ, actualis & aptitudinalis: in Quodlibetis in quæstione, quâ quæritur, an Angelus possit informare materiam: in quarto & in secundo & alibi. Et hîc dicit quòd negatio ex se non est incommunicabilis, nisi propter aliquod positiuum: ergo si ista duplex negatio inerit supposito, & non sit à se incommunicabilis: ergo inerit sibi propter aliquod incommunicabile positiuum, quod erit ratio communicabilitatis vt *quo* & vt *quod*: ergo suppositum creatum constituitur in *esse* per aliquod positiuum: ergo contradicit sibi.

n *Præterea.* Hîc dicit in secundo argumento quòd negatio non potest esse propria alicui, nisi propter aliquod positiuum proprium in illo: sicut negatio finitatis non potest esse propria Deo, nisi per aliquod positiuum in ipso proprium sibi. Hoc idem Doctor in *dist. 3. quæst. 1.* & ex intentione, *dist. 23. primi*, hoc idem *& in tertio dist. 1. quæst. 1.* & expresse in Quodlibetis: ergo si negatio duplicis communicabilitatis, vel duplicis dependentiæ actualis, & aptitudinalis erit propria alicui supposito: hoc erit propter aliquod positiuum in illo, non propter naturam: cùm illa sit communis; non propter hecceitatem: cùm illa sit communicabilis vt *quo*, vt patet à Doctore *dist. 2. dist. 26. primi in tertio, dist. 1. quæst. 1. & in quodlibetis, & quæst. præallegata, & alibi*: ergo erit propria propter

propter aliquod aliud positiuum quod erit proprium illi, quod erit ratio incommunicabilitatis, vt *quo*, & vt *quod*.

Respondeo quòd si Doctor determinatè, & assertiuè diceret personam creatam constitui in *esse* personali per solam negationem, & ex alia parte diceret quòd negatio quælibet ex sua ratione est incommunicabilis, esset difficile soluere quin sibi contradiceret. Potest tamen dici quòd negatio est duplex. Quædam extra genus, & quædam in genere, quæ determinat sibi aliquod subiectum, & illa posset constituere. Sic intelligendo quòd negatio duplicis communicabilitatis tantùm competat indiuiduo de genere Substantiæ: & sic in eodem instanti, quo ponitur tale indiuiduum, de necessitate oritur negatio duplicis communicabilitatis, & hoc semper sibi inest, nisi præueniatur ab alio supposito, vt patet de indiuiduo naturæ humanæ personato in Verbo diuino, de quo in 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. Et sic talis negatio posset dici ibi propria ex se: quia consequitur talem naturam sic indiuiduatam: hæc autem negatio non competit albedini singulari: quia ipsâ positâ non sequitur huiusmodi negatio.

Negatio duplex.

Dicerem ergo quòd talis negatio inest propter aliquod positiuum: & illud positiuum est singulare, non quodlibet, sed singulare prædicamenti Substantiæ. Cùm dicis, illud singulare est ex se communicabile. Concedo. Cùm infers: ergo non est ratio quare insit sibi talis negatio. Negatur: quia dico quòd est talis naturæ, sic quòd ipso posito, & non præuento ab alio, statim inest talis negatio, quæ non inerit alteri singulari: vt patet de albedine singulari.

Secundò, dico quòd secundùm Doctorē fortè non esset inconueniens dicere negationem aliquam esse ex se incommunicabilem: & posset elici ab ipso suprà *dist.* 22. & alibi.

Tertiò dico (sustinendo quæ suprà dixi in argumentando: quòd persona creata constituatur in *esse* personali per aliquod positiuum) quod erit ratio incommunicabilitatis vt *quo* & vt *quod*: & sic talis negatio diceretur incommunicabilis propter huiusmodi positiuum: nec habeo pro inconuenienti.

9. Si dicatur, Doctor dicit contrarium. Dico quòd hoc non inuenio à Doctore assertiuè: tantùm enim dicit, suprà *dist.* 2. *dist.* 23. quòd suppositum dicit negationem duplicis communicabilitatis, &c. & in 3. dicit *dist.* 1. *quæst.* 1. quòd suppositum dicit negationem duplicis dependentiæ, vt suprà dixi.

Obiectio. Si dicatur, contrà. Nam Doctor in 3. *vbi suprà*, facit differentiam inter personam diuinam, & creatam: quia diuina dicit aliquod positiuum, creata verò non: & *in* 1. *dist.* 26. dicit expresè quòd suppositum, vel ratio suppositalis, non dicitur actus in creatura, cùm dicat negationem.

Responsio. Respondeo quòd licèt Doctor *vbi suprà* asserat personam diuinam constitui per positiuum, & creatam non: hæc fortè dicit non ad intentionem propriam. Nam ipse in 1. *dist.* 26. dicit quòd ratio suppositalis, siue sit ratio negatiua, siue positiua, adhuc non erit actus dans *esse*, &c. Posset autem dici, quòd aliud est de persona diuina, & aliud de creata propter maximas difficultates. Videtur enim valde difficile quòd persona diuina sit tantùm essentia, & aliqua negatio. Ideò ad fugiendum hanc difficultatem asserit ipsam constitui per positiuum: non negando tamen expresè personam creatam non constitui per positiuum.

Si dicatur; si ratio suppositalis dicit aliquod positiuum, ergo potuit assumi à Verbo: vt patet à Doctore *in* 3. hoc autem est falsum: quia suppositum expresè dicit negationem duplicis communicabilitatis. *Alia obiectio.*

Si dicatur quòd non assumpsit illud positiuum: licèt hoc Doctor neget: vltra hoc sequitur quòd non assumpsit totam naturam humanam, & omnem perfectionem humanam: & vltrà, si nunc naturam humanam assumptam dimitteret, quæro in quo suppositaretur? aut in positiuo, quod priùs habuit? aut in alio? Si primo modo, videtur inconueniens. Nam tunc oporteret illud conseruare. Etiam esset dubium, in quo possit constitui, quod esset difficile soluere. Si in alio: ergo primum non pertinebit ad *esse* naturæ.

Dico sine assertione, & saluo semper meliori iudicio, sustinendo quòd ratio suppositalis dicat aliquod positiuum, quòd illud non fuit assumptum: quia in eodem instanti quo natura singularis fuit assumpta à Verbo, si non fuisset assumpta, esset suppositata in illo positiuo: quia tunc ex natura rei ortum fuisset tale positiuum in tali natura. Cùm dicitur, quòd tunc non assumpsisset omnem perfectionem naturæ humanæ. Negatur, & dico tunc, quòd huiusmodi positiuum esset tantùm actus personalis, & nullo modo perficiens naturam, vt patet à Doctore *in primo dist.* 5. *quæst.* 2. *dist.* 20. Et cùm dicitur: Si verbum nunc dimitteret naturam humanam, in quo suppositaretur; dico, quòd in eodem instanti, quo natura fuisset dimissa, statim oriretur in ipsa huiusmodi positiuum, & hoc ex natura rei: nec oporteret dicere quòd de nouo crearetur illud positiuum, quia etiam positâ nunc albedine, statim ex natura rei oritur relatio. Hæc quæ dixi magis disputatiuè, quàm assertiuè dixi, licèt nullam contradictionem inueniam, nec ex se, nec in Doctore: sustinendo tamen ea quæ dixi, multa alia essent hîc dicenda, sed breuitatis causa transeo. Et sic oportet te publicè confiteri, Scotum sibi non contradicere: imò fateri, vel teipsum ignorare, vel proteruire, quod non est signum docti viri, &c. *Nota.* 1. *Solutio.*

o *Ad argumentum in oppositum.* Solutio ista patet hîc ex glossa superiori in 26. *distinct.* in soluendo auctoritatem Damasceni, quam videas ibi.

p *Ad argumenta pro opinione.* Nota hîc vnum dictum, scilicet quòd aliud est priuationem connotare aliquod subiectum: & aliud est ipsam præexigere aliquod positiuum in subiecto: quo positiuo in subiecto non existente, talis priuatio non inerit, vt patet. Nam cæcitas connotat oculum, quod est subiectum visionis, & cæcitatis: non tamen potest inesse oculo, nisi propter aliquod positiuum repugnans visioni: vt puta dispositio præuia visioni. Sic in proposito: licèt *ingenitum* connotet aliquam personam: non tamen potest inesse alicui personæ, nisi propter aliquod positiuum, quod repugnet genito, siue generari. Et nota hanc solutionem quia singularis est. Cætera patent. *Solutio singularis.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm prima persona constituatur in esse personali aliquâ relatione positiuâ ad secundam personam?

D.Bonauent. 1. *dist.* 26. *quæst.* 3. D.Thom. 1. *part. quæst.* 40. *art.* 2. *&* 4. Capreol. *supr. dist.* 26. *quæst.* 1. *art.* 2. Durand. 1. *dist.* 26. *quæst.* 1. *num.* 17. *& dist.* 27. *quæst.* 1. Gabr. 1. *dist.* 26. *quæst.* 1 *art.* 3. *dub.* 4. Richard. *d.* 26. *art.* 4. *quæst.* 1. Henric. *quodlib.* 9. *quæst.* 1. *&* 3. Suarez 1. *part. tract.* 3. *lib.* 7. *cap.* 6. *&* 7. Scot. *quodlib.* 4. *art.* 2.

1. *Argum.* 1. VLTIMÒ [a] hîc quæro. Vtrùm prima persona constituatur in *esse* personali aliquâ relatione positiuâ ad secundam personam? Quòd non, arguitur primò, quia prima persona præintelligitur in *esse* personali antequam gignat: (agere enim suppositi est:) igitur præintelligitur esse suppositum etiam antequam agat: si autem constitueretur relatione ad secundam personam, cointelligeretur cum ipsa existente secundam personam esse, & per consequens secunda persona cointelligeretur esse antequam prima gigneret: & ita secunda persona non esset terminus illius generationis.

Confirmatio. Confirmatur ratio, quia quæcunque sunt simul naturâ quocunque vnum est prius, & alterum: relatiua sunt simul naturâ: ergo si prima persona formaliter constituitur in *esse* personali per relationem ad secundam, quocunque prima persona prior est in *esse* personali, eo & secunda: sed generatione (quæ est actio primæ personæ) videtur prima persona *esse* prior in esse personali: igitur & secunda, & vt priùs, tunc non erit terminus formalis generationis.

Argum. 2. Prætereà, in omni ordine primum videtur esse absolutissimum, sicut apparet procedendo in quibuscunque ordinibus: ergo ita erit in ordine personarum quòd prima erit absolutissima, & ita non constituetur per relationem ad secundam.

Ratio ad opposit. Contrà. Prima persona non constituitur in *esse* personali Deitate, quia non est incommunicabilis: nec spiratione actiuâ, quia communis est sibi, & Filio, nec innascibilitate, ex quæstione præcedente: ergo per viam diuisionis aliquâ relatione positiuâ ad secundam personam.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. a VLtimo hîc quæro, &c. Quoniam hanc quæstionem non tam commentatus est Lychetus, quàm significauit non indigere commento; & nonnulla tamen maioris claritatis causa superaddi possunt, paulò accuratiùs explicanda videbatur. *Summa huius quæstionis.* Summatim autem continet quæstio, primò duo argumenta pro parte negatiua, & vnum pro affirmatiua. Secundò, tres sententias D. Thomæ, D. Bonauenturæ & Henrici, cum suis impugnationibus. Tertiò, sententiam Ioannis de Ripa asserentis personas constitui per absoluta, & consequenter personam Patris non constitui per relationem; cuius impugnationem remittit Doctor ad distinctionem 26. vbi probabilem eam sentit. Quartò, propriam Doctoris sententiam, supposita communiori sententia de constitutione personarum per relationes: in qua explicanda duo valde notanda explicat. Primò, quomodo cum hac communi sententia possit stare prioritas Patris respectu Filij, cùm sint, quatenus personæ, correlatiui secundùm hanc sententiam, & correlatiua debeant esse simul natura. Secundò, quomodo essentia determinatur ad primam subsistentiam. Quintò denique, solutionem argumentorum principalium.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ est, quòd relatio paternitatis, vt proprietas est, præcedit generationem, vt relatio sequitur eam, & vt proprietas constituit, & vt sic, Filius non est simul cum Patre. Hanc refutat Scotus, primò, illa proprietas necessariò est ad se, vel ad alterum. Si primum, persona erit absoluta. Si secundum, ergo erit relatio. Secundò, iuxta hoc esset in Deo ordo, quod ipse negat.

Sententia D. Bonauenturæ, quòd relatio constituit quæ origo est. Hanc reijcit Doctor, quia ergo non est forma permanens, sed via, quasi præcedens secundam, & præsupponens primam personam, admittit tamen quòd constituit & distinguit personam principiatiuè, de quo supr. d. 26. in 3. opin. rationes contra seq. opinionem, impugnant etiam has opiniones.

2. *D. Thom. 1. p. q. 40. art. 4.* HIc communiter [b] conceditur pars affirmatiua quæstionis, sed propter difficultatem primi argumenti distinguitur de ipsa relatione constituente primam personam. Vno modo, quòd ipsa potest considerari vt proprietas, vel vt relatio. Vt proprietas præcedit

præcedit generationem, vt relatio sequitur, & tunc secundùm quòd constituit primam personam, non oportet secundam simul esse cum prima, licèt vt est relatio quasi consequens generationem, oportet secundam simul esse cum ea.

Contra istud. Proprietas vt proprietas est aliqua entitas, alioquin non constitúeret aliquod ens: aut igitur entitas ad se, aut ad alterum, aut neutrum: entitatem enim aliquam esse singularem, quæ nec sit entitas ad se, nec ad aliud, non videtur esse intelligibile: ergo oportet quòd ista entitas formaliter, vel sit ad se, & tunc constituit personam absolutam: vel ad alteram, & tunc vt proprietas erit relatio, & tunc non euadetur difficultas, licèt alia ratio sit considerandi eam, vt proprietas, & vt relatio. *Inter absolutum, & relatiuum non datur existens medium.*

Et confirmari potest ratio per exemplum, quia etsi albedo posit considerari, vt albedo, vel vt qualitas: etsi consideratur, vt albedo, hoc est, secundùm propriam rationem specificam suam; si autem vt qualitas, hoc est, secundùm rationem imperfecti sui generis: tamen quidquid constituitur albedine, vt albedo est, non constituitur aliquâ entitate, quæ non sit qualitas: quia albedo etiam, vt albedo, includit essentialiter qualitatem, & est essentialiter qualitas: ita quòd albedo non potest constitue: e album, vel aliquid in *esse* albo, nisi etiam constituat in *esse* qualitatiuo. Ita videtur in proposito de proprietate relatiua sic, & sic consideratâ.

Præterea, iste dicit alibi, quòd in diuinis non potest esse ordo, quia nec essentiæ ad relationes, nec relationum inter se; quia relatiua sunt simul naturâ. Quòd si proprietas possit considerari eo modo, quo non esset relatio, & hoc modo non oportet quòd haberet correlatiuum simul naturâ; argumentum eorum non valeret. *D.Tho.1. p.q.42.a.3. & alibi.*

3. Aliter distinguitur de relatione [c], vt relatio est, & vt origo est: & ponitur quòd constituat vt origo, non autem vt relatio: quia ratio originis aliquo modo præcedit, & in ea quasi fundatur relatio. Prima autem persona constituitur per primam originem ibi per quam distinguitur. *D.Bon. lib. 1.d.26.q.3.*

Contra hoc obiicitur: quia origo, vt origo, non est propria forma, nec personæ, in qua est, nec personæ, ad quam est, sed est quasi via: & tunc neque primæ personæ est forma, sed quasi præsupponit eam: nihil autem constituit aliquid in aliquo *esse*, nisi inquantùm est forma eius. Si tamen ista via intelligitur de *distinguere*, quasi principiatiuè alicuius correspondentis causæ effectiuæ in creaturis, sicut expositum est *dist. 26.* & non per modum principij formalis: tunc ista positio posset habere veritatem, nec hoc argumentum esset contra eam.

COMMENTARIVS.

2. SVPPLEM. PONCII. *Persona constituitur per relationes.*

b HIc *communiter conceditur*, &c. Communior sententia tam antiquorum, quàm recentiorum est, quamlibet personam diuinam, & primò constitui, & primò distingui inter se inuicem per relationes reales; verbi gratiâ, per paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam, propter authoritates Patrum, & Conciliorum, de quibus in prædicta dist. 26. fusè agitur. Quæ sententia specialem difficultatem habet de persona Patris, quia videtur quòd quælibet persona constitui debeat in *esse* personæ, & suppositi, antequam intelligatur, aut sit potens proximè aliquid realiter producere: ergo prima persona non potest constitui per productionem realem, nec consequenter per paternitatem, quæ vel est ipsamet productio Filij, vel præsupponit productionem Filij. Propter hanc autem difficultatem authores huius communis sententiæ in varias abiêre vel sententias, vel modos loquendi; ex quibus hîc proponitur sententia S.Thomæ dicentis, relationem, quâ constituitur prima persona, posse considerari vt proprietas, & vt relatio. Si consideretur primo modo, consideratur vt præcedens generationem. Si secundo modo, consideratur vt sequens generationem. Vnde quia prima persona debet intelligi constituta, antequam intelligatur generare, propterea relatio habet constituere ipsum, vt consideratur tanquàm proprietas, non vt consideratur tanquam relatio. Vnde etiam præterea non debet prima persona, vt intelligatur constituta per relationem, vt proprietas est, intelligi, aut esse simul cum Filio, licèt si intelligatur vt affecta relatione, quatenus relatio est, debeat necessariò esse, & intelligi cum Filio. *Sententia D. Thomæ.*

Caietanus ad maiorem explicationem huius sententiæ addit relationem constitutiuam primæ personæ posse considerari, vel vt conceptam, vel vt exercitam. Consideratur vt concepta, quando non consideratur sub expresso conceptu paternitatis, nec vt exercet munus relationis, & sic formaliter constituit primam personam; consideratur vt exercita, vt consideratur sub conceptu expresso paternitatis, & vt exercet rationem relationis, seu vt actu refert, & sic necessariò postulat terminum, nec potest concipi, quin concipiatur terminus; vnde vt sic non constituit Patrem. *Explicatio Caietani.*

Ferrariensis 4. *contra Gentes*, *cap.26.* impugnat hanc Caietani explicationem, & secutus Capreolum 1.*dist. 26.* asserit relationem considerari posse, vt est forma hypostatica, & sic eam constituere personam; non verò illam distinguere; secundò vt est relatio, & sic eam distinguere, non verò constituere. *Explicatio Ferrariensis.*

Vasquez *disp.159.cap.5.* affirmat Patrem constitui priùs nostro modo concipiendi per notionem innascibilis, & fœcundi, priusquam intelligatur generare, aut constitui per paternitatem, & in illo conceptu non inuolui relationem, quâ relatio *Sententia Vasquez.*

relatio est,sed in conceptu, quo intelligitur prima persona generare, aut esse producens, & hoc modo exponit sententiam D.Thomæ.

3. *Reiiciuntur prædicta explicationes.* Hi omnes dicendi modi mihi omnino coincidere videntur, nec aliquid addere ad sententiam D.Thomæ, quod ipsam, aut magis claram, aut magis probabilem reddat,sed potiùs eam confundere,& multò obscuriorem facere. Et in primis distinctio Caietani de relatione,vt concepta & exercita,mihi non tam subtilis, vt Ferrariensi, quàm chimærica, & ad præsens nihil conducens videtur. *Reiicitur explicatio Caietani.* Vel enim intelligit per relationem vt conceptam, relationem vt concipitur, prout sonant ipsa verba, & sic relatio, secundùm quamcunque rationem consideratur, erit concepta, quia considerari,& concipi idem est,vt patet.Vel intelligit relationem secundùm aliquem conceptum obiectiuum perceptibilem ab intellectu; qui conceptus obiectiuus, vt sic formaliter & præcisè, non habet rationem formalem relationis.Et hoc quidem intendere videtur D.Thomas, sed nullo modo explicatur à Caietano, cùm tamen in eo explicando tota difficultas consistat; explicatur autem ab ipso S.Thoma, dum dicit quòd sit ratio secundùm quam constituit ista relatio personam: vnde meliùs & clariùs explicat rem D.Thomas,quàm Caietanus,si tamen hîc vllo modo explicet illam.

Reiicitur sententia Capreoli,& Ferrariensis. Rursus quod dicit Capreolus, & Ferrariensis relationem vt formam hypostaticam constituere, & non distinguere personam,implicat in adiecto; nam quod est constitutiuum vt sic, est distinctiuum vt sic,& quod est primò constitutiuum, est primò distinctiuum:ergo si relatio, vt forma hypostatica est, constituit, profectò vt talis distinguit. *Quod est cõstitutiuũ est distinctiuũ.* Confirmatur,quia distingui ab aliquo, non est nisi vel habere aliquid quod alterum non habet,vel esse aliquid quod alterum non sit,sed prima persona habet rationem constitutiuam sui,vt talis persona est secundùm illam rationem, secundùm quam constituitur per rationem constitutiuam, & secunda persona illam, vt sic, non habet: ergo distinguitur prima persona à secunda formaliter per rationem constitutiuam, vt constitutiua est.

Reiicitur sententia Vasquez. Denique quod ait Vasquez primam personam constitui per rationem innascibilis, & fœcundi, nihil addit maioris claritatis,quia omnes concedunt primam personam esse innascibilem, & fœcundam,&hoc haberi partim,saltem realiter à relatione paternitatis, sed controuersia est secundùm quam rationem ista relatio habeat constituere primam personam innascibilem, & fœcundam; hoc autem nullo modo explicat Vasquez.

Itaque ex his concludendum,nulla meliori ratione,aut clariori explicari hanc primam sententiam D.Thomæ, quàm ab ipsomet, & alios, vt verum dicant,sic explicari debere,vt ipse rem explicat, ita vt potiùs ipse eos explicet, quàm explicetur ab illis; quo fit vt si ipsius sententia impugnetur vt iacet, ipsorum etiam explicationes,si sensum aliquem habeant,impugnentur.

4. *Impugnatur sententia D. Thomæ.* Impugnat autem Scotus sententiam D.Thomæ, quatenus ab ipsomet explicatur, dicente quòd relatio constituat vt forma hypostatica, seu proprietas,non vt relatio.Impugnat,inquam, hãc sententiam, primò,quia quando concipimus illam relationem, vt est forma hypostatica, aut proprietas, concipimus illam vt entitatem aliquam singularem positiuam, quia nihil potest concipi vt ratio sufficiens constitutiua per se primò personæ diuinæ,nisi ratio positiua singularis; si enim non esset positiuum, non per se primò competeret naturæ diuinæ, sed ratione alicuius positiui,& si non esset singulare,non esset incommunicabile, nec consequenter constitueret personam incommunicabilem:ergo non potest concipi relatio vt forma hypostatica, seu constitutiua hypostasis, seu personæ, quin concipiatur vt forma positiua singularis. Tunc sic:omnis forma positiua singularis secundùm quamcunque rationem,secundùm quam vt sic concipitur,debet esse formaliter, aut relatiua,aut absoluta, quia licèt possit dari aliquis conceptus positiuus vniuersalis abstrahens ab absoluto, & respectiuo, vt conceptus entis vt sic, qui non est absolutus, cùm comprehendat sub se relationes; nec respectiuus, cùm comprehendat sub se absolutas entitates; tamen non potest esse vllus conceptus positiuus singularis, qui non sit formaliter absolutus,aut respectiuus;eo enim ipso,quo est singularis,non debet posse coniungi alij formalitati, à qua haberet formaliter esse respectiuus,& consequenter si vt sic singularis est, non sit respectiuus ex se, debet esse absolutus, quia esse absolutum non est aliud,quàm esse entitatem, cui repugnat esse respectiuum: ergo relatio concepta vt proprietas, aut forma hypostatica, debet necessariò concipi vt absoluta,aut respectiua:sed non vt absoluta,quia hoc esset contra communem sententiam tenentem, quòd personæ constituantur per absoluta formaliter: ergo debet concipi vt relatio,& consequenter constituit vt relatio, & manet adhuc difficultas illa,propter quam excogitauit D.Thomas distinctionem illam paternitatis, quatenus relatio, & quatenus forma hypostatica est, nec ad eam difficultatem tollendam iuuat illa distinctio. Hoc autem idem argumentum potest similiter vrgeri contra sententiam Caietani,Ferrariensis,& Vasquez, quomodocumque intelligantur. *Nullus conceptus singularis abstrahit ab absoluto,& respectiuo.*

Confirmat Scotus, quia licèt albedo possit considerari secundùm propriam suam rationem specificam, quæ primò & per se vocatur nomine *albedinis*, & secundùm etiam rationem suam genericam Qualitatis, in qua cum aliis coloribus conuenit; tamen non potest dici quòd aliquid constituatur albedine, quod non constituatur qualitate, quia ratio qualitatis intrinsecè, & essentialiter includitur in albedine: ergo quandoquidem ratio relatiui,& relationis intrinsecè, & essentialiter includitur in illa entitate obiectiua, quæ concipitur constituere personam,dici debet necessariò quòd constituat personam vt relatio est;non quidem vt relatio vt sic,sed vt relatio talis, sicut nec albedo constituit vt qualitas vt sic, sed vt talis qualitas. 5.

Vis enim huius confirmationis magis patebit, si aduertamus, quòd possimus habere aliquem conceptum de albedine, sine eo quòd consideremus ipsam formaliter vt qualitas est, vt certum videtur: consideramus enim ipsam, vt est forma disgregatiua visus,& consequenter vt albedo,sine eo quòd cognoscamus actu ad quod Prædicamentum pertineat,& consequenter sine eo quòd consideremus ipsam vt qualitas, & nihilominus non possumus dicere quin constituat vt qualitas talis: ergo quamuis possemus habere aliquem conceptum de paternitate, in quo explicitè non inuolue-

inuolueretur conceptus relationis; tamen non propterea debet dici quin constituat vt relatio.

Impugnatur secundò ad hominem. Impugnat præterea Scotus sententiam prædictam argumento ad hominem, quia S. Thomas negat esse ordinem prioritatis inter Patrem & Filium *quæst.4.art.3.* & hoc ideò, quia Pater & Filius, verbi gratiâ, sunt simul naturâ: quandoquidem sunt correlatiua: sed hæc ratio nihil valeret iuxta hanc sententiam: nam si personæ constituerentur primò per relationes, non vt relationes, sed vt formæ hypostaticæ, personæ vt personæ tantùm formaliter dicerent per se primò naturam diuinam, & relationes non vt relationes, sed vt formas hypostaticas, & consequenter non essent vt personæ formaliter correlatiua, aut simul naturâ: ergo possent vt sic, habere ordinem originis, & prioritatis, ac posterioritatis, non obstante illo argumento desumpto ex simultate naturæ, quam haberent.

6. *Sententia D. Bonauẽturæ.* c *Aliter distinguitur de relatione vt relatio est,* &c. Hîc proponit secundam sententiam, quæ est D. Bonauenturæ 1. *dist.26. quæst.3.* qui distinguit relationem constitutiuam personæ in duos conceptus, originis scilicet, & relationis, & ait, eam quatenus origo, non verò quatenus relatio constituere personam.

Impugnatur per rationes præcedentes. Impugnat autem hunc dicendi modum, quatenus distinguitur à sententia D. Thomæ, argumento speciali, supponendo argumenta facta contra D. Thomam, æquè concludere contra hanc sententiam: quod patet ea applicando, & quærendo vtrùm paternitas, vt origo sit quid absolutum, vel respectiuum, & sicut suprà discursum est. *Impugnatur specialiter.* Sed supponendo hæc, argumentatur Doctor contra hanc sententiam specialiter, quia origo, vt origo, formaliter est tantùm via inter personam producentem, & personam productam: ergo non est forma propria, constitutiua formaliter vllius ex ipsis, sed potiùs præsupponit ex parte personæ producentis formam propriam constitutiuam, & est ratio, qua persona producta recipit suum *esse*, & consequenter formam constitutiuam. Probatur consequentia, quia propria forma constitutiua rei debet esse considerabilis in re, quatenus habet *esse* non solùm in *fieri*, sed in *facto esse*; impossibile enim est vt aliqua res sit in *fieri*, aut *facto esse*, sine propria sua forma, sed origo, vt origo, non potest considerari in *facto esse*, vt patet: ergo non potest esse propria forma constitutiua personæ, quæ intelligitur non solùm in *fieri*; sed etiam in *facto esse*.

Confirmatur hæc impugnatio, quia tanta est difficultas in dicendo quòd relatio, vt origo, constituat personas, ac in dicendo, quòd constituat, vt relatio: ergo ad tollendam difficultatem hanc non debet dici quòd constituat quatenus origo. Probatur Antecedens, tum quia nõ potest intelligi ipsamet origo, nisi per modum relationis, tum quia origo tam debet præsupponere suppositum constitutum, quàm relatio. Addit autem ipsemet Doctor quo sensu posset habere hæc sentẽtia aliquam veritatem; dicendo scilicet quòd si quando dicitur quòd relatio vt origo constituat personas, eásque distinguat, intelligatur per hoc quòd relatio vt origo principiatiuè constituat Filium, & Spiritum sanctum, quatenus vt sic, est productio Filij, & Spiritus sancti; non verò quatenus vt sic, esset forma propria intrinseca Filij, aut Spiritus sancti, tum vera sit ista sententia, nec in eo sensu ab ipso impugnatur, qua doctrina vtitur Suarez *lib.8. de Trinit. cap.6. num.6.* Vt hoc autem meliùs intelligatur, aduertendum quòd quemadmodum aliquid fit calefactione calidum, & calore calidum, diuerso tamen modo, quia calore fit calidum tanquam forma intrinseca constituente in *esse* tali in genere causæ formalis; calefactione autem fit calidum tanquam actione, per quam producitur in ipso calor à causa efficiente: ita etiam potest dici quòd Filius, verbi gratiâ, constituatur in *esse* Filij, non solùm productione, quâ producitur à Patre, tanquam principio productiuo, sed etiam sua propria forma intrinseca, sed diuerso tamen modo, quia ab hac habet constitui formaliter, quasi in genere causæ formalis, ab illa autem productione non nisi principiatiuè, seu tanquam ab illo, mediante quo Pater dat ipsi suum *esse* reale, producendo ipsum. *Diuerso modo fit res calida calore, & calefactione.*

SCHOLIVM.

Tertia sententia est Henrici, relationem paternitatis, vt fundatur super generatione aptitudinali, constituere primam personam. Hanc refutat Scotus. Primò, quia Pater non esset æquè perfecta persona, ac secunda, quia constitueretur per relationem potentialem, vel aptitudinalem, secunda per actualem. Secundò, contra hanc & præcedentes, non est in Patre, nisi vnica relatio in re, quæ est sub ratione actualissima: ergo sub illa constituit. Tertiò, sequeretur quòd Pater se generaret Patrem, quia secundùm eos, actione ipsius, paternitas est in essentia. Quartò, non assignant quomodo essentia determinatur ad Patrem, si ex se, non est communis aliis personis, quia si ex se determinatur ad paternitatem, vbicumque erit, habebit eam.

Quarta sententia est Ioannis de Ripis, personas constitui per absoluta, pro qua duæ ponuntur rationes, sed Doctor remittit se ad dicta de hoc, d.26. §. Tertia opinio.

Alio modo [d] dicitur, quòd sicut eadem actio potest diuersimodè intelligi, inquantùm aptitudinalis, inquantùm potentialis, inquantùm futura, inquantùm actu, & inquantùm præterita: ita relationes fundatæ super actionem possunt diuersimodè accipi, vt sit relatio fundata super generationem, quasi aliquo modo præteritam; alio modo vt quasi præsentem; alio modo super eam, vt quasi futuram; alio modo super eam, vt quasi potentialem; & vlteriùs, vt quasi aptitudinalem. Dicitur autem, quòd relatio sub prima ratione constituit primam personam: prima autem ratio est ratio aptitudinalis, quia

Hēr. quodl. 9.q.1. & 3. & in sum. Baccon. 1. d.26. q. 1. art.1. & 2. Diffusiùs, vide hanc opinionem,

& reprobationem in 4. q. quodlib. a. 2.

quia illud sequitur ad aliud, non è conuerso: ergo generatio tali modo constituit Patrem, & hoc modo significatur per hoc, quod est *generatiuitas*.

Contra istud, prima persona non constituitur proprietate habente minùs perfectè *esse* positiuum, quàm habeat proprietas constitutiua secundæ personæ: quia tunc non videretur esse æquè perfecta in *esse* personali: secunda autem persona constituitur secundùm istos, filiatione, vt filiatio est: ergo prima persona non constituitur relatione potentiali, quæ minùs perfectum *esse* habet de ratione relationis, quàm proprietas secundæ personæ; sed relatio generatiui ad generabile, quam ponunt esse primam, & constitutiuam, est relatio potentialis: ergo non constituit ita perfectam personam actualem, sicut secunda. Probatio assumpti, nullum *esse* actuale exigit ens potentiale, quia ens potentiale est minùs perfectum, quàm actuale, dummodò sint eiusdem rationis: relatio autem generatiui requirit generabile, quod dicit relationem potentialem ex parte Filij: ergo ista relatio generatiui in Patre, non est relatio actualis.

5. Præterea [e], contra istam opinionem, & contra duas præcedentes arguitur, quòd relatio si constituat ibi primam personam, hoc non est nisi secundùm quòd est in re, alioquin non constitueret personam realem: non est autem in re nisi vnica relatio personæ primæ ad secundam, nec est ibi nisi sub ratione actualissima, quomodocumque possit diuersimodè accipi: ergo sub illa ratione actualissima constituet illam primam personam, & sub ea ratione correspondet sibi relatio in secunda persona: non est autem in secunda aliquâ, nisi vt actualissima. Frustrà igitur quæritur distinctio quasi potentialis, vel aptitudinalis ibi à ratione actiui: quia ista distinctio in modis concipiendi nihil facit ad constitutiuum primæ personæ, quin prima persona semper exigat secum simul secundam: & tamen propter hanc difficultatem, scilicet ne poneretur personam primam habere simul secum secundam, quæritur ista distinctio relationum aptitudinalium, actualium, & potentialium, ne Filius ponatur præcedere generationem Patris. Eodem modo posset argui contra primam opinionem, & secundam, quia illa relatio, quomodocumque concipiatur, non est ibi, nisi vt vnica.

Quod de se est tale, vbique est tale.

Præterea, contra omnes tres opiniones arguitur, quia etsi Pater generat Filium, per hoc quòd actione Patris relatio Filij est in essentia diuina, & actione suâ secundùm istas opiniones, paternitas vt paternitas, est in essentia diuina, quia secundùm eos, paternitas vt paternitas, tunc primò est, quando filiatio est, vt filiatio, licèt priùs præcesserit aliquid, vt origo, vel generatiuitas, vel proprietas: igitur Pater ita generabit se Patrem, sicut generabit Filium: aut saltem ita erit paternitas in Patre per generationem, sicut filiatio in Filio: quod videtur absurdum.

Præterea, contra omnes opiniones alia est difficultas, quomodo essentia determinetur ad personam primam, vel proprietatem: si ex se non videtur communis aliis personis: quia quandocumque aliquid determinatur ad aliud ex se, vbicumque est, habet illud: & tunc essentia vbicumque esset, haberet personalitatem primæ personæ. Si autem ab alio determinatur, hoc videtur esse contra rationem primæ personæ, quia tunc videtur esse originata, vel aliquo modo posset ab alio poni in tali subsistentia.

COMMENTARIVS.

7. SVPPLEM. PONCII. *Sententia Henrici.*

d *Alio modo dicitur*, &c. Proponit hîc tertiam sententiam, quæ est Henrici dicentis, quòd relatio paternitatis, quæ sola est in Patre, potest considerari quatenus constituit Patrem generatiuum, hoc est, aptum generare, & quatenus constituit ipsum potentem generare, & quatenus constituit actu generantem, & quatenus constituit talem, qui habet actu Filium coëxistentem. Ex his autem omnibus considerationibus prima est secundùm quam constituit formaliter Patrem. Contra hanc sententiam vrget argumentum principale adductum contra S. Thomam, vt patet, & præterea argumentatur contra eam Doctor hîc: quia inde sequeretur Patrem constitui per relationem, secundùm imperfectiorem considerationem quàm constituitur Filius, quia secundùm Henricum, Filius constituitur in *esse* personæ per filiationem, secundùm quòd consideratur vt relatio actualis, sed relatio considerata sub ratione actuali, consideratur perfectiùs, quàm considerata sub ratione aptitudinali, aut potentiali: ergo si prima persona constituitur per generationem, vt aptitudinalis est, constituitur per relationem secundùm imperfectiorem considerationem, quàm ista consideratio, secundùm quam Filius constituitur per relationem.

Reiicitur.

Confirmatur hoc, quia relatio considerata secundùm rationem illam, secundùm quam correlatiuum eius est imperfectius, seu consideratur necessariò imperfectiùs, quàm correlatiuum istius relationis sub alia consideratione, est imperfectior, quàm eadem relatio considerata sub illa ratione. Sed correlatiuum constitutiuæ Patris in *esse* generatiui est generabile, & correlatiuum eiusdem relationis, vt constituit Patrem generantem est generatum; generatum autem vt sic, habet perfectius *esse* quàm generabile vt sic, vt patet; ergo si prima persona constituitur per paternitatem,

rem, vt facit ipsum generatiuum, constituitur per ipsam secundùm imperfectiorem considerationem, quàm si constitueretur per ipsum, vt facit ipsum generantem.

Impugnari potest præterea hæc sententia ex iis, quæ habet Doctor *quodlib.* 4. tum, quia aptitudo quæcumque Patris non est ex se incommunicabile, sed eatenus est tale, quatenus illud ratione cuius competit Patri, est incommunicabile: ergo non est proprietas constitutiua personæ, quia hæc proprietas debet esse incommunicabilis: tum, quia non magis debet supponi persona constituta ad generationem actualem, quàm ad aptitudinalem generationem: sed fundamentum Henrici ad asserendum quòd relatio vt aptitudinalis constituat Patrem, & non vt actualis est, quia ad actualem generationem præsupponitur persona constituta: ergo ipsius sententia falsò innititur fundamento, atque adeò non est tenenda.

8. *Impugnātur omnes prædictæ sententiæ simul.* e *Præterea contra istam opinionem*, &c. Hîc adducit tria argumenta contra prædictas tres opiniones D. Thomæ, D. Bonauenturæ, ac Henrici. Primum est, Propterea recurrunt hi authores ad illas distinctiones suas varias de relatione constitutiua, vt saluent quomodo prima persona non sit simul cum secunda: sed hoc non saluatur per illum recursum ad nostros modos concipiendi, quia quomodocumque nos concipimus relationem Patris, illa à parte rei est vna realis paternitatis, & constituit secundùm quòd est à parte rei, & vt sic, vel necessariò exigit secundam personam esse simul, vel non exigit, si non exigit: ergo frustrà recurritur ad diuersas considerationes eius: si exigit, ergo non tollitur à parte rei inconuenientia per recursum ad diuersas conceptiones, aut considerationes nostras.

Confirmatur hoc, quia inter paternitatem vt relatio actualis est, & vt aptitudinalis est, aut inter eam vt relatio est, ac vt proprietas hypostatica, & origo est, vel datur distinctio formalis, actualis, aut virtualis, aut rationis ratiocinatæ; qualis est inter essentiam & relationem, vel non datur, sed solummodò datur inter eas distinctio rationis ratiocinantis: si primum detur, currit optimè argumentum Scoti: nam tum relatio illa vt aptitudinalis, aut vt proprietas hypostatica, aut vt origo, vel est absoluta, vel respectiua: si absoluta, ergo vera est sententia Ioannis de Ripa, de qua infrà, contra omnes aduersarios; si respectiua, ergo manet principalis difficultas, ad quam vitandam excogitatæ sunt istæ distinctiones. Qui discursus videtur mihi conuincere. Si non detur autem talis distinctio, quæro à parte rei independenter ab omni negociatione intellectus, vel distinctione orta ex nostris conceptibus, per quid constituatur Pater in *esse* primæ personæ formaliter, & nihil potest assignari præter relationem paternitatis. Et tum rursus quæro secundùm quam rationem, & cùm à parte rei non includat plures rationes, ne quidem virtualiter distinctas, ex hypothesi præmissa, secundùm quas posset constituere primam personam, sed vnicam tantùm rationem illam talis relationis particularis, sequitur quòd omnino dicendum sit absolutè, & simpliciter, quòd relatio constituat vt relatio à parte rei: nec hoc negari posse videtur: & consequenter quòd in ordine ad tollendam difficultatem realem, quæ est à parte rei in productionibus, & constitutionibus diuinarum personarum, frustrà & inutiliter recurritur ad istas distinctiones, & varias considerationes, siue dari possint, siue non.

Secundum argumentum contra easdem tres sententias est: quia sequeretur quòd prima persona generaret, aut originaret se Patrem, sicut generat & originat Filium, sed hoc videtur valde absurdum: ergo, &c. Probatur sequela, quia eatenus generat Filium, quatenus habet actionem, aut originationem, aut proprietatem, ad quam sequitur filiatio in essentia diuina, sed secundùm illas sententias habet actionem, aut originationem, aut proprietatem, aut aliquam rationem priorem, ex cuius vi sequitur paternitas, quia nō est paternitas, nisi pro illo instanti, pro quo est filiatio; & consequenter quidquid præcedit filiationem, præcedit paternitatem, & ad quodcumque sequitur filiatio, ad illud sequitur paternitas: ergo prima persona tā generabit, ac originabit se Patrem, quàm generat Filium, aut originabit illū. 9. *Impugnatur secundò.*

Tertium argumentum contra easdem sententias est: Quomodo essentia possit habere proprietatem constitutiuam sui in *esse* primæ personæ quomodocumque consideretur ista proprietas: non enim potest determinari ad illam proprietatem ab aliquo alio, quia illud aliud, tum esset prima persona, vt patet: non etiam à seipsa, quia sic deberet habere in quocumque supposito illam proprietatem, & sic quodlibet suppositum esset prima persona, quia haberet sibi formaliter identificatam proprietatem constitutiuam primæ personæ.

Scholium ad additionem sequentem.

Additio sequēs ponens modum, quo posset dici quòd essentia diuina produceret Patrem, non quatenus essentia præcisè, sed quatenus hic Deus, ne incideretur in errorem dicentē essentiam generare, vt ipse author aduertit, est phantasia satis dissona dictis Sanctorum, & sufficienter impugnatur per primum principium, quòd nihil possit producere seipsum, aut aliquid sibi realiter identificatum: ergo cùm essentia diuina, etiam quatenus hic Deus, identificetur realiter Patri, & paternitati, non potest producere Patrem, aut paternitatem. Quod si etiam admitteretur Patrem posse produci ab essentia diuina, vt hic Deus, tum nihil impediret quo minus etiā produceret Filium, & Spiritum sanctum. Deinde non tollit hic modus loquendi difficultatem, ob quam excogitatus est; nam si essentia vt hic Deus producit ex se Patrem: ergo vbicumque est producit Patrem. Aliis multis rationibus, & authoritatibus posset impugnari hîc chimaricus loquendi modus, sed hæc breuiter aduertisse sufficit, ne quis moueatur, iis, quæ hîc dicuntur, &c.

Præterea tertiò, si determinatur ex se, quæro rationem cuius principij habet essentia in determinando se ad proprietatem primam non materiæ, ex dist. 5. non formæ, quia principiatio formæ præexigit principiationem producentis, sicut de causa formali, & efficiente: ergo essentia quasi productione se determinat, & ita prima persona erit aliquo modo producta. Nec potest dici quòd proprietas ex se determinatur, quia impossibile est qualitercumque duo esse omnino prima: sed omnis multitudo stat ad omnino primum, & vnum: illud hîc non est nisi essentia, vt est pelagus: ergo ipsi attribuetur ratio principij aliqualis respectu cuiuscunque secundi. ADDITIO.

Si

Si quis vellet dicere quòd essentia, vt hæc per se est, & sic per se agit, iuxta primum argumentùm factum dist. 7. contra Thomam, posset dicere quòd hæc essentia communicat quasi productiuè se persona prima, & in prima communicat se secunda, & in prima, & secunda, tertia. & sic tres productiones secundùm triplex principium, scilicet essentia, vt essentia, vt intellectus, vt voluntas.

Contrà, nihil producit se, igitur est distinctio inter personam primam, & essentiam.

Confirmatur ratio per auctoritatem Magistri distinct. 5. propter quam negat essentiam gignere, vel gigni: pari ratione negandum est, ab ipsa producere. Item, hæc productio non est generatio, quia Pater est ingenitus: nec spiratio, patet, nec sunt alia in diuinis. Item, actio est suppositi: ergo essentia est quartum suppositum.

Potest dici ad primum, quòd aliquid producti benè potest producere totum, quando illud aliquid est priùs per se ens, & habens in virtute reliquum quod concurrit cum ipso in composito. Exemplum, non est in creaturis in productione substantiali, quia ibi non praest nisi materia, quæ non habet virtualiter formam: sed benè est exemplum in productione accidentali, vbicumque subiectum habet actiuè accidens, ipsum subiectum producit compositum illud, sicut aqua priùs calefacta, & postea sibi derelicta producit aquam frigidam. Ita diceretur hîc, quòd essentia per se ens in illo primo signo quando relatio pullulat, producit se in persona relatiua, vel magis propriè communicat se illi.

Ad formam, conceditur antecedens, prout sc*, refert præcisè, idem: & sic consequens, quod est distinctio, hîc non est omnimoda identitas essentiæ ad personam relatiuam, quia ipsa includit aliquid præter essentiam.*

Ad secundum, hîc potest dici, quòd productio illa est generatio, & productio verbi, dictio: sicut si ignis esset intelligibilis, vt intelligens, igneitate gigneret, intellectu diceret.

Ad tertium, forma per se ens, id est, non inhærens, vt accidens, vel forma, vt substantialis, vel quiditas suppositi, potest esse agens: nec tamen est suppositum, quia non est incommunicabilis, & sic videntur euadi tres rationes.

Sed restant insolutæ duæ auctoritates, prima confirmans rationem primam Magistri, alia est in secunda ratione, quia Augustinus dicit Patrem esse ingenitum.

Propter primam posset dici, quòd in omnino primo signo non tantùm est Deitas per se ens, sed hic Deus, & ille producit se Patrem. & tunc euaditur hîc ista locutio, essentia producit, licèt ille producat, in quo nihil est nisi essentia. Sic corrigitur dicta via quantùm ad sermonem.

Ad secundam posset dici, quòd Sancti supponentes proprietatem primam esse in essentia, vndecumque pullulauerit primum suppositum, & non loquebantur nisi de productione suppositi à supposito: ideò dixerunt illam personam esse improductam, quæ non producitur à supposito. Consimiliter dixerunt relationes oppositas non posse esse nisi in distinctis suppositis, quod verum est, si vtraque sit suppositi: sed non si vna sit alicuius per se entis singularis, & non suppositi, puta huius Dei. Et ratio est, quia singulare non suppositum, potest se communicare, & ita non distinguitur à producto: quia enim est singulare per se ens, ideò potest agere, quia non suppositum, ideò potest communicari: suppositum autem nunquam se communicat, & ideò si producit suppositum, distinctum producit, cuius ipsum nihil est. Qualiter autem improbabitur hæc phantasia tam dissona dictis Sanctorum?

6. *Io. de Rip. d. 25. & 26. huius primi §. 3.* opin.

Aliter ponitur [f] tenendo conclusionem oppositam istis tribus opinionibus, scilicet quòd prima persona non constituitur relatione aliquâ ad secundam personam: & hoc loquendo de primo constitutiuo illius personæ in *esse* personali, sed aliquâ realitate absolutâ, non quiditatiuâ, sicut tactum est in *opin. 3. dist. 26.*

Fœcunditas in diuinis non est potentia proxima in habente eam per actum eiusdem fœcunditatis.

Pro hac opinione arguitur specialiter de prima persona sic: Ingenitum præintelligitur paternitati: & ingenito videtur præintelligi aliqua realitas propria primæ personæ: igitur cùm illa non possit esse relatiua, erit aliqua absoluta propria illi personæ. Probatio primi assumpti, tum per Augustinum 5. de Trin. cap. 6. *Si Pater non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum:* tum, quia fœcunditas ad aliquam productionem in diuinis, non intelligitur quasi potentia proxima, nisi vt est in non habente illam fœcunditatem per actum illius fœcunditatis: sicut voluntas non intelligitur fœcunda ad spirandum, vt in aliqua persona, nisi, vt in qua sit vt non communicata per fœcunditatem voluntatis, & ideò videtur communiter concedi, quòd vis spiratiua in Patre, & Filio, præintelligitur non habere voluntatem per spirationem: ergo à simili, huic fœcunditati generandi, vt quasi potentia propinqua videtur præintelligi innascibilitas, quæ notat eam non haberi per actum fœcunditatis intellectus, scilicet generationis. Probatio secundi sequitur ex improbatione opinionis in quæstione præcedente.

7. Præterea. Nulla relatiua primò referuntur ad inuicem, ita quòd relatum, vt relatum primò

primò terminet relationem. Patet in creaturis, quia relatum vt relatum, requirit illud ad quod refertur ad sui *esse*, & ad sui definitionem: ergo illud, ad quod referrur, est aliquo modo priùs relato, vt relatum. Si igitur è conuerso ipsum vt terminans refertur: ergo pari ratione requirit illud, ad quod refertur, propter sui *esse*, & sui definitionem: ergo circulus esset in necessariò coëxigendo: & hoc ita, quòd vtrumque exigeret alterum sicut priùs essentialiter se, vt definiens se: sed circulũ esse in prioritate essentiali, est impossibile: ergo impossibile est relatiuum, vt relatiuum, siue secundùm illud *esse*, quo dependet à correlatiuo, vt ad terminum, esse terminum dependentiæ alterius correlatiui: & à simili videtur in proposito, quòd relatiuum non refertur primò ad relatiuum, vt ad terminum huius relationis: ergo secunda persona si referatur ad personam primam, oporter ponere aliquod absolutum vt terminum huius relationis. Non est autem illud absolutum essentia, quia illa sicut non refertur, ita non determinat relationem, quia non distinguitur: ergo est absolutum personale, quod potest distingui à secunda persona. *Respondet ad hoc sup. d.26.§. Tenendo, opin. 2.*

Contra istam opinionem arguitur, quòd sit hæretica, sed quia tacta sunt argumenta, & solutiones *dist.26* ideò modò transeo.

COMMENTARIVS.

10. SVPPLEM. PONCII. *Sententia Ioannis de Ripa. Probatur primò.*

f ALiter ponitur tenendo conclusionẽ, &c. Quartam hîc refert de hac difficultate sententiam, quæ est Ioannis de Ripa, & negat personas constitui per relationes, sed per proprietates absolutas: quæ opinio est tertia ex enumeratis *in dist.26*. Probat hanc opinionem duabus rationibus. Prima cõsistit in hoc; Priùs intelligitur Pater, seu prima persona sub ratione personæ innascibilis, quàm sub ratiõne Patris, sed nõ potest habere *esse* innascibilis sine aliquo positiuo, nec vllum positiuũ competens ipsi priùs paternitate potest esse relatio, sed debet esse aliquid positiuum absolutum: ergo primum constitutiuũ personæ Patris non est relatio, sed absolutum quid. Probat Maiorem, tum, authoritate S. Augustini, quæ valde fauet huic sententiæ, tum etiam ratione, quia fœcunditas respectu cuiuscumque productionis in diuinis, hoc est, potentia productiua, quæ est principium istius productionis, non est proximè disposita, & apta ad habendam productionẽ, nisi quatenus consideratur, & est in aliquo supposito antecedenter aliquo modo, & independenter ab ipsamet productione, quæ est actus talis potentiæ proximæ: ergo vt fœcunditas generatiua Filij, cuius actus est generatio Filij, seu dictio Verbi, sit in prima persona proximè disposita ad habendam generationem, debet esse in illa persona antecedenter, & independenter ab ipsamet generatione: sed si generatio, seu paternitas esset proprietas cõstitutiua Patris, seu primæ personæ, non esset illa fœcunditas in prima persona antecedenter, & independenter à generatione, quia nec esset ipsamet prima persona, cùm nihil possit esse sine suo constitutiuo, vt patet: ergo prima persona debet necessariò habere aliquod constitutiuum sui in ratione primæ personæ, & innascibilis antecedenter ad generationem. Confirmat hoc à simili, quia fœcunditas ad spirationem, seu potentia spiratiua, non est in aliquo supposito, in quo habet rationem potentiæ proximæ per spirationem, sed antecedenter & independenter à spiratione: non enim habet rationem potentiæ proximæ, nisi in Patre & Filio, in illis autem habet esse independenter à spiratione, neque communicatur Patri, aut Filio per spirationem: ergo similiter fœcunditas ad generationem non est in vllo supposito, in quo habet rationem potentiæ proximæ consequenter ad generationem, aut dependenter ab ipsa, sed potiùs antecedenter, & independenter.

Confirmari potest ampliùs, quia antecedenter ad productionem quamcumque cuiuscũque potentiæ, debet illa potentia esse proximè disposita, & nullum habens impedimentum respectu istius productionis, aliàs non sequeretur ad illam productio, vt patet; sed potentia generatiua, cuius actus est generatio & paternitas, non est antecedenter ad generationem proximè disposita ad eã habendam, nisi sit determinata per aliquid realiter distinctum à Filio, qui est terminus generationis: ergo debet dari tale; illud autem erit cõstitutiuum primæ personæ, vt patet. Probatur Minor, quia nihil potest esse proximè potens ad productionem alicuius termini, nisi quatenus distinguitur realiter ab illo termino, quia aliàs idem posset producere seipsum; & quia aliàs etiam esset verum quòd essentia diuina secundùm se generaret, quia secundùm se esset proximè potens ad habendam generationem.

Secunda ratio est, quia si prima persona cõstitueretur per se primò aliqua relatione, qua referretur ad secundam, & è conuerso secunda persona constitueretur aliqua relatione, quâ referretur ad primam, essent correlatiua secundum illud, quod per se primò formaliter dicerent, & includerent essentialiter: sed hoc est falsum: ergo non constituuntur per se primò per relationes. Probatur Minor, quia sic vnum relatiuum terminaretur ad alterum correlatiuum quatenus correlatiuum est, quod implicat, quia terminus per se relatiui est priùs essentialiter, tam quoad *esse*, quàm quoad *cognosci* ipso relatiuo, qua tale est formaliter: vnde si correlatiua ad se inuicem terminarentur, quatenus correlatiua, sequeretur quòd quodlibet ex illis esset altero essentialiter prius, & quòd daretur mutua prioritas, & dependentia essentialis aliquorum extremorum, quod implicat. 11.

Contra hanc sententiam obiici solent cõmuniter plures Patrum, & Conciliorũ authoritates, ob quas aliqui putant eam hæreticam, aliqui erroneam, aliqui temerariam, aliqui aliis dignã censuris. Sed quia *in d.26.* potissimè de his authoritatibus Doctor tractauit, eásque omnes doctissimè soluit, ipse eam hîc pertrãsit, remittẽdo se ad dicta in illa distinctione, ex quibus hãc sententiã valde probabilẽ esse facilè colligi potest, & nullo modo prædictis notandã censuris, quãuis altera opposita, quæ magis cõmunis est in vtraq; schola, ex hoc ipso solo capite probabilior, licèt difficilior, sit.

SCHOLIVM.

Doctor ſupponendo communem opinionem (de quo latè ſuprà d.26.) ſcilicet perſonas non conſtitui per abſoluta, reſoluit primam perſonam conſtitui per relationem poſitiuam actualem ad ſecundam, & probat ratione ad oppoſitum, n. 1. quia non Deitate, nec ſpiratione actiuâ, quia communes ſunt: nec innaſcibilitate: ergo paternitate, quia nihil aliud eſt in Patre. Explicat ſimultatem correlatiuorum in hoc, quòd alterum ſine altero eſſe repugnat, cum quo ſtat alterum eſſe prius origine altero, quia etiam in creatis correlatiuum diſquiparantiæ eſt prius perfectione correlatiuo. Addit etiam ſecundùm Auicennam prioritatem naturæ cauſæ ad cauſatum, ſtare cum ſimultate correlatiuorum.

8. AD quæſtionem iſtam [g], cui non placet vltima opinio de perſonis abſolutis, poteſt dici, tenendo communem viam, ſupponendo ſcilicet perſonas eſſe relatiuas, & quòd prima perſona conſtituitur relatione poſitiuâ ad ſecundam perſonam: quia nec aliquo alio, ſicut argutum eſt ad oppoſitum per viam diuiſionis: nec oportet diſtinguere qualiter illa relatio conſideretur, vt eſt conſtitutiuum. Quocumque enim varietur ſecundùm conſiderationem, eadem tamen eſt in re, & ſecundùm quod eſt in re conſtituit perſonam realem.

Nec eſt difficultas alia, niſi quomodo requirit ſecundam perſonam ſimul ſecum, cùm tamen præcedat, vbi tamen breuiter dico, quòd ſimultas relatiuorum, quâ dicuntur eſſe ſimul natura, eſt iſta, ſcilicet non poſſe eſſe ſine ſe inuicem ſine contradictione, ſi ſint relatiua mutua. Nam vna relatio non poteſt eſſe ſine termino, quia ſi poſſet eſſe ſine eo, eſſet ens ad ſe: pari ratione nec relatio alia ſibi correſpondens poteſt eſſe ſine iſto termino: quia tunc eſſet ad ſe: igitur iſtæ duæ relationes, quando ſunt mutuæ, non poſſunt eſſe ſine ſe inuicem abſque contradictione. Omne autem prius naturâ poteſt eſſe ſine contradictione, ſine poſteriori, ita quòd ſi ponatur hoc eſſe ſine illo, non eſt contradictio, ſicut patet per Philoſoph. 5. *Metaph cap. de Priore.* Iſto modo concedo perſonam primam, & ſecundam non poſſe ſine ſe inuicem abſque contradictione: & non eſt contradictio ex aliquo extrinſeco, ſed ex formali ratione iſtarum perſonarum: & tamen cum hoc ſtat prioritas originis, quòd vna ſit ab altera. Quod declaratur primò, quia ſi Socrates ſit Pater Platonis, Socrates non intellectus, vt ſubiectum paternitatis, ſed vt ſub paternitate, & Plato intellectus, vt ſub filiatione, iſta ſunt ſimul naturâ: quia ſic intelliguntur vt correlatiua: & tamen vt ſic Socrates eſt priùs origine, quàm Plato: quia ſic intelligitur ſub paternitate, quæ eſt formaliter prioritas: ergo videtur quòd eodem, quo aliquid eſt priùs origine in creaturis, eſt ſimul naturâ cum eodem, eo modo quo ſimultas naturæ requiritur ad correlatiua.

Quare relatiua mutua nõ poſſunt eſſe ſine ſe inuicem.

Text. 16.

Inter correlatiua datur prioritas originis quandoque.

9. Hoc ſecundò ſic perſuadetur, quia prioritas naturæ vno modo eſt prioritas ſecundùm perfectionem, ita quòd priora dicuntur eſſe perfectiora ſecundùm naturam. 9. *Met. cap.* 7. nunc autem cum ſimultate correlatiuorum ſecundùm naturam, videtur poſſe ſtare prioritas ſecundùm perfectionem in vno, reſpectu alterius. Quia ſi genus relationis diuidatur per proprias differentias oppoſitas, ſicut alia genera, vna differentia diuiſiua erit dignior, & alia indignior, quia duæ ſpecies non ſunt æquales 8. *Metaphyſ.* & per conſequens ſpecies conſtituta minùs nobili differentia, erit minùs nobilis, & tamen duæ ſpecies conſtitutæ ex duabus differentiis oppoſitis, poſſunt referri ſibi inuicem, quia omnis relatio diſquiparantiæ eſt ad aliquid alterius ſpeciei: igitur relationum ſibi correſpondentium altera poteſt eſſe prior, id eſt, perfectior aliâ, & tamen ſimul natura quantùm ad hoc, quod eſt non poſſe eſſe ſine ſe inuicem: ergo multò magis videtur etiam quòd prioritas originis, ſecundùm quam, ſcilicet vnum extremum in natura non excedit aliud extremum, ſed eſt à quo aliud eſt, poſſit ſtare cum iſta ſimultate relatiuorum.

Text. 15.

Text. 10.

ADDITIO. *Confirmatur per illud Auguſtini de quantitate animæ cap.* 7. æqualitatem inæqualitati iure præponis, *& loquitur non ratione fundamenti, quia ex nobilitate æqualitatis concludit fundamentum eſſe nobilius cui conuenit, quàm illud cui non conuenit. patet ibi de circulo, & aliis figuris: igitur relatio habet propriam nobilitatem in ſuo genere, & ſic vna nobilior alia: & tamen inter duas ſpecies correlatiuorum eſt quandoque relatio diſquiparantiæ.*

Vt ſup. dictum eſt diſt. 17.

10. Ad hoc etiam adducitur Auicenna 6. *Metaph.* vbi videtur velle quòd cauſa inquantùm cauſa, prior ſit naturâ cauſato inquantùm cauſatum: & tamen cauſa inquantùm cauſa, eſt ſimul cauſato ſimultate requiſitâ ad correlatiua. Iſta autem prioritas naturæ, quæ eſt cauſæ ad cauſatum, videtur magis repugnare ſimultati naturæ correlatiuorum, quàm prioritas originis tantùm. Tunc breuiter prima perſona conſtituitur in *eſſe* perſonali

Cap. 2.

De his vide clarius q. 4. quodl.

per

per relationem positiuam ad secundam, & è conuerso. & impossibile est esse sine se inuicem, & tamen ipsa persona prima constituta in tali *esse*, est prior origine personâ secunda, ita quòd prima persona constituta in tali *esse*, est à qua originata est secunda, & ita prioritas originis non repugnat simultati relatiuorum.

COMMENTARIVS.

12. SVPPLEM. PONCII. *Cõclusio Doctoris est, personas cõstitui formaliter per relationes vt relationes.*

g AD *quæstionem istam.* Concludit iam Doctor ex suppositione, quòd non teneatur sententia iam præmissa, de constitutione personarum per absolutas proprietates, necessariò fatendum esse quòd constituantur per relationes realiter à parte rei, quatenus relationes sunt, quomodocumque demum considerantur istæ relationes; nam diuersitas considerationis non facit vllam variationem in re, & non possunt considerari relationes secundùm vllam rationem, quę ratio à parte rei formaliter non sit relatiua, si non sit absoluta. Hanc conclusionem præter Scotistas omnes tenent: Durandus 1 *dist.* 26. *q.* 1. *n.* 18. & Gabriel 16. Suarez *lib.* 7. *de Trin. c.* 7. *n.* 9. Auersa *q.* 28. *sect.* 11. *dicto primo*, & alij. Quia verò contra hanc sententiam principalis difficultas est, quomodo possit prima persona, constituta per se primò relatione paternitatis, esse prior Filio, prout esse debet, cùm ipsum producat; quandoquidem ex alio capite sequatur, quòd sit simul naturâ cum illo, quia correlatiua, formaliter loquendo, sunt simul naturâ quoad *esse*, & *cognosci*.

Simultas naturæ compatitur cum prioritate originis.

Respondet Doctor breuiter, & clarè, simultatem naturæ, quæ debet esse inter correlatiua mutua actualia, qualia sunt Pater & Filius, & consistit in hoc quòd repugnet vnum ex ipsis ex natura sua intrinseca esse, vel intelligi sine altero, hãc, inquam, simultatem compati posse cum prioritate originis, quæ consistit, non in hoc, quòd prius possit esse, vel concipi sine posteriori, sed quòd sit illud per quod posterius producitur. Hoc declarat primò exemplo cõmuni creaturarum, quarũ vna producit alteram: nam si Petrus producat Paulum, certum est quòd Petrus quatenus producens, & Paulus, quatenus productus ab illo, sint simul naturâ, nec possint vt sic, formaliter esse, aut concipi sine se inuicem, cum quo tamen stat quòd Petrus vt producens formaliter sit priùs origine, quia vt sic, formaliter est illud, quod dat *esse* Paulo, & non est priùs origine Paulo sub vlla alia ratione; tum, quia sub quacumque alia ratione posset produci à Paulo de potentia saltem absoluta; tum, quia posita quacumque alia ratione in Paulo considerabili, & non posita productione non produceret Paulum, nec esset vlla ratio, ob quam diceretur prior origine Paulo, potiùs quàm Paulus diceretur priùs origine ipso: ex quo sequi videtur quòd eodem formaliter, quo aliquid alio est prius origine, sit simul cum ipso natura.

Causa nõ est prior origine effectu, nisi vt producens.

13. *Perfectius est prius naturâ posteriore.*

Confirmat hanc doctrinam, quia aliqua prioritas naturæ potest esse inter illa, quæ sunt simul natura: ergo multò magis aliqua prioritas originis potest esse inter ea, quæ sunt simul naturâ. Probatur antecedens, quia illud quod est perfectius alio, est prius illo naturâ, aliqua prioritate; nam secundùm Philosophum 5. *Metaphysic. cap.* 7. quæ sunt perfectiora essentialiter aliis, sunt illis priora, non tempore necessariò, vt patet, nec etiam origine necessariò: ergo naturâ: sed quæ sunt sic priora aliis, possunt esse correlatiua respectu illorum, atquè adeò simul naturâ, cum illis: ergo aliqua prioritas naturæ est compatibilis cum simultate aliqua naturæ, licèt non cum simultate opposita isti prioritati. Probat minorem, quia relationes disquiparantiæ, seu dissimilis denominationis, vt, verbi gratiâ, paternitas & filiatio, saltem in creatis, sunt diuersæ speciei, & consequenter diuersæ perfectionis; species enim sunt sicut numeri; & consequenter inæqualis perfectionis secundùm Philosophum 8. *Metaph.* & secundùm communem sententiam: sed istiusmodi relationes sunt correlationes, & per consequens simul naturâ: ergo aliqua, quorum vnum est perfectius altero, sunt simul naturâ.

Confirmat secundò eandem doctrinam auctoritate Auicennæ 6. *Metaph.* dicentis quòd causa, inquantùm causa, sit prior naturâ quàm causatum; & tamen causa inquantùm causa, hoc est, inquantùm causans actu, est simul naturâ cum causato, inquantùm actu causatum est: ergo cum simultate naturæ optimè potest stare prioritas originis, quæ minùs videtur cum illa simultate naturæ incompatibilis, quàm prioritas naturæ, aut saltem quod nobis sufficit, non magis.

Obiicies contra resolutionem principalem huius quæstionis, quâ resoluitur personam primam constitui per relationem, vt relatio est, quia concipimus personam non concipiendo ipsam, vt actu relatam ad aliam personam: ergo non constituitur in *esse* personæ per relationem, quâ relatio est, quia impossibile est constitutum intelligi, nisi intelligatur constitutiuum secundùm quòd constitutiuum ipsius. Confirmatur, quia ex eo quòd Pater constituatur per paternitatem, optimè potest dici quòd sit pater filij, ad quem refertur per relationem paternitatis: ergo si persona Patris constituitur per eandem relationem paternitatis, sequitur quòd possit dici persona Filij. Confirmatur secundò, quia nemo dicit nomen *persona* esse nomen relatiuum: ergo non constituitur in *esse* tali per relationem vt talis est. 14. *Obiectio contra conclusionem principalem.*

Responsio.

Respondeo, distinguendo antecedens, conceptu imperfecto & confuso, quo concipitur tantùm, vt aliquid quod sit incommunicabile non concipiendo naturam illius formalitatis, à qua habet *esse* incommunicabile, concedo antecedens: conceptu perfecto, quo concipitur *esse* incommunicabile, & quo concipitur natura istius formalitatis, quo redditur incommunicabile, nego antecedens, & nego consequentiam; cuius probationem similiter distinguo; conceptu imperfecto, nego; perfecto, concedo. Confirmatur hæc responsio, quia concipimus personam creatam sine eo quòd concipiamus ipsam, vt constitutam per positiuum, aut negatiuum: priùs enim concipimus personam per modum incommunicabilis, & postea indagamus naturã ipsius formalitatis, per quam constituitur incommunicabilis, in quo etiã non conuenitur inter authores, aliquibus probabiliter dicentibus, quòd consistat in positiuo: aliquibus in negatiuo: & tamen hoc non obstante, qui dicunt constitui personam per positiuam, tenent eã cõstitui per positiuum quà positiuũ est, &

& qui dicunt eam constitui per negatiuum, dicunt eam constitui per negatiuum, quà negatiuum est, licèt in illo conceptu primo, qui habetur de persona, non concipiatur primum constitutiuum eius esse, aut positiuum, aut negatiuum, quia scilicet ille conceptus est imperfectus: ergo similiter licèt concipiatur persona diuina sub ratione personæ diuinæ, conceptu aliquo imperfecto, sine eo quòd concipiatur constitutiuum eius esse relatio, non tamen propterea negari debet, quin relatio constituat ipsum quà relatio est.

Ad primam confirmationem obiectionis respondeo, distinguendo sequelam, persona Filij, id est, persona illa, quæ est Filius, nego consequentiam; persona Filij, id est, persona illa, quæ vt sic, refertur ad Filium, aut quæ constituitur per relationem terminatam ad Filium, concedo consequentiam: neque in hoc potest esse difficultas alia, quàm de modo loquendi, propter quem modum absolutè, & simpliciter negari debet personam Patris esse personam Filij, quia communiter per hunc modum loquendi intelligitur, quòd persona Patris esset illa persona, quæ est Filius.

Ad secundam confirmationem respondeo, distinguendo antecedens, nomen *persona* vt sic, commune personæ creatæ, & increatæ (si detur aliquod nomen tale vniuocum) aut etiam nomen *persona diuina*, prout dicit naturam diuinam incommunicabilem, secundùm quòd à nobis concipitur imperfecto modo, non considerando naturā particularem istius proprietatis, aut formalitatis, à qua per se primò habet *esse* incommunicabilis, transeat antecedens: nomen *persona diuina*, quatenus dicit naturam incommunicabilem, prout concipitur à nobis perfectè considerando naturā istius formalitatis, à qua habet *esse* incommunicabilis, nego antecedens, & consequentiam. Vlteriùs contra hanc conclusionem possent obiici rationes pro sententia Ioannis de Ripa, sed cum Doctore remittenda est solutio ad dicta *dist.* 26.

His omnibus pro maiori complemento addendum est, quòd si placeat examinare secundùm quam rationem, aut conceptum formalem rationis ratiocinantis, ex pluribus conceptibus secundùm quos nos possimus concipere relationem, & in quibus omnibus intrinsecè inuoluitur conceptus ipsius relationis, ipsa relatio constituat personam: quo sensu à Vasquez videtur examinari hæc res, & fortè etiam à Thomistis. Respondeo, quòd vt sic etiam non benè dicitur constituere personam vt personam, quatenus proprietas hypostatica, vt dicit S. Thomas, quia hæc esset nugatoria responsio; idem enim esset, ac dicere quòd constituit personam secundùm quòd concipitur cōstitutiua personæ; nec etiam vt origo, tum, quia spiratio actiua est origo, & tamen non est constitutiua personæ; tum, quia quamuis esset origo prima, si tamen præsupponeret aliud, per quod constitueretur prima persona incommunicabilis, prout non repugnat ex vi originis primæ præcisè, adhuc non esset constitutiua personę; nec quatenus constituit Patrem fœcundum propter eandē rationem: sed quatenus consideratur esse talis entitas, ad quā per se primò sequitur negatio communicabilitatis, & negatio producibilitatis, quas dicit necessariò prima persona; nam per hoc præcisè quod habeat principiare negationem illam communicabilitatis, habet sufficientem rationem constitutiuam personæ, & ea nō posita non habemus sufficientem rationem; & per hoc præcisè quòd habeat fundare negationem producibilitatis simul cum illa altera negatione, habet rationem sufficientem primæ personæ: ergo secundùm quòd concipitur fundare istas negationes, seu secundùm quòd est entitas, ad quam sequuntur necessariò, est constitutiua primæ personæ. 15.

SCHOLIVM.

Quando plura inter se ordinem habentia respiciuntur ab aliquo illimitato, omnia respicit primò primitate adæquationis, sed vnum tantùm illorum primò primitate immediationis, vt constat ex duobus exemplis de Sole, respectu partium medij, & de anima respectu membrorum, quæ adducit Doctor. Sic se habet essentia ad tres personas, quas respicit æquè primò primitate adæquationis, sed vnam tantùm earum primò primitate immediationis, ad quam ex seipsa determinatur, nisi admittas processum, quia tamen non determinat ad primam adæquatè, potest esse in secunda & tertia.

11. SEd tunc est[h] aliud dubium, quod tactum est contra istas opiniones, scilicet quomodo essentia determinatur ad primam subsistentiā? Ad hoc dico, quòd quando aliquid est illimitatum in aliquo ratione causæ, ita quòd correspondent sibi plura in altero extremo, vel aliquod vnum continens plura: si inter illa plura est aliquis ordo, vel absolutè, vel in se habendo ad illud illimitatum: tunc non est idem primum respectu talis illimitati, & hoc loquendo de primitate adæquationis, & primum primitate immediationis.

Quomodo essentia ex se determinatur ad primā personam, explicatur duobus exēplis de Sole, & anima.

Exemplum huius primò in causa efficiente, vbi est manifestius. Si Sol vt causa illuminet medium totum: & tamen est quasi agens illimitatum, cui correspondent plures partes medij illuminatæ, & inter istas partes est ordo aliquis, quia priùs illuminatur pars propinquior quàm remotior: primum correspondens Soli vt illuminanti est totum medium, vt includit omnes partes, primum, inquam, quasi adæquatum, tamen non est primum, vt immediatum, sed pars propinquior Soli immediatiùs illuminatur quàm pars remotior. Ita etiam in forma, accipiendo animam intellectiuam, quæ est forma aliquo modo illimitata, correspondet sibi pro primo perfectibili corpus organicum, secūdùm se totum includens in se multas partes perfectibiles. Primum igitur perfectibile animæ intellectiuæ, id est, adæquatum, est totū corpus organicū, sed quia in partibus huius totius est

ordo

ordo originis, vel in se, vel in habendo animam, quia primum est cor, deinde aliæ partes. 16. *de animalibus*, ideò ista forma non primò, id est, æquè immediatè perficit totum, sed sic primò perficit cor immediatè, & mediante ipso alias partes. Si igitur anima esset tota essentia cordis, & manus per identitatem: & tamen daret eis esse distinctum, quale modò dat eis, licèt in toto: & cum hoc cor, & manus non essent partes eiusdem totius, quia hoc esset imperfectionis, sed hæc essent supposita distincta; esset adhuc anima propter sui illimitationem habens corpus organicum pro adæquato perfectibili, siue habens omnia illa supposita, quæ modò sunt partes corporis pro vno adæquato, & tamen haberet vnum illorum, quod scilicet est primum origine pro primo, & immediato perfectibili. Ita potest dici vniuersaliter in omni illimitato, cui correspondent plura, inter quæ est aliquis ordo, propter quem vnum illorum immediatiùs respiciatur ab illo illimitato, quàm alterum.

Quia primum, quod viuit in animali, est cor.

Ita in proposito, essentia diuina non habet aliquam subsistentiam vnam primam, id est, adæquatam sibi, quia tunc non posset esse in alia: sed sic adæquantur tres subsistentiæ illi naturæ, quòd tamen in istis tribus est ordo in habendo naturam: & ideò essentia vna primitate, scilicet immediationis, respicit primum illorum ordinatorum: ita quòd sicut essentia ex se primò esset in tribus, si esset in eis sine ordine, & hoc tam primitate adæquationis, quàm primitate immediationis, ita nunc ex se est in tribus primitate adæquationis, sed non primitate ordinis immediationis, sed priùs in primo illorum, & virtute illius in aliis, quibus communicatur ab illo primo.

Cùm igitur quæris [i] per quid est essentia in prima persona? Dico quòd ex se. Et si adhuc velis dicere, quòd non, sed per proprietatem determinantem; eadem quæstio esset per quid determinaretur ad proprietatem determinantem, siue per quid primò pullulat in essentia illa proprietas; & tunc vel oportet procedere in infinitum, vel oportet stare, quòd essentia, quæ de se esset primò, id est, adæquatè in tribus, & esset de se immediatè in tribus, si non haberet ordinem, quòd ipsa est de se immediatè in primo istorum trium habentium ordinem. 12.

Essentia de se est in prima persona, vel dabitur processus in infinitum.

Et si quæras [k], vnde determinatur essentia ad primam personam? & si ex se determinatur, ergo non potest esse in alia?

Respondeo, determinatio duplex est, opposita duplici indeterminationi, vna indeterminatio est ad opposita contradictoriè, sicut materia est indeterminata ad formam, & ad priuationem: alia est ad diuersa positiua, quæ tamen stat cum determinatione ad alteram partem vtriusque contradictionis. Exemplum huius secundi, sicut Sol est indeterminatus ad producendum vermem, & plantam, tanquam ad diuersa positiua, cùm tamen ex se sit determinatus ad alteram partem contradictionis, tam huius, quàm illius, sicut si esset agens particulare tantùm, natum producere vnicum illorum tantùm; dico tunc in proposito, quòd essentia de se determinatur ad primam personam determinatione oppositâ indeterminationi primæ, quæ est ad contradictoria: non tamen determinatione oppositâ secundæ indeterminationi, quia illa non staret cum illimitatione ad plura.

De hoc sup. d. 7. §. Còtrà, indeterminatio.

Indeterminatio ad opposita positiua efficiẽda est perfectionis, quia stat cum determinatione ad alteram vtriusque contradictionis.

Et per hoc patet ad argumentum, si ex se determinatur ad istam: igitur non potest esse in alia. Consequentia tenet loquendo de determinatione secunda, quæ opponitur illimitationi ad plura: & hoc modo non determinatur essentia ad vnam, sed ad tres subsistentias, quia illa determinatio est ad primum adæquatum. Non tamen tenet consequentia, loquendo de determinatione primo modo, quia illa est ad primum immediatum, non adæquatum, & stat cum illimitatione indeterminati ad plura.

Ad primum argumentum [l] principale patet ex dictis, quia primum suppositum præcedit secundum origine, & tamen sunt simul naturâ, sicut requiritur ad relatiua. 13.

Ad arg. 1.

Et cùm arguis, quòd primum suppositum præcedit generationẽ: igitur & secundum.

Respondeo, quòd in antecedente potest intelligi generatio actiua, & passiua. Si generatio actiua, nego: imò primum suppositum est generatione actiuâ subsistens, quia quomodocumque intelligatur illa relatio, non est differentia in re, dicendo Patrem subsistere, vel generationem subsistere, vel generantem subsistere. Si autem intelligatur in antecedente de generatione passiua, concedo, quòd prima persona sicut origine præcedit Filium, ita præcedit origine generationem passiuam. Et cùm arguitur sic: Filius præcedit eandem generationem passiuam, quia est simul cum Patre; ista consequentia non valet, quia non est isto modo simul cum Patre, quomodo Pater est prior generatione passiuâ. Filius enim est simul cum Patre naturâ, sicut pertinet ad correlatiua: Pater autem præcedit generationem passiuam, non sic, sed origine. Nunc autem ista propositio, *Quandocumque aliqua sunt simul, quocumque est vnum prius, & reliquum*: falsa est, nisi

In re idem est Patrem subsistere, & generationem, & generãtem.

intelligatur de simultate eiusdem rationis cum illa prioritate,& posterioritate: sicut ista est falsa: *Si aliqua sunt simul tempore, quidquid est prius naturâ vno, & reliquo.* Sed ista est vera, *si ista sunt simul tempore, quidquid est prius tempore vno, & altero.*

14. *Ad 2.* Ad secundum argumentum dico, quòd vera est illa maior in ordine essentiarum, quia ibi intelligitur in perfectionibus quiditatiuis,& status est ad perfectionem quiditatiuam infinitam, quæ est absoluta. Sed in personis habentibus eandem naturam distinctam tantùm per originem, sicut oportet intelligere in proposito secundùm communem opinionem, propositio maior est falsa, quia ibi primum præcisè est illud, quod est formaliter per esse ad secundum.

ADDITIO. *Quamuis in diuinis negatur omnis prioritas secundùm naturam,& tamen concedatur prioritas originis communiter, vel prioritas secundùm naturalem intelligentiam: tamen omni modo oportet aliquam prioritatem dare essentiæ respectu relationis. Tum, quia est fundamentum secundùm omnes; tum, quia est formaliter infinita, relatio non: tum, quia qualitercumque distinguatur, non sunt ex æquo omnino prima, nec relatio prior. Meritò igitur quæritur, vnde essentia determinat sibi proprietatem primam? Et cùm non inueniatur aliquid determinans, quia semper est eadem quæstio, vnde essentia habeat illud, nisi procedatur in infinitum, standum est, quòd essentia ex se præcisè determinat in se, vt in fundamento, primam relationem. Falsa est igitur illa radix, nullum indeterminatum ex se ad aliqua, determinatur ex se ad aliquod illorum, sicut benè habetur hîc de duplici indeterminato,& de duplici prioritate adæquationis,& immediationis.*

Cùm dicitur essẽtia ex se determinatur ad primam personam, quam rationem principij dicit *ex*: videtur quòd formalis, non informantis, sed dãtis esse vt dat quiditas supposito.

Sed restat dubium, quam circumstantiam principij notat, ex, *vel,* de, *cùm dicitur essentia de se, vel ex se, determinat sibi proprietatem primam. & si fingas, quòd ibi non dicit rationem principij alicuius, sed excludit comparticeps principium, non obstat. Quæro enim quomodo essentia determinat, & in ratione cuius principij est respectu proprietatis. & dicit vna solutio hîc, quòd producentis: quia sine illa non est ratio principij formalis, nec materialis, & quia forma actiua est per se ens, per se agit, de qua propositione quære dist. 7. extrà. & propter congruentiam de tertio principio productiuo, ex qua congruentia fit vna instantia dist. secunda, quæstione de duabus productionibus: sed corrigetur, quòd hic Deus producit Patrem: non autem essentia propriè loquendo. Sed contra istam viam fiunt tres rationes, & tres auctoritates adducuntur, quæ videntur omnes euadi aliqualiter. sed quia malè sonat primam personam esse productam, potest dici, quòd essentia determinat proprietatem sibi primam in ratione principij formalis: non quidem informantis, sed sicut quiditas dicitur forma suppositi, & quòd quiditas non causaliter necessariò, nec sic formaliter determinat aliquod suppositum, sicut Pagani ponerent de supposito absoluto: nos autem de primo relato. & ratio est, quia talis quiditas se ipsâ sistit se, & se ipsâ est alicuius quiditas.*

Tunc ad illa pro via alia. Ad primum dico, quòd omnem formam informantem præcedit causa efficiens, ideò primum efficiens non sic habet formam. Sed non omnem formam, quiditatiuam dantem esse supposito præcedit efficiens, vel producens: quia hîc non est causa,& causa intrinseca compositi, quas oporteat vniri per agens, sed est perfecta entitas, quæ seipsâ est entis in ipsa.

Quòd si obiicitur, vel essentiam informare proprietatem, vel è conuerso. Responsum est dist. 5. Neutrum est, sed est perfecta identitas: quæ identitas non habet principium efficiens, sed habet quiditatem in ratione principij formalis illius, cui seipsâ primò est eadem.

Ad secundum quære responsionem dist. 7.

Ad tertium, ista via benè saluat congruentiam, quia essentia vt essentia, & vt prior omni ratione potentia, est dare esse formaliter,& sic determinat se: vt autem est talis,& talis, potentia eius est principiare. Itaque duo principia productiua sunt, vnicum non productiuum ex se solo, sed dat tantùm esse formaliter primo supposito.

COMMENTARIVS.

16. SVPPLEM. PONCII. *Vnde determinatur essentia diuina formaliter ad primam proprietatem personalem.*

b SEd tunc est aliud dubium, &c. Mouet iam dubium contra hanc sententiam, quam etiam suprà mouit contra opiniones D. Thomæ, D. Bonauenturæ, Henrici, num. 5. §. *Præterea contra omnes opiniones*, quâ scilicet ratione essentia determinatur ad primam subsistentiam, seu proprietatem constitutiuam primæ personæ, quæ difficultas currit, siue illa proprietas ponatur consistere in positiuo, siue in absoluto, quamuis fortassis sit aliqua ratio specialis difficultatis, si ponatur consistere in relatiuo. Eadem autem est hæc difficultas hîc proposita, ac illa quæ mouetur aliis verbis; vnde scilicet habeat essentia diuina paternitatem, seu primam proprietatem constitutiuam personæ, aut vnde oriatur ista proprietas, seu quod sit fundamentum, aut radix eius.

Respondet Doctor, quando aliquid est illimitatum in aliquo genere causæ, puta efficientis, aut formalis in ordine ad plures effectus, siue in ordine ad aliquem vnum effectũ totalem includentẽ plures partes, aut quasi partes, si inter illa plura detur aliquis ordo prioris,& posterioris, siue ille ordo *Responsio.* *Quem terminum primò respicit illimitatum ad plura.*

ordo sit inter illa absolutè secundùm se & naturam suam intrinsecam, ita vt nullo modo possint esse absque tali ordine; siue sit inter illa iste ordo non absolutè & secundùm se; sed solùm quatenus respiciunt illud illimitatum; quando, inquam, aliquod illimitatum & indeterminatum respicit huiusmodi plura, non est idem terminus primus, quem respicit primitate adæquationis, & primitate immediationis: vnde si quæratur quid primò & per se respicit illud illimitatum? distinguendum est de *primo*, & quærendum de quo primo interrogans loquatur; an de primo primitate adæquationis; an verò de primo primitate immediationis.

Causa efficiens illimitata ad plura, quid primò respicit primitate adæquationis & immediationis.

Exemplificat hoc duobus exemplis, primum est in genere causæ efficientis de Sole, qui si sit illimitatus, vt est, ad illuminandum vnum integrum spatium includens partes plures, habentes inter se ordinem prioritatis & posterioritatis quantùm ad esse illuminatum, habet pro termino primo primitate adæquationis, quem respicit quatenus illuminans est, totum illud spatium; pro termino verò primò primitate immediationis, non habet totum illud spatium, sed partem, sibi propinquiorem.

17. *Terminus primus adæquationis, & immediationis causa formalis.*

Alterum exemplum est in genere causæ formalis, de anima intellectiua, quæ est illimitata ad informandum totum corpus organicum, quod totum corpus est terminus primus primitate adæquationis, quem respicit anima vt informatiua & perfectiua est; sed quoniam in partibus istius corporis est ordo prioris & posterioris quantùm ad informationem, ita quod priùs informat anima vnam partem, verbi gratiâ cor, vt suppono ex Philosopho 16. *de Animalibus*; hinc quod primò respicit anima, vt informatiua, primitate immediationis, non est totum corpus, sed cor, quæcunque alia pars, quæ priùs informatur.

Vt hoc autem exemplum magis deseruiat proposito, addit, quòd si per impossibile anima per identitatem realem daret illud *esse* partibus corporis, quod modò ipsis dat, & etiam quòd cum hoc illę partes non essent illæ partes corporis, sed essent supposita realiter distincta; nihilominùs posset anima considerari dare ipsis illa *esse*, quæ ipsis dat modò cum tali ordine, quali modò habent, ita vt licèt terminus primus primitate adæquationis, quem anima respiceret vt animans, essent omnes illæ partes; terminus tamen primus primitate immediationis non essent omnes illæ partes, sed cor, seu illa pars, quam de facto immediatiùs informat.

Sic ergo essentia diuina est illimitata ad tres proprietates constitutiuas trium personarum; & licèt nulla ex illis proprietatibus sit prima, quam respicit essentia primitate adæquationis, quia inde sequeretur quòd non posset coniungi cum aliis, tamen vna ex illis est prima, quam respicit primitate immediationis; & hoc partim ex natura sua intrinseca, sicut anima respicit cor tanquam primum primitate immediationis, licèt non tanquam primum primitate adæquationis; & partim propter ordinem, quem ex natura sua intrinseca habent illæ tres proprietates; qui ordo si non fuisset inter illas, essentia æquè primò respiceret omnes tres, tam primitate adæquationis, quàm primitate immediationis.

18. i *Cùm igitur quæris*, &c. His suppositis, pro maiori illustratione huius, nobis pro hoc statu obscuri satis mysterij, respondet ad dubium principale, essentiam diuinam ex se determinari ad hoc vt sit in prima persona; quia scilicet ex se, & ex natura sua intrinseca determinatur ad hoc, vt coniungatur cum prima personalitate, seu proprietate hypostatica; cuius ratio est, quòd nihil impediat, quo minùs hoc ipsi ex se conueniat, & quòd nihil aliud possit assignari, per quod ad hoc determinaretur, cùm nihil aliud sit priùs illa ac prima persona, per quod possit primæ personæ communicari. Dices, determinatur per ipsam proprietatem primam. Respondet Doctor hoc non magis tollere difficultatem, quæ iam examinatur, quàm si diceretur, quòd ipsamet essentia ex se determinetur; tum, quia non potest proprietas illa prima determinare ex se essentiam, nisi quatenus coniungeretur cum essentia: non est autem magis difficile dicere quòd essentia ex se haberet coniungi cum illa proprietate, quàm quòd proprietas illa haberet ex se coniungi cum essentia; tum, quia adhuc remaneret quærendum, vnde habet illa proprietas pullulare in essentia. Quare concludit, vel quòd necessariò sit admittendus processus in infinitum, dicendo scilicet quòd proprietas illa habet *esse* in essentia ratione alicuius alterius, & illud alterum rursus ratione alterius, & ita in infinitum; vel quòd stādum sit in hoc quòd essentia ex se determinatur ad habendas personalitates diuinas, sic vt eas omnes respiciat æquè primò primitate adæquationis; sed non æquè primò primitate immediationis, sed immediatiùs primam personalitatem, & mediante illa alias duas propter ordinem istarum personalitatum ad se inuicem.

k *Et si quæras vnde determinatur essentia*, &c. 19.
Rursus proponit dubium, vt magis ipsum explicet, & addit rationem aliquam specialem contra responsionem datam; quia scilicet si dicatur quòd determinetur ex se ad primam personam, videtur inde sequi quòd non possit essentia esse in alia persona contra fidem. Vt soluat hanc obiectionem specialem aduertit Doctor dupliciter aliquid determinari posse; sicut & dupliciter potest aliquid esse indeterminatum. Primò enim potest aliquid esse indeterminatum ad opposita contradictoriè, seu priuatiuè, quod perinde est ad propositum; & sic materia est indeterminata ad formam & priuationem, quantùm est ex se; quia potest cum vtralibet coniungi: illud autem determinatur determinatione huic indeterminationi opposita, quod ita exigit necessariò vnum extremum contradictionis, vt non possit habere alterum; & sic homo determinatur ad negationem brutalitatis. Secundò potest aliquid esse indeterminatum ad duo positiua, ita vt possit vtrumque producere, vel cum vtroque coniungi, sic tamen vt ad quodlibet ipsorum sit ita determinatum, sicut si alterum non posset vllo modo producere, aut cum illo coniungi: sic Sol est indeterminatus ad producendum vermem & ranam, quia vtrumque potest producere; cùm tamen in his circunstantiis sit ita determinatus ad producendum ranam, quando scilicet materia, ex qua ranam producit, est disposita ad productionem ranæ, non secus ac si esset causa particularis, quæ non haberet virtutem productiuam alterius effectus quàm solius ranæ. Illud verò est determinatum determinatione opposita huic indeterminationi, quod non potest plura producere, sed vnum solum; aut quod non potest coniungi cum pluribus, sed cum vno solo, sicut

Replicat contra responsionem præmissam

calor ad productionem caloris.

20. *Responsio ad replicam.* His suppositis, dicit essentiam diuinam determinari ad primam personalitatem determinatione opposita primæ indeterminationi, quæ est ad extrema contradictionis, quia scilicet necessariò debet habere primam personalitatem, nec potest coniungi cum negatione, aut priuatione eius; sed non determinatur ad primam personam, aut personalitatem determinatione opposita secundę indeterminationi, quia est illimitata & indeterminata ad tres personas.

Vnde in forma respondet ad difficultatem vltimam, distinguendo sequelam; si determinatur ad primam personā determinatione opposita primæ indeterminationi, nego sequelam, quia cum illa determinatione potest stare indeterminatio & illimitatio ad plura positiua; est enim determinatio ad primam primitate immediationis, non primitate adæquationis: si determinatur determinatione opposita secundę indeterminationi, concedo sequelam; quia illa determinatio est ad primum primitate adæquationis, & consequenter res sic determinata non posset cum alia persona coniungi; sed sic non determinatur essentia ad vnam personam, vel personalitatem, sed benè determinatur ad tres, quia plures habere non potest.

Radix primæ proprietatis personalis examinatur. Hæc tantùm de hac difficultate dicit hîc Doctor. Pro cuius tamen maiori intelligentia quæro: Vtrùm sit in essentia diuina aliqua radix, ad quam per emanationem sequitur in ipsa prima proprietas personalis constitutiua primæ personæ? Ratio autem dubitandi est, quia ex vna parte si admittatur esse talem rationem, videtur quòd essentia cum personalitate non faceret vnum per se, quæ enim faciunt vnum per se, non ita se habeant, vt vna sequatur, aut pullulet ex alia, quamuis vna ratio ex illis sit posterior altera, vt patet in homine, in quo gradus inferiores, qui sunt posteriores superioribus, non sequuntur, nec pullulant ex superioribus: neque enim rationalitas sequitur, aut pullulat ex animalitate; & ita est de cæteris gradibus. Confirmatur primò, *Cur proprietas nō faciat vnum per se cum subiecto.* quia proprietates Metaphysicæ, vt, verbi gratiâ, risibilitas (loquor in sententia Scotistarum, non distinguentium risibilitatem, nec similes proprietates realiter à suis subiectis) ideò videntur non facere vnum per se cum suis subiectis, quia sequuntur ex natura intrinseca istius subiecti; & quia inde sequitur quòd antecedenter ad istas proprietates sit aliquid, per quod sufficienter constituantur res habentes illas proprietates in *esse* tali, quo ab omni alia re non habente tales proprietates distinguantur; aut si hæc non sit ratio, assignetur alia: ergo formalitas sequens & pullulans ex alia formalitate non facit vnum per se cum illa.

Confirmatur secundò, quemadmodum rationalitas determinat animal ad *esse* hominis, sine eo quòd rationalitas sequatur, aut pullulet ex animalitate, aut è contra, cur non posset essentia diuina determinari ad primam personam per primam personalitatem, sine eo quòd illa personalitas sequatur, aut pullulet ex ipsamet essentia diuina.

21. Ex alia verò parte affirmatiua videtur, quòd prima personalitas pullulet ex essentia, quia est relatio, relatio autem omnis, quæ non producitur per actionem causæ efficientis, pullulat ex subiecto aliquo anteriori. Deinde quia personalitas naturæ creatæ pullulat ex illa natura realiter & physicè: ergo personalitas naturæ increatæ pullulat similiter ex illa. Rursus, & præcipuè, quia personalitas prima est dictio, quâ producitur Verbum, dictio autem ex natura sua intrinseca pullulat ex memoria fœcunda.

Mihi circa hanc difficultatem dicendum videtur, quòd tenendo primam personalitatem esse dictionem, seu productionem Verbi, omnino necessariò admittendum sit, quòd pullulet ex essentia diuina, vt hæc essentia est, non tamen immediatè, sed mediante intellectu, quia secundùm omnes intellectus est potentia productiua filij, quod non esset verum, si productio Filij aut nullo modo pullularet ab illo, aut pullularet immediatè ab essentia; eatenus enim producitur Filius per intellectum, quatenus ex intellectu pullulat eius productio: ergo si nullo modo pullularet, aut si non pullularet ex intellectu immediatè, non produceretur Verbum per intellectum, aut memoriam fœcundam. *Prima personalitas pullulat ex essentia mediatè, & ex intellectu immediatè.*

Sed si teneretur prima personalitas consistere in aliquo absoluto, posset optimè dici quòd non pullularet ex essentia, aut aliquo alio; sed quòd ex se competeret primæ personæ, sicut rationalitas ex se competit homini, & hæc suprà dixi *n.16.* difficultatem ibi propositam magis fortè vrgere sententiam tenentem quòd personalitates diuinę sunt relationes.

Nec refert quòd essentia diuina dicatur radix omnium, quæ continentur formaliter in Trinitate: nam hoc imprimis non est ita intelligendum, quin detur aliqua formalitas in Deo, quæ non radicatur in diuina essentia, aut quæ ab ipsa non pullulat; nam certum est formalitatem entis vt sic, & substantiæ vt sic, non pullulare ab essentia diuina. Deinde intelligi posset quoad omnia attributa, & personalitates personarum productarum. Rursus posset dici, quòd eatenus id verum esset, quatenus supponitur quòd non detur vlla personalitas absoluta in prima persona. Nec refert etiam quòd dicatur personalitas creata sequi & pullulare ex natura creata; nam posset hoc negari optimè, quandoquidem posset de potentia absoluta conseruari natura singularis sine vlla personalitate creata, aut increata; si personalitas illa sit quid absolutum, vt communiter supponitur esse: quòd si esset negatio vt nos tenemus, ex hoc pateret disparitas inter illam & personalitatem diuinam, quæ est absoluta; ratione cuius disparitatis, quamuis personalitas creata sequeretur, & pullularet, diuina tamen non pullularet. Sed quidquid sit de hoc, sequendo, vt dixi, communem opinionem tenentem personalitatem primæ personæ esse paternitatem ac generationem Filij, & consequenter eam pullulare mediatè ex essentia diuina, & immediatè ex intellectu. Respondendum est ad rationes quibus probatur quòd non pullulet. *Quarum formalitatum essentia diuina sit radix.*

Quòd vt fiat, aduertendum est, illas formalitates Metaphysicas & entitates (loquor autem iam de iis quæ faciunt vnum per se Metaphysicè, non de iis quæ faciunt vnum per se Physicè) facere vnum per se, quæ sunt de essentia rei includentis illas, seu de intrinseco & per se primò conceptu eius: illæ verò entitates censendæ sunt de essentia & per se primò conceptu rei, quæ vel non præsupponunt in re illa aliquem formalitatem priorem, ex qua emanarent & fluerent, vel sunt tam requisitæ ex parte istius rei, vt sine iis non 22. *Quæ formalitates faciūt vnum per se Metaphysicè.*

non distingueretur realiter ab aliis rebus, à quibus sic distinguitur. Hæc doctrina patet, tum, quia non potest meliùs declarari, quænam entitates faciunt vnum per se; tum, à posteriori, quia omnes entitates distinctæ formaliter, facientésque vnum per se Metaphysicum, habent prædictam rationem, & quæ entitates non habẽt prędictam rationem, non dicuntur communiter facere, seu constituere tale vnum per se: ergo prædicta descriptio entitatem facientium vnum per se est bona. Probatur minor; nam animalitas & rationalitas, quæ constituunt Metaphysicè vnum per se hominem, ita se habent, vt neutra ex ipsis pullulet ex altera, nec vlla alia formalitate priori.

Cur rationalitas ac risibilitas non faciunt vnũ per se.

Rationalitas verò ac risibilitas, & humanitas ac risibilitas non faciunt vnum per se, quia risibilitas emanat ex rationalitate, nec est principium distinctiuum realiter rei, in qua est ab vlla alia re, quandoquidem si, per impossibile, non esset risibilitas in homine, omnino distingueretur realiter ab omni alia re, à qua de facto sic distinguitur. Similiter essentia diuina non facit vnum per se cum intellectu diuino, aut cum aliis attributis diuinis, quia illa attributa sequuntur & emanant àb ipsamet essentia diuina; & quia non sunt principia distinguendi realiter per se primò essentiam diuinam ab vlla re, à qua realiter distinguitur propter rationem iam dictam; quia si per impossibile non darentur & maneret essentia diuina, distingueretur realiter ab omnibus, à quibus de facto distinguitur.

Cur essentia diuina & attributa non faciunt vnũ per se.

Essentia diuina & paternitas faciunt vnum per se.

Ex hac doctrina facilè colligitur quomodo essentia diuina constituit vnum per se cum Paternitate, non obstante quòd Paternitas pullulet ab eadem essentia, & intellectu; quia scilicet per paternitatem (ex suppositione sententiæ communis non admittentis aliam proprietatem personalem absolutam priorem paternitate) prima persona Trinitatis, quæ secundùm fidem distinguitur ab aliis duabus personis realiter, habet formalissimè ab illis sic distingui, taliter vt ablata paternitate & remanentibus reliquis, quæ de facto reperiuntur in prima persona, non haberet quo distingueretur ab aliis duabus personis: ergo quandoquidem illæ formalitates metaphysicæ faciunt vnum per se metaphysicum, quę ita se habent respectu entitatis constitutæ, vt vel non præsupponant priorem aliquam entitatem, à qua emanent; vel requiruntur ad distinctionem realem eius à cæteris, à quibus realiter distinguitur, paternitas, non obstante emanatione, potest facere vnum per se cum essentia. Nec refert quòd in reliquis omnibus, quæ faciunt vnum per se metaphysicè, nulla formalitas emanat ex alia; hoc enim ideò accidit, quia in reliquis omnibus talibus formalitas emanans non requiritur ad distinctionem realem rei constitutæ ab aliis rebus, à quibus distinguitur realiter. Est autem peculiare in hoc mysterio, quòd relationes emanantes requirantur ad distinctionem realem, vt consequenter ad constitutionem per se primam personæ diuinæ.

Cur formalitas emanans non facit vnum per se cum formalitate à qua emanat.

Responsio ad obiectionem positam num. 20.

His breuiter suppositis, aliàs Deo fauente fusiùs & exactiùs declarandis ad rationem dubitandi propositam num. 20. probantem quòd prima proprietas non habeat radicem, à qua emanat, Respondeo in forma negando sequelam; & distinguendo eius probationem: quando formalitas pullulans requiritur ad distinctionem realem constituti ab aliis, à quibus realiter distinguitur, nego; quando non requiritur, transeat. Exemplum autem de gradibus metaphysicis constituentibus hominem, solùm ostendit quòd non semper ita se habeant formalitates facientes vnum per se, vt vna ex altera sequatur.

Ad confirmationem primam dico proprietates metaphysicas non facere vnum per se cum essentia, à qua emanant, non quia emanant præcisè; sed quia præsupponunt in re, in qua sunt aliquid, per quod distinguatur realiter & essentialiter ab omnibus, à quibus sic distinguitur; quæ etiam est ratio, cur attributa diuina non sunt de essentia naturæ diuinæ, nec faciunt vnum per se cum essentia diuina; nec etiam colligitur propriè ex emanatione proprietatum & attributorum quòd præsupponunt talia, nisi quatenus ex ratione particulari sua non emanarent, nisi aliqua talis ratio præsupponeretur: talis autem ratio particularis non reperitur, ex parte relationum constitutiuarum, quæ secundùm sententiam communem emanant, non præsupposita tali ratione, ex ipsa essentia diuina mediante intellectu & voluntate. Vnde in forma distinguo Antecedens, quia emanant ex subiecto suo, & inde sequitur quòd præsupponant entitatem constitutiuam, & distinctiuam, supposita natura sua particulari, concedo Antecedens; præcisè & non supposita ista natura particulari nego Antecedens & consequentiam. 23.

Ad secundam confirmationem concedo totum, neque ex eo, quòd id repugnaret quantùm ad illam rationem, colligimus, quòd non determinetur essentia diuina ad *esse* primæ personæ per proprietatem non emanantem; sed ex eo quòd constet per authoritates, & alias rationes, quòd personæ constituantur per relationes, & quòd prima persona constituatur per generationem Filij.

Obiectio contra vnitatẽ per se essentiæ & paternitatis.

Sed dices vlteriùs ad probandum quòd essentia diuina non faciat vnum per se cum generatione, aut paternitate: generatio & paternitas non conuenit essentiæ diuinæ nisi mediante intellectu; est enim in sententia Scoti dictio intellectus, & secundùm omnes filius producitur per intellectum diuinum, ac ab hoc eius productio habet *esse* generatio: ergo cùm intellectus diuinus non faciat vnum per se cum essentia diuina, nec generatio, aut dictio, quæ non competit ipsi nisi mediante intellectu, potest facere cum ipsa vnum per se. Hæc replica sicut & præcedentes rationes, quas iam conati sumus soluere, magnam tribuunt probabilitatem sententiæ Ioannis de Ripa, & magnam etiam ostendunt difficultatem sententiæ communis. Sed breuiter respondendum est pro nunc, negando consequentiam; quia licet pullulet ex intellectu illa dictio, tamen determinat formaliter essentiam, ad *esse* personæ realiter distinctæ ab aliis personis, qualiter eam non determinat intellectus, nec partialiter quidem, licèt possit dici, quòd determinet eam non formaliter, sed productiuè, quatenus scilicet est principium *quo* generationis & dictionis.

Responsio.

Primum argumentum principale.

1 *Ad primum argumentum principale* &c. Respondet iam ad argumenta principalia proposita in initio quæstionis, quorum primum erat, quòd primum suppositum præintelligitur esse antequam agat; sed si constitueretur relatione ad secundam personam, tum secunda persona esset etiam antequam ageret prima; quia est simul natura

tura cum suo correlatiuo: ergo esset secunda persona antequam produceretur à prima, quod implicat. Confirmatur, quia si prima persona & secunda sunt simul natura, vt esse debent, si constituantur per relationes ad se inuicem, secunda persona erit prior quocunque, quo prior est prima persona; sed prima videtur debere esse prior quàm sit generatio; ergo & secunda non potest esse terminus generationis; quia quod præcedit generationem, non potest per generationem produci; nec consequenter esse terminus generationis. Respondeo negando maiorem obiectionis, & Minorem confirmationis; quia licèt actio sit suppositorum, non tamen semper suppositorum præexistentium, sed vel præexistentium, vel constitutorum per ipsam actionem: in proposito autem actio generatiua primi suppositi, seu personæ diuinæ est, quæ constituit ipsam formaliter in *esse* suppositi, seu personæ primæ, atque adeò non debet ipsam personam primam præsupponere. Quomodo autem non obstante simultate naturæ, quam debent habere personæ diuinæ ex eo, quòd constituantur per relationes oppositas correlatiuè, stat prioritas sufficiens primæ personæ respectu secundæ, patet ex dictis num. 12.

Responsio.

Actio non semper suppositorum, quæ præsupponuntur ad illã.

Addit autem Doctor propter æquiuocationem, quæ posset esse in Minori confirmationis, in qua dicitur quòd prima persona præcedat generationem, id non esse verum de generatione actiua, quæ est paternitas; sed benè esse verum de generatione passiua, quæ est filiatio: nam sicut Pater est priùs origine filio, ita est priùs origine filiatione, quâ constituitur filius. Nec tamen sequitur quòd filius sit priùs origine filiatione, licèt sit simul natura cum Patre; quia ad hoc requireretur quòd esset simul origine cum Patre, & non sufficeret quòd esset simul cum ipso natura; quoniam nec ipse Pater est priùs naturâ filiatione, sed priùs origine. Vnde infert optimè quòd illa, quæ sunt simul naturâ, non sic se habeant, vt quocunque vnum sit prius, & alterum sit prius, nisi intelligatur de prioritate naturæ eiusdem rationis, cum prioritate illa, qua sunt simul. Nam, vt supradictum est, correlationes disquiparantiæ sunt simul naturâ quantùm ad necessitatem essendi & cognoscibilitatis; & tamen non quocunque vna ex illis est prior alia prioritate naturæ; altera etiam est prior, quia vna ex illis altera est perfectior, & sic prior natura prioritate perfectionis; qua tamen prioritate altera imperfectior non est se ipsa prior.

Pater est prior origine quàm generatio passiua, non quàm actiua.

Secundum argumentum principale est: Quòd in omni ordine primum est absolutissimum: ergo in ordine personarum prima persona erit absoluta formaliter, & consequenter non constituitur per relationem. Respondet Doctor distinguendo Antecedens (quam vocat Maiorem, quia est prima propositio, sub qua subsumi posset minor) in omni ordine essentiarum, transeat, in omni omnino ordine negatur Antecedens. Vt certè non potest dubitari quin possit fieri vnus ordo ex relationibus; & si ita fieret, certum est, quòd in illo ordine primum quod consideraretur, non deberet *esse* absolutum. Vnde in proposito, quia personæ diuinæ habent ordinem, quatenus præcisè vna alteram producit, aut ab alia producitur; si consideremus ordinem personarum, non est necesse vt vlla persona, quà persona, sit absoluta; sed prima debet considerari esse illa, quæ primò producit, quatenus primò producit; sic autem formaliter omnino dicit productionem. 25.

Secundũ argumentum principale.

Responsio.

Hîc autem breuiter aduertendum, quando Doctor dicit quòd personæ habent naturam distinctam solummodo per originem, sensum esse, quòd personæ sint distinctæ tantùm per originem; nec intelligit originem prout distinguitur à productionibus, aut relationibus, vt alij intelligunt; sed prout coincidunt cum illis, vt idem scilicet sit origo ac productio, tam passiuè, quàm actiuè loquendo, seruata proportione; hoc est, vt idem sit origo actiua, ac productio actiua, & idem sit origo passiua, ac productio passiua.

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTINCTIO XXIX.

De his quæ propriè dicuntur de Deo secundùm rationem non personalem, quæ est communis spiratio, signata per hoc nomen principium.

A EST præterea aliud nomen multiplicem notans relationem, scilicet, *principium.* Dicitur enim principium semper ad aliquid, & dicitur pater principium, & Filius principium, & Spiritus sanctus principium: sed differenter. Nam pater dicitur principium ad Filium, & ad Spiritum sanctum. Vnde Augustin. 4. *lib.*
Cap. 2. *de Trinit.* ait, [Pater est principium totius diuinitatis, vel si meliùs dicitur, Deitatis: quia ipse à nullo est, non enim habet de quo sit, vel de quo procedat, sed ab eo & Filius est genitus, & Spiritus sanctus procedit. Non ergo dicitur principium totius Deitatis, quod vel sui, vel diuinæ essentiæ principium sit: sed quia principium est Filij, & Spiritus sancti, in quibus singulis tota diuinitas est. Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus verò sanctus

ctus non dicitur principium, nisi ad creaturas, ad quas Pater etiam dicitur principium, & Filius, & Trinitas ipsa simul, & singula personarum principium dicitur creaturarum. Pater ergo principium est sine principio: Filius principium de principio, Spiritus sanctus principium de vtroque, id est, de Patre & Filio.

Quòd ab æterno Pater est principium, & Filius, sed Spiritus sanctus non imò cœpit esse principium.

ET Pater ab æterno principium est Filij, & Pater & Filius principium Spiritus sancti: quia Filius est à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque: Spiritus verò sanctus non ab æterno principium est, sed esse cœpit, quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cùm ergo creaturæ esse cœperunt, & Spiritus sanctus esse cœpit principium earum. Ita etiam Pater & Filius esse cœpit cum Spiritu sancto, vnum principium creaturarum, quia creaturæ esse cœperunt à Patre & Filio & Spiritu sancto: & dicuntur hi tres, non tria, sed vnum principium omnium creaturarum, quia vno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res à Patre, & aliter à Filio, sed penitùs eodem modo. Ideò Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse vnum principium rerum ait, Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia. [Cùm verò audimus omnia esse ex Deo, vt ait Augustinus *de natura boni*, omnes vtique naturas intelligere debemus, & omnia quæ naturalia sunt. Non enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non seruant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur.] Omnium ergo quæ naturaliter sunt, vnum principium est Pater cum Filio & Spiritu sancto: & hoc esse cœpit. Ab æterno autem Pater principium est Filij generatione, & Pater & Filius vnum principium Spiritus sancti. Vnde Augustinus 5. *libr. de Trinit.* ait, [Dicitur relatiuè Pater, idémque relatiuè dicitur principium. Sed Pater ad Filium dicitur, principium verò ad omnia quæ ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius. Cùm enim diceretur ei, *Tu qui es?* Respondit, *Principium, qui & loquor vobis.* Sed nunquid Patris principium est? imò creatorem se voluit ostendere, cùm se dixit esse principium: sicut & Pater principium est creaturæ, quia ab illo sunt omnia. Cùm verò dicimus & Patrem principium & Filium principium, non duo principia creaturæ dicimus: quia Pater & Filius simul ad creaturam vnum principium est, sicut vnus creator. Si autem quicquid in se manet & gignit, vel operatur aliquid, principium est eius rei quam gignit, vel eius quam operatur: non possumus negare etiam Spiritum sanctum rectè dici principium, quia non eum separamus ab appellatione creatoris. quia scriptum est de illo quòd operetur, & vtique in se manens operatur. Non enim in aliquid eorum quod operatur ipse mutatur & vertitur. Vnum ergo principium ad creaturam cum Patre & Filio est Spiritus sanctus, non duo, vel tria principia.] Ecce apertè ostendit Augustinus Patrem & Filium & Spiritum sanctum esse vnum principium rerum creatarum, id est, vno eodémque modo esse principium: & illum modum satis aperuit: quia scilicet operantur omnia, & quia similiter operantur hi tres, ideò vnum principium esse dicuntur.

B.

Quomodo Filius & ad quid dicatur principium, & Spiritus sanctus & etiam Trinitas?

Quomodo hi tres sunt creatura principiũ?

Aug. l. 5. de Trin. c. 13.

Rom. 11. d.

Quomodo accipiendũ sit omnia esse ex Deo?

Tom. 6. ca. 28. eiusd. li.

Aug. c. 13.

Quòd Pater ab æterno est principium Filij, & Pater & Filius Spiritus Sancti.

Ioan. 8. ca.

1. Cor. 11. b.

Lib. & cap. eisdem.

Hìc ostendit quomodo Pater sit principium Filij, & ipse & Filius principium Spiritus sancti.

DEinde in eodem libro continuè ostendit, quomodo Pater dicatur principium ad Filium, & ad Spiritum sanctum ipse & Filius, dicens ideò esse *C.*

Patrem

Patrem principium Filij, quia genuit eum, & Patrem & Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit, vel datur ab vtroque. ait enim ita. [Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad Filium principium est, quia genuit eum. Vtrùm autem & ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dictum est, de Patre procedit, non parua quæstio est. Quòd si ita est, non iam principium eius tantùm erit rei quam gignit, vel facit, sed & eius quàm dat, & quæ procedit ab ipso. Si ergo quod datur, vel quod procedit, principium habet, à quo datur, vel procedit, fatendum est Patrem, vel Filium vnum principium esse Spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut Pater & Filius ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus dominus dicitur, sic relatiuè ad Spiritum sanctum vnum principium. Ad creaturam verò Pater & Filius & Spiritus sanctus vnum principium sunt, sicut vnus creator & vnus dominus.] Ecce habes quòd Pater principium Filij dicitur, quia genuit eum: quâ ergo notione est Pater, eâ principium Filij dicitur, id est, generatione: secundùm quam etiam dicitur auctor Filij. Vnde Hilarius 4. *lib. de Trinitate* ita ait. Ipso quo Pater dicitur, eius quem genuit auctor ostenditur: id nomen habens, quod neque ex alia profectum intelligatur, & ex quo is qui genitus est substitisse doceatur. Nouit Ecclesia vnum innascibilem Deum, nouit vnigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum, confitetur & Filij originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab initiabili: non per seipsum, sed ab eo, qui à nemine est: natum ab æterno, natiuitatem scilicet ex paterna æternitate sumentem. Edita est hîc fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est] & ideò quærenda, scilicet quomodo intelligendum sit quòd ait, Filij originem esse ab initio, & non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc vtique subdens determinauit quomodo acceperit initium, inquiens originem Filij esse ab initio: ac si diceret: Non ita intelligas originem Filij esse ab initio, quasi ipse Filius habeat initium: sed quia ipse est ab initiabili, id est, à Patre à quo sunt omnia. Nam licèt Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum, quòd Filius habeat principium. Cúmque Filius sit principium de principio, & Pater principium non de principio, non est principium de principio, principium sine principio: sicut Filius non est Pater, neque tamen duo principia, sed vnum: sicut Pater & Filius non duo creatores, sed vnus creator.

Aug. lib. 5. de Trinit. cap. 14.

Ex his colligitur quòd Pater eo est principium Filij, quo Pater, generatione scilicet, & eodem etiam auctor Filij.

Hilar. non longè à lib. principio.

Nota quod dicit, Filiū non esse ab initio, sed ab initiabili. Aperit ex quo sensu illa dixerit Hilarius.

Cùm Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, quæritur an eadem notione?

D. VNum autem principium sunt Pater & Filius, non tantùm creaturarum, vt dictum est suprà, sed etiam Spiritus sancti: ideò quæri solet, vtrùm eâdem notione Pater sit principium Spiritus sancti, & Filius, an sit alia notio quâ Pater dicatur principium Spiritus sancti, & alia quâ Filius. Ad quod dicimus, cùm Pater dicatur principium Spiritus sancti, & Filius, quia Spiritus sanctus procedit, vel datur ab vtroque, nec aliter procedit, vel datur à Patre quàm à Filio: sanè intelligi potest, Patrem & Filium eâdem relatione, vel notione principium dici Spiritus sancti. Si verò quæritur quæ sit illa notio, quam ibi notat principium? Nomen eius non habemus: sed non est ipsa paternitas, vel filiatio: imò notio quædam, quæ Patris est & Filij, quia ab æterno Pater & Filius vnum principium est Spiritus sancti. Donator autem (vt prædictum est *Distinct. 26.*) dicitur Pater, vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus datum, vel donatum.

Responsio.

Quæritur quæ sit notio quâ Pater & Filius dicitur principium Spiritus sancti.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm principium vno modo dicatur de principio sumpto personaliter, & notionaliter, & sumpto etiam essentialiter?

Alensis 1. *part. quæst.* 70. *membr.* 1. D. Thom. 1. *part. quæst.* 36. *art.* 4. *& hic quæst.* 1. *art.* 2. D. Bonauent *hic quæst.* 2. *art.* 1. Richard. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 1. Capreol. *quæst.* 1. Gabr. *quæst.* 1. *art.* 2. Suarez 1. *part. tract.* 3. *lib.* 10. *cap.* 6. 7. *Vide* Scot. *in Report. quæst. vn.*

CIRCA distinctionem vigesimam nonam, quæro vnum, scilicet, Vtrùm principium vno modo dicatur de principio sumpto personaliter, & notionaliter, & sumpto etiam essentialiter? Quòd non: quia si principium esset vnius rationis, hoc modo tripliciter sumptum, ergo principiata essent vnius rationis: hoc est falsum, quia nec Filius nec Spiritus sanctus principiantur vno modo, nec creatura eodem modo cum eis. 1.

Contrà sequitur, creans, igitur principians; generans, igitur principians. Et non è conuerso: ergo consequens est commune ad omnia antecedentia. *Ratio opp.*

SCHOLIVM.

Resoluit relationes principiorum, personalis, notionalis, & essentialis, esse diuersas, quia relatio essentialis principij est tantùm rationis. ex dist. 27. quæst. 3. & dist. seq. quæst. 1. alia autem sunt reales. Principium essentiale dicitur in ordine ad creaturas, diciturque essentiale, quia commune tribus. Notionale est productio ad intrà in abstracto, personale, eadem in concreto.

AD istam [a] quæstionem dico, quòd *principium* non dicitur vniuocè de principio essentialiter, & notionaliter, siue personaliter sumpto. & hoc loquendo de relatione, quæ per se significatur hoc nomine *principium*, & accipiendo principium principatiuè, non pro eo, quod principiat, siue pro principio *quod*, sed *quo*. Et ratio est, quia principium essentialiter sumptum, non dicit nisi relationem rationis, non realem: quia non est realis relatio Dei ad creaturam, vt ex distinctione sequenti patebit, vt autem accipitur ad intrà notionaliter, vel personaliter, dicit relationem realem: relationi autem reali, & rationis non est commune aliquid idem, quod est in vno rei, & in alio rationis, quia ei, quod est secundùm *quid* tale, & ei quod est simpliciter tale inquantùm tale, non est commune vniuocum illud quod accipitur in eis secundùm *quid*, & simpliciter: relatio autem realis est simpliciter relatio, & relatio rationis est secundùm *quid* relatio: quia sicut *esse* in ratione est esse secundùm *quid*, ita referri secundùm rationem, siue comparari à ratione, est referri, vel comparari secundùm *quid*: ergo non est principium vniuocum istis. Si autem loquamur de principio ad intrà, vt est personale & notionale, videtur quòd eis possit esse ratio principij communis vniuocè, sicut paternitati, & filiationi potest hoc, quod est relatio originis, esse commune vniuocè, sicut tractum est *sup. dist.* 23. de communi vniuoco personis inquantùm personæ. *Resolutio quæst.* *Reali & rationis enti nihil commune.*

Ad argumenta, primum probat, quòd non est principium vnius rationis ibi notionale, & personale. 2.

Respondeo, quòd in creaturis aliqua duo distincta specie dicuntur esse alterius rationis, & tamen potest abstrahi ab eis vnum commune vnius rationis, sicut genus: ita in proposito istæ productiones generatio & spiratio sunt alterius rationis, loquendo de propriis rationibus earum, tamen potest aliquod vnum commune abstrahi ab eis, & eodem modo de hoc communi quod est principium, ipsum potest esse commune vnius rationis, licèt illa de quibus dicitur, sint alterius rationis, loquendo de propriis rationibus eorum. Et si obiiciatur contra hoc, quòd tunc est vniuersale in diuinis, de hoc tactum est suprà *dist.* 23. *A generatione, & spiratione abstrahitur conceptus communis.*

Argumentum [b] ad oppositum probat communitatem huius, quod est principium ad tale, & tale principium, sicut probat vniuocationem ad principium intrà, & extrà: ideò potest responderi, quòd non sequitur, creans, ergo principians & generans: ergo principians, accipiendo *principians*, pro aliquo conceptu vniuoco simpliciter, quia principians, quod infertur ad hoc quod est creans, vt dicitur de Deo, dicit tantùm relationem rationis: principians autem, quod infertur ex generante, dicit relationem realem. *Principium non est vniuocum ad creantem & generantem.*

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo accipiatur principium.* a AD *istam quæstionem dico.* Suppono vnum quòd hîc accipitur *principium* pro principio productiuo: & hoc pro significato tantùm, sicut satis suprà patet *dist.* 7. principium enim pro significato dicit relationem connotando subiectum. Secundò, suppono quòd principium personale hîc dicitur generans, siue spirans: principium notionale dicitur generatio actiua, & spiratio actiua quæ reducuntur ad genus principij, vt patet suprà *dist.* 36. in exponendo opinionem Ioan. de Ripa. Principium essentiale accipitur pro respectu ad extrà dicens principiationem, sicut creatio, &c. Tertiò suppono, quòd principium essentiale (quod in proposito dicitur essentiale, quia commune tribus: non quòd sit de essentia alicuius, nec quòd dicat essentiam, nec perfectionem aliquam: sed quia tantùm commune, vt patet à Doctore 1. *quæst. quodlib.*) est tantùm relatio rationis: quia omnis relatio Dei ad creaturam est tantùm rationis: vt patet infrà *dist.* 30. *quæst.* 1. *&* 2. & suprà *d.* 2. *&* 8. Principium verò notionale est relatio naturæ realis, scilicet generatio actiua, & spiratio actiua: & personale est ipsa relatio realis sumpta in concreto. Quartò sequitur ex dictis quòd principium in communi tantùm potest se habere vno modo, id est, non potest esse vniuocum ad huiusmodi prius: quia enti rationis, & enti reali non est commune vniuócum, vt patet hîc à Doctore, *&* *in quodlib. quæst.* 3. Quintò nota, quòd principium ad intrà prædicatur vniuocè de personali, & notionali. Sextò nota, quòd primum argumentum factum in principio quæstionis tantùm vadit de principio, vt est commune personali, & notionali: non autem essentiali: & sic Doctor respondet quòd tale principium potest esse vniuocum notionali, & personali. *Principium ad intra quomodo prædicetur vniocè de personali, & notionali.*

2. b *Ad argumentum ad oppositum* patet responsio. *Creans, ergo principians*, &c. Nam cùm dico: Deus est creans: ergo principiãs. Nam sicut creans dicit respectum rationis, ita & principians: & cùm dicit: Pater est generans: ergo principians. Hic *generans* dicit relationem realem: & similiter *principians.* Et sic patet ista distinctio.

DISTINCTIO XXX.

De his quæ propriè temporaliter dicuntur de Deo.

A. SVNT enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eíque temporaliter conueniunt sine sui mutatione: & relatiuè dicuntur secundùm accidens, non quòd accidit Deo, sed quòd accidit creaturis: vt creator, dominus, refugium, datum, vel donatum, & huiusmodi. De his Augustinus 5. *lib. de Trinitate* ait, *Aug. c.* 13. [Creator relatiuè dicitur ad creaturam, sicut dominus ad seruum.] Item. *Cap.* 16. [Non aliquem moueat, quòd Spiritus sanctus cùm sit coæternus Patri & Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore: veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiternè Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. Etsi dominus non dicitur, nisi cùm habere incipit seruum, etiam ista appellatio relatiua ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius ille dominus est: ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiternè non dominaretur, nisi etiam ista sempiternè famularetur. Sicut autem non potest esse seruus, qui non habet dominum, sic nec dominus, qui non habet seruum.]

Oppositio, quòd non ex tempore sit Dominus, quia est Dominus temporis, quòd non est ex tempore.

B. *Responsio quando tēpus cœpit, Deus cœpit* SEd hîc aliquis dicet, quòd non ex tempore competit Deo hæc appellatio, quâ dicitur dominus, quia non est tantùm dominus rerum quæ ex tempore cœperunt, sed etiam illius rei, quæ non cœpit ex tempore, id est, ipsius temporis, quod non cœpit ex tempore, quia non erat ante tempus quàm inciperet: & ideò non cœpit esse dominus ex tempore. Ad quod dici potest,

test, quia licèt non cœperit ex tempore dominus temporis, cœpit tamen esse dominus temporis: quia non semper fuit tempus: sed ipsius hominis ex tempore cœpit esse dominus. De hoc Augustinus in eodem libro capite eodem, continuè ita ait. [Quisquis extiterit qui æternum Deum solùm dicat, tempora verò non esse æterna propter varietatem & mutabilitatem; sed tamen ipsa tempora non in tempore esse cœpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent: & ideò non in tempore accidere Deo vt Dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat, quæ vtique non in tempore esse cœperunt: quid respondebit de homine, qui in tempore factus est? cuius vtique dominus non erat antequam esset. Certè vt dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo: & vt omnis amoueatur controuersa, certè vt tuus Dominus esset, vel meus qui modò esse cœpimus: ex tempore habuit. Quomodo ergo obtinebimus nihil secundùm accidens dici de Deo, nisi quia ipsius naturæ nihil accidit quo mutetur, vt ea sint accidentia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidunt: sicut amicus, relatiuè dicitur. Non enim amicus esse incipit, nisi cùm amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, vt amicus dicatur. Nummus verò cùm dicitur pretium, relatiuè dicitur, nec tamen mutatus est cùm esse cœperit pretium, nec cùm dicitur pignus, & huiusmodi. Si ergo nummus potest nullâ sui mutatione toties dici relatiuè, vt neque cùm incipit dici, neque cùm desinit, aliquid in eius natura, vel forma quâ nummus est, mutationis fiat: quantò facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quòd ita dicatur relatiuè aliquid ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur. Qualiter etiam refugium nostrum dicitur. Refugium enim nostrum dicitur Deus relatiuè: ad nos enim refertur: & tunc refugium nostrum fit, cùm ad eum refugimus. Nunquid tunc fit aliquid in eius natura, quod antequam refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores: in illo autem nulla. Sic & Pater noster esse incipit, cùm per eius gratiam regeneramur, qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri. Substantia ergo nostra mutatur in melius, cùm filij eius efficimur. Similiter & ille pater noster esse incipit, sed nulla suæ commutatione substantiæ. Quòd ergò temporaliter dici incipit Deus, quòd antea non dicebatur, manifestum est relatiuè dici, non tamen secundùm accidens Dei, quòd aliquid ei acciderit, sed planè secundùm accidens eius, ad quod dici aliquid Deus incipit relatiuè.] Ex his apertè ostenditur, quòd quædam de Deo temporaliter dicuntur relatiuè ad creaturas sine mutatione Deitatis, sed non sine mutatione creaturæ: & ita accidens est in creatura, non in creatore: & appellatio quâ creatura dicitur relatiuè, ad creatorem relatiua est, & relationem notat, quæ est in ipsa creatura. Appellatio verò illa qua creator relatiuè dicitur ad creaturam, relatiua quidem est, sed nullam notat relationem quæ sit in creatore.

esse Dominum, nec ante tempus fuit Dominus, sed cum tempore, non ex tempore, vel in tempore, quia non antè fuit quàm ipse Dominus, sed simul.

Quomodo intelligendum sit nihil dici de Deo secundùm accidens?

Per similitudinem ostendit quòd potest Deus dici quod antè non dicebatur sine sui mutatione.

Psalm. 45. 89. & 90.

Quòd Deus dicitur refugium relatiuè & ex tempore sine sui mutatione.

Quòd Pater dicitur relatiuè.

Ioan. 1. b.

Summatim prædictorũ intelligentiam perstringit.

Hic soluitur quæstio, quâ quærebatur, vtrùm Spiritus sanctus dicatur datum relatiuè ad se, cùm ipse det se.

Hic potest solui quæstio superiùs proposita, vbi quærebatur, cùm Spiritus sanctus datum dicatur, vel donatum (quod autem datur, refertur & ad eum qui dat, & ad illum cui datur) & cùm Spiritus sanctus det seipsum, C.

Dist. 18. litera l. & m.

vtrùm ad ſe ipſum relatiuè dicatur, cùm dicitur dari, vel donari? Cui quæſtioni reſpondentes, dicimus Spiritum ſanctum dici datum, vel donatum relatiuè, & ad dantem, & ad illum cui datur. *Solutio.* Dans autem, ſiue donator, eſt Pater cum Filio, & Spiritu ſancto. Nec tamen dicimus Spiritum ſanctum referri ad ſe, ſed appellatio dati, vel donati refertur & ad dantem & ad recipientem: quia non poteſt aliquid dici datum, niſi ab aliquo, & alicui detur. Cùm autem Spiritus ſanctus dari à ſe, vel datus à ſe dicitur, relatiuè quidem dicitur ad illum cui datur, & eſt appellatio relatiua: & in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

Qvæstio I.

Vtrùm de Deo dicatur aliqua relatio ex tempore?

1. *Argum.* 1. CIRCA diſtinctionem trigeſimam quæro duo. Primò quæro, Vtrùm de Deo dicatur aliqua relatio ex tempore. Quòd non, quia quidquid de Deo dicitur, eſt Deus: igitur eſt æternum, non igitur nouum, nec per conſequens ex tempore.

Argum. 2. Præterea, nihil æternum dicitur de temporali: ergo nec è conuerſo.

Argum. 3. Præterea, factio non videtur eſſe ſine mutatione: ergo Deus, qui eſt immutabilis, non fit aliquid: ſed ſi aliqua relatio noua diceretur de eo, poſſet dici fieri ſecundùm iſtam relationem.

Ratio ad oppo. Oppoſitum patet per Auguſtinum 5. *de Trinit. cap. vltimo*, & per rationem, quia relatiua ſunt ſimul naturâ: ergo relationibus in creaturis ex tempore ad Deum, correſpondent relationes in Deo ex tempore.

Qvæstio II.

Vtrùm Dei ad creaturam poßit eſſe aliqua realis?

Alenſis 1. *part. quæſt.* 53. *memb.* 4. *art.* 2. D. Thom. 1. *part. quæſt.* 13. *art.* 7. *vbi eius expoſ.* D. Bonauent. *hîc quæſt.* 2. & 3. Richard. *quæſt.* 3. & 4. Henric. *quodl.* 7. *quæſt.* 1. & *quodl.* 9. *quæſt.* 1. & *quodl.* 3. *quæſt.* 4. Durandus *hîc quæſt.* 3. Suares 1. *part. tract.* 1. *lib.* 1. *c.* 9. *Vide* Scot. 5. *Met. quæſt.* 11. & 8. *Phyſ. quæſt.* 3. *con.* 3. 4. *vbi agit an actio noua poſſit aduenire Deo in tempore.* Mayr. *hîc.* Bacon. *diſt.* 29. *quæſt.* 1.

2. *Argum.* 1. SECVNDÒ quæro, Vtrùm Dei ad creaturam poſſit eſſe aliqua relatio realis? Quòd ſic, quia Deus ex natura rei abſque conſideratione intellectus eſt omnipotens, & omniſciens: iſta enim ponuntur in Deo ſicut attributa dicentia in Deo perfectionem ſimpliciter: & omne tale eſt ibi ſecundum naturam rei, ſecundùm Anſelmum *Mono. cap.* 15. iſta autem dicunt reſpectum potentiæ, & ſcribilitatis ad creaturam poſſibilem, & ſcibilem; ergo, &c.

Argum. 2. Præterea, Deus ab æterno valuit omne creandum eſſe pro eo tempore, pro quo poſtea creauit: & iſtud velle creaturam, includit relationem: & tamen non rationis. Probo, quia priùs potuit velle creaturam, quàm intelligere ſe velle eam. Non enim quia ſciuit creaturam, ideò voluit eam, ſed quia voluit eam, ideò ſciuit eam ſe velle: igitur iſta relatio æterna voluntatis Dei ad creaturam, eſt realis, quia non eſt in voluntate per actum alicuius intellectus comparantis eam ad aliquid.

Argum. 3. *Text.* 10. Præterea, relationes fundatæ ſuper quantitatem ſunt relationes reales. *ex* 5. *Metaph.* igitur inæqualitas Dei ad creaturam fundata ſuper quantitatem virtutis in Deo, ſcilicet ſuper infinitatem magnitudinis eius, & ſuper magnitudinem virtutis in creatura, ſcilicet magnitudinem finitam creaturæ, erit relatio realis.

Confirmatur ratio, quia magnitudo in Deo eſt fundamentum æqualitatis, quæ eſt realis relatio ad intrà. magnitudo etiam creaturæ eſt fundamentum relationis realis in creatura: ergo comparando hanc magnitudinem ad illam, videtur quòd habitudo fundata ſuper iſta ſit realis.

Argum. 4. Præterea, relationes ſecundi modi relatiuorum, quæ ſcilicet fundantur ſuper actionem, & paſſionem, ſunt relationes reales: ſed tales ſunt relationes Dei ad creaturam inquantùm cauſa, & effectus, igitur.

Si dicas, non est verum, nisi in agentibus naturalibus. Contrà, igitur voluntas creata non habebit habitudinem realem ad suum effectum.

Præterea, sicut forma est in aliquo, ita denominat illud: ergo si non est aliqua relatio in Deo ad creaturam realiter, Deus non est realiter creator creaturæ, quod videtur absurdum. *Argum. 5.*

Contrà, relatio realis est ad terminum secundùm *esse* eius reale: sed terminus necessariò exigitur ad relationem realem: ergo si Deus referatur realiter ad creaturam, creatura secundùm *esse* reale fuisset æterna. *Ratio ad opposit.*

SCHOLIVM.

Ponit responsionem Henrici ad vtramque quæstionem. Ad primam dicit quòd in Deo in tempore, non est noua relatio, sed eadem quæ ab æterno, cum noua tamen denominatione. Ad secundam respondet negatiuè, quia Deus esset dependens & limitatum, si referretur realiter ad creaturam. Refutat Scotus primum. Primò, quia sic creatura non diceret nouam relationem, sed ipsam antiquam potentialem ad Deum, imò non esset creatura à Deo. Secundò, extrema non sunt eadem ab æterno & nunc, ergo nec relatio. Tertiò, potentiale non est actuale, ergo nec relatio ad illud, est relatio ad hoc. Quartò, si est noua denominatio, ergo noua forma: conuenit tamen cum Henrico in conclusione. Secundum dictum refutat quoad eius rationem. primò, quia personæ non dependent, tamen referuntur realiter, & si duo alba essent intensissima referrentur sine dependentia Secundò, agens quà perfectum agit, & quà agens refertur realiter. Tertiò, relatiua mutua dependerent à se inuicem, & daretur circulus in dependentia essentiali.

AD primam quæstionem [a] dicitur, quòd nulla est in Deo noua relatio, quia sicut actio est eadem, licèt diuersimodè considerata, vt in aptitudine, vt in potentia, vt præsens, vt præterita, vt futura: ita relatio fundata super actionem sic, & sic cõsideratam, est eadem relatio. Ita quòd dicit alibi, quòd sunt eadem relatio secundùm rationem differentes secundùm aliam, & aliam denominationem, quæ est differentia minor, & huiusmodi denominatio alia est propter nouam passionem in creatura: eandem igitur relationem dicit in Deo ipsum esse creatiuum, & creantem: sed æternaliter fuit creatiuus: ergo cùm dicitur creans, non est in eo relatio noua, sed noua appellatio relatiua. 3. *Henric. quodl. 7. q. 1. & quodl. 9. q. 1. Sicut suprà dictum est d. 28. q vlt.*

Quod confirmatur per Augustinum 5. *de Trinit. cap. vlt.* vbi potiùs videtur nouam appellationem dicere, quàm relationem.

Ad secundam quæstionem [b] dicitur, quòd illud, quòd realiter est relatum, est realiter ordinatum: sicut albedo, quæ est ratio referendi realiter ad aliam albedinem, est naturaliter ordinata ad illam, pro eo, quod aliquam perfectionem habet ista ab illa, inquantùm in eis est natura perfectior simul quàm in altera earum: omne autem naturaliter ordinatum, dependet ab illo ad quod naturaliter ordinatur, pro quanto scilicet expectat illud, vt in ipso fundetur relatio ad illud: & si dependet, igitur est mutabile, quia dependentia non est sine potentialitate ad actum: & si mutabile, igitur imperfectum, quia carens illa perfectione, ad quam mutatur: & si imperfectum, igitur limitatum: ergo de primo ad vltimum: si realiter relatum, ergo limitatum. Et quia posset instari, quòd tunc non esset relatio realis in diuinis, ideò videtur exponenda illa positio de relato ad aliud in natura. Si enim realiter referatur ad aliquid, quod est idem realiter ei in natura, non oportet quòd dependeat, quia non expectat aliquid aliud à se in natura, vt in eo fundetur relatio. Tunc ad propositum, cùm Deus non sit ens imperfectum, nec mutabile, & dependens, & cætera: ergo non est relatum ad aliquid aliud à se: igitur non relatum ad creaturam. 4. *Henric. quodl. 3. qu. 4.*

Contra istam opinionem [c] quantùm ad illud, quod dicit ad primam quæstionem, si relatio actualis, & aptitudinalis sint eadem, & propter hoc non sit aliqua relatio noua actualis Dei ad creaturam: ergo pari ratione non est aliqua relatio noua creaturæ ad Deum, quia aptitudinali in Deo correspondebat aptitudinalis in creatura, sicut actuali actualis: & tunc si erant eadem in Deo aptitudinalis, & actualis, pari ratione aptitudinalis illa in creatura erit eadem cum actuali: & ita nulla noua in vno extremo, sicut nec in alio. Consequens videtur absurdum secundùm veritatem, quia tunc nulla essentia esset noua, nec aliquid absolutum nouum: impossibile est enim fundamentum esse nouum, & relationem esse æternam, secundùm illud fundamentum. Et etiam sequitur impossibile secundùm eos, quia tunc cùm omnia sint illud, quod sunt per respectum ad Deum, vt ad causam exemplarem, vel vt ad causam efficientem: sequitur quòd omnia sunt æterna, & nihil nouum, quia si non respectus, nec absolutum: quià nullus respectus potest esse æternus sine æternitate fundamenti, nec nouus sine nouitate fundamenti. *De hoc Scot. sup. d. 2. qu. 1. & d. 8. q. 5. & 2. d. 1. qu. 4. & quodl. 1.*

Specialiter etiam [d] videtur consequens inconueniens secundùm istos, qui dicunt *esse* existentiæ dicere respectum ad causam efficientem, vt efficiens est, & illud *esse*, vel respectus erit nouum, vel nihil erit nouum per creationem. & tamen ille respectus in creatura, est in comparatione ad Deum: ergo non obstante relatione aptitudinali præcedente (vt aptitudinalis est) potest actualis esse noua tanquam alia ab illa aptitudinali.

6. Præterea, non potest esse eadem relatio, nisi sit inter eadem extrema: nunc autem intellectus diuinus non tantùm ab æterno intellexit animam Antichristi, vt possibilem pro tanto tempore antequam crearetur, sed intellexit esse, vt actu existentem pro illo instanti creationis, pro quo existet: istud autem intelligibile videtur esse distinctum ab isto intelligibili in ratione intelligibilis, quia videtur aliud intelligibile esse potentiale, & actuale animæ: quia possunt esse duo actus intelligendi circa illa, quia vtrunque potest intelligi cum opposito alterius: ergo respectu intellectus diuini, sunt duo intelligibilia secundùm duos actus secundùm rationem: igitur intellectio diuina, quæ est vnica, potest habere ista pro obiectis distinctis vnici actus secundùm rem, distincti secundùm rationem, sicut possunt esse obiecta distincta duorum actuum intellectus nostri: & per consequeus diuinus intellectus comparans se ad primum extremum, vt creatiuum ad creabile, & ad aliud extremum, vt creans ad creatum, videtur in essentia sua quasi producere duas relationes rationis ad distincta extrema; & ita relatio creatiui, & creantis non est vna relatio rationis, sicut nec extrema, ad quæ comparatur, sunt ibidem.

Esse *potentiale &* esse *actuale animæ sunt duo obiecta distincta.*

Confirmatur ista ratio; in quocunque genere illud quod est in potentia tale, non est nisi secundùm *quid* tale: ergo non est simpliciter ei idem illud, quod est actu tale: & per consequens si intelligatur hoc, vt in potentia, & illud, vt in actu, erit aliud extremum intelligibile simpliciter.

Præterea, quod dicitur de noua appellatione videtur irrationabile, quia in quocunque eadem forma habet idem esse, videtur eodem modo posse appellari ab illa: quia enim forma talis est, & in tali, ideò tale appellatur ab ipsa, & non è conuerso: ergo si relatio erit eadem; & vniformiter ad creaturam ex parte Dei, non videtur quare non posset Deus semper vniformiter ab ea appellari.

Quòd enim forma sit in aliquo, & tamen quòd non possit denominari ab ea, vt dicatur habens formam, contradictio est, quia non differunt concretum, & abstractum formæ, nisi in sola denominatione subiecti: ergo quòd creatio actio sit in Deo, & tamen quòd non possit denominari ab ea, contradictio est.

7. Contra illud, [e] quod dicitur ad secundam quæstionem, videtur quòd illa, quæ ponuntur ibi connexa, non sunt connexa. Primò quidem si ponantur duo albissima, illa erunt perfectè similia. Quod declaratur, quia modò perfecta similitudo, & æqualitas est in personis diuinis: non enim tollitur perfectio similitudinis propter infinitatem fundamenti, sed magis ponitur: & si per impossibile essent ibi duo fundamenta, esset similitudo realis, quia modò non ponitur esse rationis, nisi propter intellectum comparantem illam magnitudinem vnam: igitur ibi esset perfectissima similitudo, & tamen neutrum ordinaretur ad alterum, vt à quo haberet perfectionem. Si dicas, quòd natura specifica est perfectior in ambobus, quàm in vno, hoc non est vnum ordinari ad alterum, quia vnum illorum nullam perfectionem dicit, vel habet per hoc quòd ad alterum est, siue natura sit perfectiùs in ambobus simul, quàm in altero, siue non. Nec sequitur [f], ad inuicem ordinantur, ergo dependent ad inuicem.

De hoc vide 6. quæst. quodl.

Quod refertur non perficitur ab eo ad quod refertur.

Præterea, agens creatum naturale non agit inquantùm est imperfectum, quia agere sibi competit inquantùm est in actu, & agere summè competit Deo: & tamen agens tale inquantùm sic agens, ponitur habere relationem realem ad creaturam: ergo non est necesse realiter omne relatum inquantùm tale, dependere ad aliud. Licèt enim agens creatum ad aliquid dependeat, non tamen videtur dependere ad aliquid, quod causat, nec inquantùm potentiale, & mutabile, & imperfectum, causat illud, sed inquantùm est in actu. Tunc sic, agens agit inquantùm perfectum, sed inquantùm est agens refertur realiter: ergo non omne relatum inquantùm realiter relatum, est imperfectum. Præterea, si *A.* inquantùm refertur ad *B.* realiter dependet ad ipsum, pari ratione si relationes mutuæ sint, *B* dependet ab *A.* inquantùm refertur ad *A.* & ita erit dependentia circularis *A* ad *B.* & è conuerso, quod videtur impossibile, quia in nullo ordine essentiali est circulus.

COM

COMMENTARIVS.

1. *Henricus quodl.6. q.1. & quodl.9. q.1.*

a *AD primam quæstionem.* Henricus vult, quòd non sit aliqua relatio in Deo noua in se, sed tantùm noua appellatio. Nam relatio Dei, vt creatiui, vt potentis creare, vt creantis, est simpliciter eadem, sed diuersimodè nominata: & sic negat in Deo omnem relationem nouam, siue realem, siue rationis.

b *Ad secundam quæstionem.* Hîc vult Henricus quòd in Deo nulla sit relatio realis ad creaturam, etiam ab æterno, & in hoc verum dicit. Sed probatio sua in multis deficit, vt patebit infrà.

c *Contra istam opinionem.* Doctor in ista probat, quòd relatio aptitudinalis in Deo, & actualis non sunt simpliciter eadem. Tum, quia sicut relationi aptitudinali in Deo, puta relationi creatiui, correspondet in creatura relatio aptitudinalis ab æterno, puta relatio creabilis: ergo cùm creatura habeat *esse* de nouo, & temporaliter: tunc dicet relationem actualem creati de nouo ad Deum creantem de nouo. Si ergo relatio creatis, & creatiui est simpliciter eadem in Deo: sic & in creatura relatio creabilis, & creati erit eadem. Et cùm relatio creatiui in Deo sit ab æterno, & similiter creantis (cùm sit eadem) erit ab æterno, ergo & relatio creati actualiter, & ex tempore (cùm sit eadem cum relatione creabilis) erit ab æterno: & sic nulla creatura dicit relationem ex tempore determinatum ad Deum creantem: quod est inconueniens. Tum, quia si relatio illa non est noua creatura: ergo nec ipsa creatura erit noua: patet, quia impossibile est fundamentum relationis esse posterius relatione. Tum, quia sequitur ipsam creaturam esse de necessitate ab æterno, si relatio ipsius est ab æterno: patet, quia secundùm Henricum totum *esse* creaturæ, siue *esse* ratum, est ipsa relatio creaturæ exemplatæ ad Deum, vel participatiuè ad ipsum Deum, vt patuit suprà *dist.5. q.5.* in positione illa de ratitudine.

2. d *Specialiter etiam* videtur consequens inconueniens secundùm istos. Hoc consequens est illud. suprà ergo pari ratione non est aliqua relatio noua creaturæ ad Deum, & quòd sit inconueniens probat, supponendo quod Henricus dicit, scilicet quòd *esse* existentiæ dicit tantùm respectum ad causam efficientem, inquantùm effectus est, id est, quòd existentia creaturæ non aliud est nisi respectus terminatus ad causam efficientem. Tunc vltrà, aut ille respectus erit nouus, & habetur propositum: aut non erit nouus, ergo nihil creatur de nouo: & sic nihil simpliciter creatur: quia *creari* propriè est aliquid fieri de nihilo: ita quòd ly *nihil* præcedat in aliqua duratione ipsum *esse*, vt patuit suprà *dist.2.q.1. & dist.8. q. vlt. & in 2.dist.1. & in quodlib. quæst.1.* ergo cùm aliquid creetur secundùm fidem, & de nouo: ergo respectus ipsius creaturæ erit nouus: & pariformiter in Deo creante de nouo erit aliquis respectus nouus.

Præterea. Non potest eadem relatio. Ista ratione probat Doctor, quòd relatio aptitudinalis in Deo, quæ terminatur ad *esse* possibile in creatura: & relatio actualis quæ terminatur ad *esse* existentiæ creaturæ non sunt simpliciter eadem relatio: quia termini earum sunt diuersi: quia *esse* possibile, & *esse* existens simpliciter differunt, vt notat Doctor in confirmatione. Si ergo intellectus diuinus comparat eundem actum intelligendi ad creaturam intellectam in *esse* possibili, derelinquitur ibi aliqua relatio rationis, quæ terminatur ad creaturam, vt cognitam in *esse* possibili. Et vltrà, si comparat eundem actum ad creaturam intellectam in *esse* existentiæ, pro tali, vel tali tempore, derelinquitur vna relatio rationis, quæ terminatur ad creaturam intellectam in *esse* existentiæ pro tali tempore: & sic istæ duæ relationes rationis inter se differunt: quia termini earum inter se differunt. Cætera patent.

Contra illud, quod dicitur ad secundam. Istæ improbationes claræ sunt, quia hîc dicit, quòd *necessariò perfecta similitudo, & æqualitas est in personis diuinis:* & parum infrà. *Et si ibi per impossibile essent duo fundamenta, esset similitudo realis*: & parum infrà. *Quia modò non ponitur esse rationis, nisi per intellectum comparantem illam magnitudinem vnam.*

Hoc videtur contra ipsum, quia expressè *dist.19.q.1. & infrà dist.1. primi, & in quodlib.q.6.* ponit illam similitudinem in diuinis, & æqualitatem esse reales. *Apparens contradictio.*

Dico quòd sibi non contradicit: quia hîc vult exemplum ponere, quòd si, per impossibile, essent ibi duæ magnitudines realiter distinctæ, vna non ordinaretur ad aliam realiter: & non negat quòd ibi non sit similitudo realis.

Secundò dico, quòd ibi potest esse similitudo *Solutio.* rationis, comparando istam magnitudinem tantùm ad seipsam: & hoc per actum intellectus negotiantis: quia omnis comparatio eiusdem ad se, siue relatio est tantùm rationis. Doctor autem in locis præallegatis ponit extrema æqualia, & similia inter se realiter distincta habentia eãdem magnitudinem, quæ est fundamentum æqualitatis: & positis talibus extremis ex natura rei oritur æqualitas eorum: vel si hoc dicit hîc quòd est tantùm similitudo, & æqualitas relatio rationis: quia fundamentum est vnum, fortè loquitur secundùm opinionem Henrici, qui expressè negat in Deo, vel in personis diuinis similitudinem, & æqualitatem, & identitatem esse relationes reales, vt infrà patebit *d.31.* & contrarium probat Doctor.

f *Nec sequitur ad inuicem ordinantur: ergo dependent ad inuicem.* patet, quia cùm causa dicat relationem realem ad causatum, secundùm opinionem istam ordinabitur ad illud, & tamen non dependebit ab illo. Et probat quòd non dependeat.

SCHOLIVM.

Secunda sententia dicit ad primam quæstionem, Deum referri ad creaturas in tempore, sed relatione existente in creaturis, sicut agens denominatur actione, quæ est in passo. Ad secundam quæstionem negat, quia in Deo non est ordo ad creaturam Hæc est D.Thom. supr. Primum reiicit Scotus, primò quia fundamentum relationis creandi, non est in creatura. Secundò, est in ea relatio causati: ergo non causæ respectu Dei. Secundum etiam reiicit. Tum, quia principium, cùm constet Deum multipliciter esse priorem creatura, ex d.2.q.1. Tum, quia peccat ratio fallaciæ consequentis, à minus communi, ad magis commune, negatiuè.

8. *Var. hîc, & 2. d. 1. q. 5. & in 4. de Euchar. q. vlt. D. Thom. 1. p. q. 13. a. 7. in solut. principali.*

ALiter dicitur ad primam [g] quæstionem, quòd in Deo non est aliqua relatio ex tempore ad creaturam: sed in sola creatura est relatio ex tempore ad Deum, & sic illa relatio, quâ Deus dicitur ad creaturam, non est in Deo, nisi secundùm quòd est in creatura, quod videtur accipi ab Augustino *cap. prælleg.* & à Magistro in litera.

Confirmatur, actio est in patiente, ex 3. *Phys.* & tamen non denominat patiens, sed agens: sic Deus denominatur à relatione illa, quæ est in creatura.

Ad secundam [h] quæstionem dicitur, quòd nulla relatio talis potest esse realis: quia relatio realis non est sine ordine. Deus autem non habet ordinem realem ad creaturam, quia est supra ordinem.

Relatio, & fundamentum debent esse in eodē.

Contra primum, quia tunc relatio esset in eo, in quo non est fundamentum: fundamentum enim relationis, quâ Deus dicitur ad creaturam, si dicatur ad eam, non est in creatura, quia potentia, quæ fundat relationem, non est in creatura, sed in Deo: ego relatio illa non erit in creatura.

id est, in creatura est creatio passiua, ergo nō actiua. Forma nequit esse in subiecto, quin denominet illud.

Præterea [i] oppositæ relationes causæ, & causati, non possunt esse in eodem, quia magis repugnant, quàm relatio producentis, & producti, quæ tamen non possunt esse in eodem supposito, licèt sint in eadem natura. Et si dicatur, quòd hîc sunt relationes oppositæ in eodem supposito, non tamen denominant ipsum, hoc videtur omnino irrationabile, quòd aliqua forma sit in aliquo subiecto, & tamen subiectum non posset dici tale, quale natum est constitui per illam formam. Ratio, quæ ponitur ad secundam quæstionem, videtur petere principium, & peccare secundùm consequens. Probatio primi, quia cùm Deus sit prior creatura multiplici primitate, videtur habere ordinem ad ipsam, extendendo nomen *ordinis* non tantùm, quòd dicatur posterius ordinatum ad prius, sed etiam prius ad posterius: licèt alio modo oporteret etiam probare, quòd ista prioritas, quæ potest dici ordo, non sit relatio realis in Deo. Hoc ergo petitur: non sequitur ex isto noto, quòd Deus sit supra ordinem, accipiendo *ordinem*, prout est posteriorum ordinatorum ad prius. ex hoc enim non sequitur, nisi quòd non sit posterius. & ex hoc non sequitur, quòd non habeat ordinem, generaliter accipiendo *ordinem.* Quòd autem ratio peccet secundùm consequens, probatur; quia ordo est quædam relatio: non autem omnis relatio est ordo, quia non relatio communis fundata super *vnum*, vt relationes æquiparantiæ, sed solæ relationes disquiparantiæ dicunt ordinem. Arguendo igitur à negatione ordinis ad negationem relationis, est arguere, ac si primò negaretur antecedens, & postea consequens.

Quæ relationes dicūt ordinem.

COMMENTARIVS.

1. g ALiter dicitur. *Ad primam quæstionem.* Ista opinio concordat cum præcedente. Sed modus ponendi est diuersus: vult enim quòd si Deus dicatur creator de nouo, non denominatur creator per aliquam relationem de nouo existentem in illo. Sed per relationem existentem in creatura, quâ refertur ad Deum, creantem, &c.

h *Ad secundam quæstionem.* Ista opinio concordat cum præcedente. Sed modus ponendi est alius, vt patet in litera.

Contra primum, &c. Quia illa opinio dicit, quòd actio est in patiente: & sic creatio actiua est in creatura. Contra hoc arguit: quia impossibile est aliquam relationem esse in aliquo subiecto, vbi non est fundamentum illius relationis. Sed voluntas Dei, siue velle Dei est fundamentum creationis actiuæ, & tale fundamentum non est in creatura: ergo falsum est dicere, quòd creatio actio sit formaliter in creatura.

i *Præterea oppositæ relationes,* &c. quomodo istæ relationes repugnant patet suprà *d.* 2. Sed per istam opinionem in creatura est creatio passio; & est creatio actio: quæ magis repugnant, quàm relatio producentis, & producti: patet, quia istæ possunt esse in eadem natura: quia in essentia diuina, vt patet suprà *d.* 2. Istæ autem non possunt esse in eadem natura, vt patet suprà. Ergo multò minùs, nec in eodem supposito: ergo falsum est dicere, quòd creatio actio sit in supposito creato: quia ibi etiam est creatio passio: & hoc est quod dicit.

k *Ratio quæ ponitur ad secundam quæstionem.* 2.
primò petit principium: cùm dicit quòd relatio realis non est sine ordine. Hoc deberet probare.

Et Deus non habet ordinem; hoc deberet probare. Secundò, committit fallaciam consequentis arguendo à negatione inferioris ad negationem superioris. Nam benè sequitur: Omnis ordo est relatio, & non econtrà: non tamen sequitur in aliquo: quoniam in Deo non est ordo ad creaturam: ergo non est relatio, non sequitur, sicut si argueretur, in Francisco non est albedo, ergo non est color. Et sic patet improbatio harum opinionum, &c.

Omnis ordo est relatio, sed non econtrà.

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor quoad primam quæstionem propter terminationem relationum creaturæ ad Deum, nullam relationem ponendam in Deo, quia relationes creaturæ ad Deum sunt tertij modi, & sic non petunt relationem in eo ad quod referunt. Item, quia omnis relatio terminatur ad absolutum in creatis, quod fusè probat. Tertiò, licèt per negociationem intellectus nostri

nostri ponatur in Deo relatio rationis, illa non terminat dependentiam creaturæ. Explicat vlteriùs duo. Primum, quomodo nulla relatio rationis in tempore potest esse in Deo per intellectum suum, quia mutaretur. Secundum, quomodo sit Dominus in tempore, & respondet ad argumenta prima quæstionis posita, num. 1.

RESpondeo [a] igitur ad primam quæstionem, quòd relationes creaturarum ad Deum sunt nouæ, & ex tempore: nec propter istas relationes inquantùm sunt ad eum, vt ad terminum, necesse est ponere aliquas relationes in Deo ex tempore terminantes istas. Quod probo, quia secundùm Philosophum 5. *Metaph. cap.* de Aliquid. *Tertio modo dicuntur relatiua, quæ dicuntur ad aliquid, quia alia sunt eorum.* ita quòd hæc est per se differentia duorum primorum modorum à tertio, quia in primis duobus modis est relatio mutua: in tertio autem non est relatio mutua, sed alterum præcisè refertur ad reliquum, sed reliquum non refertur, sed tantùm aliquid est eius. Omnes autem relationes creaturæ ad Deum pertinent ad tertium modum relatiuorum: igitur qualescumque sint illæ, quæ sunt in vno extremo, non oportet alterum extremum secundùm aliquam relationem in eo terminare illas relationes, sed potest terminare præcisè sub ratione absoluti. Et istud etiam probatur [b], ex intentione Philosophi 9. *Metaph. cap.* 7. vbi probat quòd actus est prior potentia definitione, quia potentia definitur per actum. Si autem actus refertur ad potentiam, tunc etiam è conuerso actus definiretur per potentiam, sicut dicit Porphyrius *cap. de Specie*, quòd in relationibus mutuis, necesse est in vtrorumque definitionibus vtrisque vti. 9.

Text. 20.

Relationes tertij modi non sunt mutuæ.

Text. 13.

Tunc arguitur sic: actus definit potentiam, vt terminat relationem eius, aut ergo terminat relationem eius vt absolutum, & habetur propositum: aut vt correlatiuum, & sic potentia definit actum: igitur vt actus est prior definitione, est etiam posterior definitione: ergo vel definit actus potentiam sicut è conuerso, vel ita definit actus potentiam, quòd è conuerso non definitur per ipsam. & per consequens actus non refertur ad potentiam, sed est merè absolutum, & hoc sub ea ratione, sub qua definit potentiam. Definit autem potentiam inquantùm potentia est ad ipsum, vt relatio ad terminum; ergo actus secundùm quòd merè absolutus, est terminus huius relationis, qualiscumque sit illa relatio, siue simpliciter, siue secundùm *quid*.

Hoc etiam probatur generaliùs [c] per omnia relatiua: quia nullum relatiuum primò refertur ad correlatiuum, vt ad terminum in creaturis. Probo, relatiuum, inquantùm relatiuum, primò definitur per terminum ad quem refertur: ergo terminus vt terminus prior est definitione relatiuo, vt relatiuum. Consequentia patet, 7. *Metaph.* vbi comparat accidens ad substantiam, & per Philosophum 9. *Metaph.* vbi comparat potentiam ad actum. Si è conuerso, terminus inquantùm terminus, refertur ad relatum, inquantùm fuit relatum: ergo inquantùm terminus habet illud, quod fuit relatum ad ipsum pro definiente: & per consequens pro priore, secundùm definitionem: ergo Pater esset prior Filio secundùm definitionem, & è conuerso. Impossibile est autem circulum esse in prioritate essentiali quacumque: ergo impossibile est Patrem primò referri ad Filium, inquantùm Filius primò refertur ad Patrem: ergo refertur primò ad illud absolutum, quod est proximum fundamentum relationis: & illud absolutum est prius Patre vt Pater est. & è conuerso, Filius vt Filius refertur ad absolutum, quod est proximum fundamentum paternitatis, & illud absolutum prius est filiatione, & Filio inquantùm Filius: nec secundùm hoc est circulus aliquis. Scilicet quòd Patre inquantùm Pater prius sit *A*, quod est absolutum, & proximum fundamentum filiationis, & quòd filiatione inquantùm filiatio est, prius sit *B*, quod est fundamentum proximum relationis paternitatis. Non enim ex hoc sequitur, nisi quòd ista duo absoluta sunt priora istis duabus relationibus: & hoc verum est, imò ambo absoluta sunt priora vtrâque relatione, quia quælibet relatio non tantùm præexigit fundamentum, sed etiam terminum, vt terminus est. Si igitur quando sunt relationes mutuæ, termini mutuò referuntur: accidit, quòd ibi terminus, inquantùm terminus est, vt è contra referatur. Possibile est igitur aliquid referri ad absolutum: & ita videtur hoc rationabile ponere in Deo, qui maximè habet rationem absoluti, vt creaturæ sunt ad eum. 10.

Text. 4. & inde.

Text. 13.

Vt inquit Arist. 1. Poste. t. 6.

Pater esset prior, & posterior Filio, si relatio ad relationẽ terminaretur.

Prætereà [d], licèt intellectus possit negotiari circa terminum alicuius relationis tertij modi, & in illo tertio causare relationem rationis: tamen illa non est ratio terminandi; licèt enim intellectus aliquis conferat quadraturam circuli ad scientiam, vt quoddam scibile, causando in isto absoluto relationem rationis, quæ est scibilitas: tamen ista non est ratio terminandi relationem scientiæ ad ipsum. Ista enim relatio rationis non est in hoc absoluto, nisi dum actu consideratur ab intellectu: scientia autem realiter refertur

ad ſcibile, non tantùm vt conſideratur ab intellectu: ergo illa relatio rationis in ſcibili, non fuit ratio terminandi relationem ſcientiæ.

Relatio rationis non terminat relationem creaturæ ad Deum. Hoc etiam poteſt declarari in propoſito de Deo, quia eſſentia diuina, licèt poſſit comparari ad creaturam, & hoc tam per actum intellectus creati, quàm increati, & ſic in ea cauſare relationem rationis: tamen iſta relatio non eſt ratio terminandi relationem creaturæ ad ipſum. Non quidem illa, quæ cauſatur per actum intellectus creati. Probo, quia tunc nullo intellectu creato conſiderante comparando Deum ad lapidem, ſi Deus produceret lapidem, non eſſet in lapide relatio realiter ad ipſum: quod eſt falſum: nec etiam illa, quam cauſat intellectus diuinus in eſſentia ſua. Probo, quia ſi per impoſſibile Deus non eſſet natura intellectualis, (ſicut aliqui poſuerunt Solem eſſe primum principium,) & produceret lapidem: lapis referretur realiter ad eum, & tamen tunc non eſſet relatio rationis ad ipſum.

11. Abſolutè igitur dico [c], quòd propter terminationem relationum creaturarum ex tempore ad Deum, non oportet ponere aliquam relationem in Deo, nec nouam, nec antiquam, quæ ſit ratio terminandi relationem creaturæ: poteſt tamen in Deo poni aliqua relatio rationis, noua quidem; ſicut illa, quæ cauſatur in eo per actum intellectus noſtri conſiderantis ipſum: ſed non noua aliqua per actum intellectus ſui: quod probo, quia nunquam eſt tranſitus à contradictorio ad contradictorium ſine mutatione. Patet ex definitione mutationis. Si enim nulla mutatio eſſet in aliquo, non eſſet ratio quare magis vnum contradictoriorum poſſet modò eſſe verum, quàm reliquum: nec quare magis vnum falſum, quàm aliud: & ita vel ambo ſimul falſa, vel ambo ſimul vera. Sed ſi in Deo poſſet eſſe noua relatio per actum intellectus ſui, tunc alicuius contradictionis alterum extremum modò eſſet verum de aliquo, quod priùs non erat verum, quia modò conſideratur ſub aliqua ratione, ſub qua priùs non conſiderabatur ab intellectu diuino: igitur aliqua mutatio in aliquo eſt: non in eſſentia diuina, vt cognita: nec in obiecto conſiderato, quia nondum eſt: nec in aliquo, ad quod comparatur per intellectum ſuum, niſi ponatur mutatio in ipſo intellectu comparante. Quia ſicut obiectum comparatum, & illud ad quod comparatur inquantùm talia, non habent *eſſe*, niſi in *intelligi*, ita non poſſunt habere aliud *eſſe*, nec aliter eſſe, niſi ſit aliud *intelligi*, vel aliter *intelligi* eorum: ſed aliter *intelligi* eorum non poteſt eſſe ſine aliqua mutatione intellectus diuini: igitur nulla relatio noua poteſt eſſe in Deo per actum intellectus ſui, comparando eſſentiam ſuam ad aliquod temporale. Sed iſtud non eſt propter hoc, quòd relatio actualis, & potentialis ſunt vna, ſicut dicit prima opinio improbata: ſed propter hoc, quòd intellectus diuinus ad quodcumque comparat eſſentiam ſuam, in æternitate comparat, licèt non pro æternitate. Vnde ſicut in æternitate comparat voluntatem ſuam, vt creatiuam ad animam Antichriſti, vt poſſibilem pro aliquo tempore, ita comparat in æternitate voluntatem ſuam, vt creantem, ad animam Antichriſti, vt actualiter exiſtentem pro illo *nunc*, pro quo vult creare illam animam. & iſtæ quidem ſunt duæ relationes rationis, ſicut duo extrema, ſed vtraque æterna, licèt non pro æterno.

Non tranſitur de contradictorio ad contradictoriũ ſine mutatione. Si intellectus Dei compararet ſe ad creaturas in tẽpore, mutaretur. idem eſt de voluntate. Vide 1. d. 2. q. 1.

12. Et ex hoc apparet reſponſio ad iſtam obiectionem, ſi nulla poteſt eſſe relatio noua in Deo per actum intellectus ſui: igitur ſi intellectus nullus creatus eſſet poſſibilis, & Deus poſſet creare lapidem, non poſſet intelligere ſe creantem lapidem, ſicut intellectus creatus poteſt intelligere ipſum creantem lapidem, quando ipſum creat: conſequens videtur inconueniens: quia quidquid eſt cognoſcibile à nobis, multò magis & ab ipſo.

Solâ relatione creaturæ ad ipsũ Deus denominatur Dominus. Reſpondeo, Deus poſſet ſe cognoſcere creantem lapidem pro *A*, ſed non poſſet nouiter cognoſcere ſe creantem lapidem, ſed in æternitate cognoſcit ſe pro *A*, creantem lapidem, ſicut in æternitate cognoſcit ſe pro aliquo tempore creaturum lapidem. Hoc eſt dictu, in æternitate cognoſcit relationem actualem eius ad illud, quod pro *A* inſtanti erit, & cognoſcit relationem ſui quaſi potentialem, rationis tamen, pro aliquo tempore. Breuiter ergo patet, quòd nulla eſt relatio noua in Deo per ſe terminans nouam relationem creaturæ: eſt tamen aliqua noua per actum intellectus creati, nulla autem noua per actum intellectus ſui.

Sed contra iſtud membrum primum videtur dubium quomodo ponatur Deus eſſe Dominus, ſecundùm Auguſtinum 5. *de Trin. cap. vlt.*

Reſpondeo, ſola relatione nouâ, quæ eſt in creatura ad ipſum, ipſe denominatur Dominus: non quidem quòd in creaturis ſint duæ relationes oppoſitæ, quarum altera ipſe denominetur, ſed vna tantùm quæ eſt ad ipſum, vt ad abſolutum: & propter hoc, quòd ſic abſolutum eſt terminus illius relationis, denominatur quaſi eſſe in eo noua relatio correſpondens: quemadmodum opus factum ab homine, dicitur humanum, non propter aliquid humanitatis, quod ſit formaliter in opere, ſed propter humanitatem, quæ eſt

formaliter

formaliter in homine,ad quem opus habet habitudinem,& hæc videtur intentio Magistri expresse in litera concludentis ex verbis Augustini,ait enim sic: *Appellatio, quâ creatura relatiuè ad creatorem dicitur,relatiua est,& relationem notat, qua est in ipsa creatura. Appellatio autem ista quâ creator dicitur ad creaturam,relatiua quidem est, sed nullam relationem connotat,qua sit in creatore.* & hoc idem videtur Augustinus dicere, 5. *de Trin. cap.* 16. secundùm quòd Magister adducit eum, quòd *temporaliter incipit dici Dominus, quòd antea non dicebatur manifestum est relatiuè dici, non tamen secundùm accidens Dei, quòd ei aliquid acciderit, sed planè secundùm accidens eius, ad quod incipit dici Dominus relatiuè.*

Ad argumenta primæ quæstionis. Ad primum,concedo quòd quidquid est in Deo, est æternum per identitatem:sed non oportet quòd quidquid prædicatur de eo,per hoc, quòd aliud habet habitudinem ad ipsum,sit æternum formaliter,quia nihil aliud habet habitudinem æternam ad ipsum: sicut si Deus sit æternus,& diligitur temporaliter à voluntate creata,dicitur quidem dilectus à nobis,sed non dilectus æternaliter. *Ad arg. 1. quæst.*

Ad secundum [f] consequentia non tenet,quando extrema sunt alterius rationis, propter hoc enim, quòd vnum excedit alterum, non oportet similem esse coëxigentiam vnius ad alterum,& è conuerso. Sicut non sequitur, quodcumque æternum est cum toto tempore; ergo omne temporale est cum tota æternitate. Prima vera est ratione immensitatis æternitatis,& illud deficit in altero extremo. & ideò non oportet esse concomitantiam è conuerso, qualis est hîc. Ita hoc æternum potest esse terminus nouæ habitudinis ad ipsum, quia æternaliter existens potest aliquid de nouo producere, & potest de eo aliqua appellatio dici ex tempore, sed temporale non potest ita habere habitudinem alicuius æterni ad ipsum. *Temporale dicitur de æterno, non econtrà.*

Vel potest concedi, quòd temporale etiam potest denominari ab habitudine æterni ad ipsum, sicut lapis (non tantùm vt ideatum, sed vt existens) est æternaliter scitus à Deo.

Ad tertium,fieri non determinatum per aliquid, puta quando prædicatur secundum adiacens,notat factionem simpliciter eius,de quo dicitur,vt si dicatur, homo fit,denotatur factio simpliciter inesse homini:si autem prædicatur tertium adiacens, sicut homo fit albus,non notat fieri, nisi secundùm *quid* eius, scilicet quod specificat ipsum & ita concederet fortè aliquis de Deo, quòd Deus fit Dominus, notando factionem secundùm *quid*,puta factionem secundùm aliquam relationem rationis:vel secundùm terminationem alicuius relationis: magis tamen concederetur, quòd incipit esse Dominus, quia hoc non significat imperfectionem, sicut *fieri*, nullo modo tamen conceditur, nec fieri, nec incipere absolutè. *Fieri secundum adiacens, est fieri simpliciter: tertium adiacens nõ infert mutationem.*

COMMENTARIVS.

1\. a RESpondeo igitur ad primam quæstionem. Hîc Doctor intendit probare, quòd non est necesse relationem alicuius relatiui habere de necessitate relationem oppositam correspondentem sibi: quia potest terminari ad aliquod absolutum: & quòd in tali absoluto sit relatio correspondens magis accidit sibi: & probat singularibus rationibus. Prima ratio est clara.

9. Meth. con. text. 13. b *Et istud etiam probatur ex intentione Philosophi.* Vult ibi Aristoteles, quòd potentia definiatur per actum,vt patet:quia visibile definitur per hoc, quòd est aptum natum videri: & similiter ædificatiuum per hunc actum, quod potest ædificare: & sic si potentia definitur per actum, quia terminatur ad ipsum:actus erit prior potentia.Si ergo actus esset correlatiuus potentiæ, definiretur per potentiam: & sic potentia esset prior actu:ergo circulus.quia idem esset priùs,& posterius essentialiter respectu eiusdem, quod est impossibile,& contra Aristotelem in pluribus locis.

c *Hoc etiam probatur generaliùs per omnia relatiua.* Hîc dicit in sententia, quòd ex quo relatiuum non refertur primò ad correlatiuum, sicut Pater est Filium, & sic non terminatur primò ad Filium:quia si paternitas terminaretur ad Filium, inquantùm Filius,definiretur per ipsum:& omne definiens, siue essentialiter, siue per additamentum, est prius definito:& quòd definiens per additamentum sit prius,patet per Aristotelem *in* 7. *Met.*comparando accidens ad substantiam. Nam substantia est prior accidente definitione,&c.Relatiuum autem definitur per fundamentum & terminum, ad quem primò refertur, siue primò terminatur:& sic terminus erit prior:& sic paternitas definitur per fundamentum Patris: & per absolutum Filij ad quod terminatur.Si ergo relatio terminatur primò ad absolutum:non requiritur in tali absoluto, quòd terminet inquantùm habet relationem oppositam: imò accidit sibi è conuerso referri relatione sibi inhærente: ergo non est impossibile creaturam referri realiter, & terminari ad Deum sub ratione absoluta:& sic in Deo non erit relatio opposita relationi creaturæ. *Text. 4. & inde.*

d *Prætereà,licèt intellectus possit negotiari.* Dicit Doctor,quòd etiam posito, quòd intellectus causaret aliquam relationem rationis in essentia diuina:puta relationem rationis creantis ad creaturam,non tamen sequitur, quòd ipse Deus terminet,ipsam relationem creaturæ sub ratione illius relationis rationis:quia si illa non esset:adhuc posset 2.

posset terminare relationem creaturæ: terminat ergo sub ratione absoluta: & sic non est necesse ponere in Deo aliquam relationem, siue realem, siue rationis, ex hoc quòd creatura realiter, & ex tempore refertur ad ipsum, & hoc est, quod dicit.

Quomodo in Deo possit esse aliqua relatio rationis.

e *Absolute igitur dico.* Doctor hîc tangit duo. Primum quòd in Deo potest poni aliqua relatio rationis, & de nouo: & hoc causata per intellectum creatum, puta si intellectus Angeli comparat essentiam diuinam cognitam ad creaturam cognitam, puta in ratione creantis, vel in ratione gubernantis, vel in ratione amantis, & huiusmodi, causat in Deo relationem rationis nouam: & talis relatio non facit compositionem, nec nouitatem, nec mutationem in Deo, vt patet. Secundùm, quòd omnis relatio rationis causata ab intellectu diuino in essentia diuina est ab æterno causata. Tertium, quòd intellectus diuinus non potest causare relationem nouam rationis in essentia diuina: & hoc probat, & patet probatio ipsius. Quia tamen dicit, quòd si intellectus diuinus causaret relationem rationis nouam in essentia diuina: de necessitate esset ibi aliqua mutatio, quia causare nouam relationem fit ex noua comparatione. Exemplum: intellectus diuinus ab æterno comparauit voluntatem diuinam cognitam, & volentem Antichristum pro instanti *A*, esse album ad ipsum Antichristum cognitum in tali *esse* albo: tunc derelinquitur relatio rationis in voluntate diuina sic cognita, terminata ad Antichristum sic cognitum. Si ergo intellectus diuinus posset causare relationem nouam, hoc esset, quia de nouo compararet ipsam voluntatem sub alio modo cognitam: vt puta volentem Antichristum fore tantùm nigrum: & sic aliter cognosceretur voluntas diuina, & aliter Antichristus: quia prima cognita fuit sub illa ratione, quâ voluit Antichristum fore album, & pòst sub illa ratione, quâ voluit ipsum fore nigrum: ergo aliter & aliter intellecta: ergo mutatio non in Antichristo, quia non est: ergo in intellectu diuino aliter & aliter cognoscente: & sic esset transitus à contradictorio in contradictorium, & per consequens mutatio.

Dico tamen (saluo semper meliori iudicio) non intendendo aliquo modo contradicere dictis Doctoris; imò in omnibus ei inhærendo, quòd non haberem pro impossibili relationem rationis causari de nouo ab intellectu diuino. Et si ponitur aliqua mutatio, erit tantùm rationis: quia *esse* cognitum vt sic, & non *esse* cognitum vt sic, sunt tantùm respectus rationis. 3.

Si dicatur, intellectus diuinus si cognoscit Antichristum fore album, & pòst non, cognoscit fore album: ergo mutatur. Nego consequentiam, quia simpliciter eadem cognitione cognoscit vtrumque. Illa ergo cognitio non dicitur variari in se: sed variari secundùm diuersos respectus, qui non faciunt mutationem aliquam, vt patet à Doctore suprà *d.2. & infrà d.39. & in quodl. q.14.*

Dico secundò, quòd si intellectus diuinus nunc causat aliquam relationem rationis, ergo de nouo. Non sequitur, quia semper illam causat in instanti æternitatis, quod non transit in præteritum, neque in futurum. Hîc multa essent dicenda, sed reseruo ad materiam de prædestinatione. Cætera patent.

SCHOLIVM.

Ad secundam quæstionem supponendo, Deum esse summè simplicem ex d 5.q.2. & ex d.8.q.1. & 4. Respondet ideò non dicere relationem realem ad creaturas, quia quicquid in eo est, est idem ipsi, & non potest dependere ab aliquo non summè necessario, aliàs non esset summè necesse esse, ex d.8.q.5. & relatio realis ad creaturam dependet ab ea essentialiter, eâque pereunte perit, contra hoc adducit quatuor instantias, easque soluit. In solutione quarti argumenti principalis refutat modum dicendi quorundam, dicentium, relationem fundatam super actionem, esse realem in creatis, quia agens inclinatur naturaliter ad effectum. & optimè declarat quare agentis increati, non sit relatio realis ad effectum.

14. *De simplicitate Dei supr. d.2.q.3.d.5.q.2.d.8.q.4.*

AD secundam [f] quæstionem respondeo, quòd in Deo non est aliqua relatio realis ad creaturam, cuius ratio accipitur ex perfecta simplicitate, & ex perfecta necessitate Dei: quia enim Deus perfectè simplex est, nihil est in eo quod non est ipsum, secundùm Augustinum 11. de ciu Dei c.10. *Deus simplex est, quia hoc est quod habet.* Perfecta eius necessitas est etiam ex se esse tale, quòd non variabitur eius *esse*, quâque hypothesi positâ, siue possibili, siue impossibili circa aliud à se, quia alia non sunt necessaria, nisi secundariò. Ex his sequitur, quòd nulla est in eo realitas, quæ necessariò coëxigat aliud à se. Tale enim necessariò coëxigens aliud à Deo, non esset, illo coëxacto non existente, & per consequens aliquid quod perfectè esset idem Deo, non esset aliquo alio, quod non est necessarium ex se, non existente: relatio autem realis de necessitate coëxigit ad suum *esse*, terminum illius relationis: ergo in Deo non est relatio realis ad aliud à se.

Contra istam rationem instatur [g] primò, quia licèt creatura non sit necessaria in *esse* actuali, tamen videtur quòd aliquid aliud à Deo sit necessarium in *esse* possibili, quia ipsũ possibile esse, est necessarium. Quod probatur ex hoc, quia priùs videtur aliquid possibile possibilitate eius in se, quàm sit relatio Dei ad ipsum: nam non est potentia in aliquo nisi respectu possibilis in se, quia ad impossibile non est potentia: ergo relatio Dei ad creaturam inquantùm possibilis, non coëxigit aliquid, quod non sit sub illa ratione necessarium, sub qua terminat. Relatio autem in Deo ad creaturam, vt possibilem, videtur esse eadem cum relatione eius ad creaturam, vt actualem, per illam deductionem positã pro

prima

prima opinione ad primam quæstionem: ergo aliqua relatio potest esse in Deo stante necessitate eius simpliciter ad creaturam, vt possibilem, & eadem etiam est cum illa, quæ est ad creaturam, vt actualem.

Item, si creatura habet *esse* quiditatiuum inquantùm habet esse exemplatum secundùm vnam positionem, istud *esse* creaturæ est necessarium: igitur respectus ad istud, vt sic, videtur posse esse absque possibilitate cum eo in quo est talis respectus. *Her. quodl. 8. q. 9. in fin.*

Item, si Philosophi ponerent aliqua alia à Deo producta esse formaliter necessaria, sicut dictum est de opinione Aristot. & Auicennæ *dist.* 8. tunc respectus ad illa posset esse in Deo, & tamen staret necessitas entitatis diuinæ, quia terminus illius relationis secundùm illam positionem esset necessarius: ergo tenendo positionem Philosophorum, qui tamen negabant in Deo relationem realem, ista ratio iam posita ex simplicitate, & necessitate Dei, non videtur sufficiens. *q. final.*

Item quartò, tunc in nulla creatura magis necessaria deberet poni respectus realis ad minùs necessarium: & ita in corporibus cœlestibus non esset respectus realis ad generabilia, & corruptibilia.

Ad ista, quamuis ad duo prima possit responderi quasi vno modo. Ad primum per hoc, quòd esse possibile non est nisi esse secundùm *quid*, quia hoc *esse* non est simpliciter *esse* creaturæ: sicut nec esse hominem mortuum, est *esse* hominis, nec plus ponit ista possibilitas in re, quàm cæcitas in oculo: & ideò ad ipsum non est aliqua relatio simpliciter, sed secundùm *quid*. 15. *Relatio ad esse possibile, vel exemplatum, non potest esse realis.*

Ad secundum simili modo, quòd *esse* exemplatum non est *esse*, nisi secundùm *quid*: & ideò habitudo ad talem terminum, non esset realis, sicut & terminus non est realis. Tamen potest dici vnâ responsione generali ad omnes istas instantias, quòd necessarium ex se, vt dictum est, non mutabitur, secundùm aliquid perfectè idem sibi, quâcumque positione possibili, vel impossibili factâ circa aliud à se: quidquid autem est in perfectè simplici, est idem sibi perfectè: ergo necessarium ex se. Igitur nihil in eo potest mutari quocumque posito circa aliud: nihil autem aliud à Deo est ita formaliter necessarium, sicut Deus, secundùm quamcumque positionem: quia si poneretur aliquid formaliter necessarium: non tamen sine omni dependentia ad primum necessarium: & ideò non esset ex se necessarium: igitur nulla realitas in primo mutabitur propter positionem quamcumque circa aliquid tale, quod non est ex se formaliter necessarium: fieret autem mutatio in aliqua realitate in primo propter mutationem in alio à se, si aliqua realitas in ipso necessariò exigeret aliquid aliud à se. *Tam secundùm Philosophos, quã Theologos.*

Et tunc ad duas instantias de possibili, & *esse* quiditatiuo secundùm aliquos respondeo, primò, non est illud possibile ex se necessarium in tali *esse*, etiam necessarium formaliter in *esse* possibili, sicut est Deus ex se actus necessarius. Secundò, nec illæ quiditates sunt ex se necessariæ in illo *esse* quiditatiuo, sed per participationem sunt sic necessariæ entes. Nec tertiò creaturæ, si essent necessariæ secundùm Philosophum essent ita necessariæ, sicut primum: sed haberent necessitatem tantùm participatam. & ideò ponere ista non esse, non esset ita impossibile, sicut aliquã realitatem in primo nòn esse: quia nullum istorum est ita necessarium, sicut quæcumque realitas in primo est necessaria: & tunc ex hac positione minùs impossibili videretur sequi impossibilius: non igitur aliquod istorum, licèt aliquo modo necessarium, non tamen ex se necessarium, posset esse aliqua realitas in necessario ex se necessario. 16. *Possibilia non sunt necessaria vt Deus.* *ex 12. Met. in fin.*

Ad quartum dico, quòd si aliquid magis necessarium, esset etiam summè simplex, hoc est non compositum, nec componibile cum aliqua realitate non necessariâ, magis necessarium non haberet relationem ex se ad minùs necessarium. sed istud suppositum est falsum, quia licèt aliquod corpus cæleste poneretur in se esse necessarium, non tamen est summè simplex, quin possit recipere aliquam realitatem non necessariam aliam à se. Deus autem sicut non potest esse illud, quod est in ordine ad aliquid non ex se necessarium: ita non potest habere aliquam realitatem in ordine ad aliquid tale, quia illa realitas esset ipsum.

Ad argumenta secundæ quæstionis.

Ad illa de omnipotentia, & omniscientia, & voluntate futurorum, dicetur in quæstionibus specialibus de eis. 17. *Dist. 35. & 39.*

Ad aliud de actione[h], & passione, Philosophus non dicit, quòd illæ relationes sunt reales: sed dicit, quòd sunt mutuæ: & in hoc præcisè distinguuntur primus, & secundus modus relationis à tertio modo relationis: sed quidquid sit de dicto Philosophi, propositio non est vniuersaliter vera, vel de se vera, quando agens est ex se necessarium, & perfectè simplex, sicut dictum fuit in soluendo.

18. *Durandus sequitur hoc.* Sed quæres, quare igitur sunt relationes reales quæ fundantur super actionem, & passionem in creaturis. Quamuis ad hoc non oporteat dicere propter solutionem argumenti, tamen dicitur quòd hoc est verum de agente naturali, quia ipsum ex forma quam habet, quâ est actiuum, naturaliter inclinatur ad effectum producendum, agens autem liberum non inclinatur naturaliter ex forma quam habet ad effectum. & tunc cùm Deus sit agens liberè, sequitur vt super actionem eius non fundetur relatio realis.

Contrà, Philosophi concedentes Deum naturali necessitate producere res, negauerunt relationem realem eius ad istas: igitur ista non est præcisè ratio. Similiter voluntas creata videtur habere relationem realem ad suum effectum, licèt sit libera.

Prætereà, effectus ex sua entitate absoluta, non necessariò requirit causam proximam: posset enim eadem entitas absoluta esse à causa prima, & tamen quando producitur à causa proxima, habet relationem realem ad eam: igitur non requiritur ad relationem realem, quòd natura illa absoluta, in qua fundâtur, necessariò inclinetur ex se ad alterum extremum.

Item, similitudo est relatio in duobus albis, & tamen vnum album præcisè consideratum inquantùm est fundamentum relationis, non videtur inclinari ex entitate sua, quæ est fundamentum ad alterum extremum: maximè summa albedo si ponatur ad aliam albedinem summam, sicut argutum fuit contra primam opinionem ad istam quæstionem.

Item, si ante relationem realem semper oporteret ponere in fundamento inclinationem naturalem ad terminum: ergo ante relationem realem, semper esset relatio realis, quia illa inclinatio ad alterum est relatio realis.

19. *Illa est realis relatio quæ posito fundamento & termino resultat.* Ideò breuiter, non videtur necessarium ad relationem realem, quòd illud absolutum, quod est fundamentum vnius relationis ex se, inclinetur ad reliquum: sed quòd ipsum sit tale, quòd posito termino ad ipsum, & ad terminum, sequatur talis habitudo ex natura extremorum: ita quòd quæcumque relatio consequitur ad extrema ex natura rei, sine consideratione intellectus, est realis.

Et tunc dico, quòd omne agens creatum tale est, quòd posito aliquo effectu per ipsum ad ipsum, vt ad fundamentum, & ad productum, vt ad terminum, consequitur habitudo eorum. Ratio autem quare relatio realis actualiter consequitur, non est, nisi quia hoc est hoc, & illud est illud: sicut ratio quare albedine, & albedine positis sequitur relatio realis actualis, vt similitudo, non est nisi hæc albedo, & illa albedo, & binarium, & ternarium posita in *esse*: quare sequitur, Maioritas, & minoritas realis, non est alia ratio, nisi quod hic est binarius, & ille ternarius.

Sed tamen ratio potentialitatis in fundamento & termino, quare scilicet possit sequi habitudo realis, posset assignari generalis: quæcumque enim possunt esse partes alicuius totius, sunt possibilia ad formam illius totius, & sicut etiam si possunt esse partes alicuius totius vnius per se, possunt esse possibilia ad formam illam, quà illud est per se vnum, sicut patet de partibus corporis organici respectu animæ intellectiuæ. Et etiamsi possunt esse partes alicuius vnius vnitate ordinis, possunt esse possibilia ad formam illius, à qua illud totum est vnum secundùm ordinem, & generaliter patet propositio de potentialitate partium secundùm Philosophum 5. *Metaphys.* vbi vult, quòd partes sunt sicut materia respectu totius. omnia autem creata, quia limitata, nata sunt esse partes totius vniuersi, quod est vnum vnitate ordinis, sicut patet 12. *Metaphys.* & ideò quodlibet illorum est potentiale ad istam formam, quæ est ordo, vt scilicet habeat ordinem ad aliam partem: & hoc vel secundùm eminentiam, quæ est in naturis diuersis in vniuerso: vel secundùm æqualitatem, quia *ordo est parium dispariúmque rerum dispositio*, secundùm Augustinum *de Ciu. Dei*, vel secundùm actionem, & passionem, siue secundùm causalitatem, & ideò quodcumque agens creatum producens effectum, ita potentiale est, quia ad ipsum, & ad effectum productum, potest consequi ordo inter ea: non sic inter agens illimitatum, & eius effectum, quia illud agens non est potentiale, nec ad formam absolutam, nec ad relationem, propter eius infinitatem.

Text. 3. 4. & 30. *Text. 52. & inde.* *l. 19. c. 13.* *Quare agẽtis creati, & realis relatio ad actũ, agentis increati non?*

Per idem potest responderi ad argumentum de quantitate, quia omne creatum quantum, siue mole, siue virtute ad aliud quantum creatum, & si ponatur posse habere relationem realem, propter hoc quòd ordo, à quo est vnitas vniuersi, potest attendi inter talia quanta; tamen quanti infiniti nulla potest esse habitudo realis ad quantum finitum. Et cùm confirmatur ratio per æqualitatem, quæ est respectus realis in diuinis, & in creaturis. Respondeo, quòd in diuinis est realis, quia est habitudo ex natura rei, & stat cum simplicitate, & necessitate relati in se, quia non refertur ad aliud quod est minùs necessariũ formaliter quàm ipsum relatũ. In creaturis est relatio realis propter ipsam potentialitatem quantorum relatorum. Comparando autem illam quantitatẽ infinitam

ad

ad istam finitam, vtraque ratio destruitur, quia iam tollitur simplicitas, & necessitas in vno extremo, & tollitur potentialitas, & limitatio in altero.

Ad aliud dico, quòd realitas aliquando determinat compositionem, & tunc nihil aliud est quàm illud quod verè est, sicut ista propositio est realiter falsa, hoc est, verè est falsa. Si autem realitas accipiatur prout determinat prædicatum, hoc est, Deus est Dominus realiter: licèt possit negari ista: tamen potest concedi secundùm quòd Dominus non notat relationem aliquam in Deo, sed quia Deus terminat relationem realem creaturæ, vt dictum est in quæstione præcedenti. *Deus est Dominus realiter, quomodo conceditur.*

Vtrùm relatio noua creatura ad Deum necessariò coëxigat relationem nouam Dei ad creaturam? Quòd sic. 15. *de Trin. c.*19. sicut non potest esse seruus quin habeat dominum, sic nec dominus, quin habeat seruum. *Item correlatiua sunt simul naturâ. Item ibid.*27. Si minimus potest nulla mutatione toties dici tale, quantò faciliùs de illa substantia. *ADDITIO. Vide Reportationes ad hæc declaranda.*

Contrà sunt argumenta pro improbatione huius opinionis, tenentis quòd solummodo secundùm respectus distinguuntur ista tria in Deo, & sunt respectus secundùm rationem differentes solummodò nomine, creatiuus, creaturus, creans. *Creatio illa terminans conuenit ei ex tempore, quia creatura refertur ad ipsum, tamen creans actiuè potiùs est ratio creari passiuè quàm è conuerso, scilicet principaliter prius: relationes autem quas consueuerunt dicere de Deo ex tempore, non sunt propriæ relationes, sed nomigenes æternarum relationum.*

COMMENTARIVS.

1. *In Deo non est relatio realis.* f *AD secundam quæstionem respondeo.* Doctor probat quòd in Deo non sit aliqua relatio realis terminata ad creaturam: & probatio est clara, supponendo quòd Deus sit summè simplex: & per consequens quicquid est ibi realiter, & essentialiter, est perfectè idem sibi, & idem quòd Deus, vt patet suprà *d.*2. *&* 8. *&* 5. *q.*2. *&* 26. & est simpliciter necesse esse: & quicquid est ibi realiter, est simpliciter necesse esse, vt suprà patuit *d.*2. Secundò, supponendo quod declaratum est suprà *d.*8. *quæst. vlt.* quòd illud quod est ex se necesse esse perfectissimè non potest non esse: posito quocumque alio ab ipso: vel destructo quocumque alio ab ipso: siue quacumque positione impossibili ratione alterius ab ipso: quia tunc si ex destructione alicuius, quod est impossibile non esse, sequeretur destructio ipsius Dei, quod est simpliciter impossibile ipsum non esse: tunc maius impossibile sequeretur ex minùs impossibili, vt patet suprà *d.*8. Tertiò, supponendo quòd quælibet creatura quantumcunque perfecta quo ad suum *esse* existentiæ simpliciter potest non esse, vt patuit suprà *d.*8. *q. vlt.* Quartò, supponendo quòd relatio realis actualis de necessitate exigit terminum realem actu existentem, vt patet: & ipso destructo statim destruitur relatio ad ipsum. Si ergo Deus haberet relationem realem terminatam ad creaturam, ergo destructâ creaturâ destrueretur talis relatio: & per consequens destrueretur Deus, cùm ipsa sit realiter, & essentialiter id quod Deus. Hoc autem est impossibile: ergo est impossibile Deum realiter referri ad creaturam: & hoc est quod infert hîc Doctor.

2. g *Contra istam rationem instatur primò.* Hîc Doctor per ista argumenta intendit probare quòd possit esse relatio realis ad creaturam. Et primò ex hoc quòd si relatio realis in Deo (vt dicis) est idem quod Deus, & sic necesse esse: & sic de necessitate requirit terminũ, puta creaturam: & sic talis terminus erit necesse esse, aliter ipsa non erit necesse esse: & per te creatura non est necesse esse, &c. Potest tamen saluari quòd licèt non sit necesse esse in *esse* existentiæ, est tamen necesse esse in *esse* possibili. Cùm ergo producat ipsam in *esse* possibili, vt patet à Doctore suprà *dist.*3. *q.*4. *& infrà dist.*35. *&* 36. *&* 43. ergo erit relatio realis ad ipsum in tali *esse* possibili. Secunda ratio clara est ex ista nunc dicta, & istæ duæ soluuntur dupliciter. Primò, quia si est aliqua relatio ad illa in *esse* possibili, erit tantùm rationis: quia in tali *esse* nihil reale dicunt, sed tantùm esse cognitum, vt patet suprà in locis præhabitis. Secundò, quòd etiam posito quòd sit necesse esse, tamen illud *necesse esse* esset participatum; & per consequens minùs necesse esse, quàm ipse Deus. Si ergo est relatio realis ad illud, destructo tali *esse* creaturæ per impossibile, sequeretur destructio Dei: & sic maius impossibile sequeretur ad minùs impossibile, vt patuit suprà.

Alia duo argumenta patent, & responsiones eorum, maximè responsio ad vltimum argumentum. Nam non est simile de Sole & de Deo, quia posito quòd Sol sit necesse esse, non est simpliciter simplex, & per consequẽs si haberet relationẽ realem ad aliquod causatum possibile, & contingens: illa tamen relatio non esset idem realiter, & essentialiter cum Sole, in Deo autem (cùm sit simpliciter simplex) quicquid est ibi realiter, est perfectè idem sibi: & ex alia parte, si esset relatio ad creaturam, destructa creatura destrueretur Deus. *Sol non est simpliciter simplex.*

h *Ad aliud de actione, & passione.* Sed quæres, Durandus dicit quòd relationes primi & secundi modi ideò dicuntur reales, & mutuæ propter naturalem inclinationem fundamenti vnius ad fundamentum alterius. Et hoc improbat Doctor multiplici ratione, quæ sunt manifestæ, &c. Et nota ibi singulare dictum, quare causæ creatæ ad causam sit relatio mutua, & realis: non autem Dei ad creaturam. 3.

Contra hoc, quod dicit Scotus, scilicet quòd ratio formalis terminandi relationem, est absolutum relatiui, arguit nouus interpres Philosophi, dicens, quòd hæc positio non est Peripatetica. *August. Suess. instat contra Scot.*

Primò, quia si relatio non esset ratio terminandi: tunc omnes relationes essent tertij modi. & deducitur, quia relatiua tertij modi sunt, quæ non per relationes eorũ referuntur, sed quia alia ad ipsa: modò apud istum virum omnia relatiua

referuntur, quia alia ad ipsa referuntur: igitur omnia essent relatiua tertij modi: vel saltem non posset assignari differentia inter relatiua tertij modi,& aliorum generum.

Secundò, si ita esset, non quicumque definitè sciret alterum relatiuum, definitè sciret & alterum: deducitur, quia non quicumque definitè sciret vnum relatiuum, definitè sciret absolutum alterius: non enim vnum relatiuum conuertitur cum absoluto alterius: consequens est contra Aristotelem in Prædicamentis: igitur & antecedens.

Tertiò, Ea ratione alterum correlatiuum terminat relationem alterius, quia ratione refertur ad ipsum, vt patet in Prædicamentis: sed non refertur per absolutum: igitur nec per absolutum terminat relationem.

Quartò, Aristoteles in Prædicamentis habet pro impossibili quòd substantia sit ad aliquid, igitur secundùm ipsum ratio terminandi non potest esse absolutum. Tenet argumentum, quia vbi est absolutum ratio terminandi, substantia potest esse ad aliquid: saltem quia aliud est ad ipsam.

4. Et respondet ad rationes Scoti, quas succinctè sic recitat,& fortè non ad intentionem Scoti. Prima ratio Scoti, patet de relatiuis tertij generis: quia vt dicitur in textu, hæc dicuntur relatiua, quia alia referuntur ad ipsa: igitur terminant vt absoluta,& non vt relatiua.

Secundò, de actu & potentia: quia habetur in hac conclusione, quòd potentia per actum definitur,& non econtrà: igitur actus vt prior potentia definit potentiam: sed vt relatiuum non est prius: igitur vt absolutum definit potentiam: &per consequens, vt sic, terminat potentiæ relationem.

Tertiò, omnis relatio definitur per terminum *ad quem*: igitur terminus *ad quem* est prior relatione definita secundùm definitionem: igitur non sub ratione relatiui terminat, quia vt sic, non est prius.

Quartò, tunc in definitionibus esset circulus: quia relatio alterius esset ratio definiendi alterum: & illius relatio esset ratio etiam definiendi alterum: & sic in definitionibus esset circulus.

Respondet ad ista: primò ad primum,& secundum,& dicit quòd concludunt de relatiuis tertij generis. Illa enim solùm referuntur, quia alia referuntur ad ipsa: secus est de relatiuis reciprocis, de quibus rationes non cogunt.

Ad tertium dicit, quòd vnum relatiuum definitur per alterum: & negatur quòd illud, quod est de definitione, sit prius: quia solùm in relatiuis habetur quòd definiens,& definitum sint simul natura, vt dicit Aristoteles. Imò nec per notius, sed per æquè notũ: quia, vt dicit Boëtius, magis condefiniuntur, quàm vnum per alterum definiatur. Sũt enim definitione,& intelligẽtia simul natura.

Ad quartum concedit circulum in relatiuis: quia magis condefiniuntur ambo, quàm alterum altero definiatur: secus est in aliis aliorum Prædicamentorum. Hæc expositor nouus.

5. *Responsio ad August. Suess.* Respondeo primò ad rationes istius interpretis. Deinde ostendam quòd solutiones quas facit ad rationes Scoti, non soluunt rationes.

Ad primam dico, negando istam consequentiã, quòd omnes relationes essent tertij modi. Ad probationem cùm dicit, quòd secundùm Scotum omnia relatiua referuntur: quia alia ad ipsa referuntur. Dico quòd hoc non reperitur dictum à Scoto, nisi tantùm de relatiuis tertij modi. Et cùm dicit, quòd non potest assignari differentia inter relatiua tertij modi,& aliorum modorum. Dico, quòd differentia est satis clara ab Aristotele 5. *Met. c. de ad Aliquid,& est c.14. t. c.20.* vide ibi. vbi Aristoteles,& Commẽtator assignant differentia tertij modi relatiuorum ab aliis modis: nec oportet hîc insistere: cùm differentia sit clara: non enim assignatur ibi ratio: quia relatio tertij modi terminatur ad absolutum: sed quia absolutum ad quod terminatur talis relatio, vt puta mensurati ad mensuram, non refertur realiter relatione reali sibi inhærente ad correlatiuum.

Ad secundum, licèt parùm valeat ad propositum: tamen dico, quòd nihil cõcludit: quia si quis definitè sciret paternitatem, vel patrem: definitè etiam sciret & filium. Et cùm dicit, quòd definitè sciens vnum relatiuum, non sequitur quòd definitè sciat absolutum alterius. Dico, quòd cognitio relationis dependet à fundamento, & termino: ergo non præcognitis fundamẽto, & termino, relatio non potest cognosci, vt satis patet à Scoto *in quodl. q.14.* & sic cognitio paternitatis dependet à cognitione fundamenti in patre, & à cognitione absoluti in filio: & per consequens cognoscens definitè patrem, definitè cognoscit rem, quæ est pater, & rem quæ est filius: cùm cognitio patris dependeat à cognitione vtriusque extremi, scilicet fundamenti, & termini: & quia fundamentum,& terminus sunt causæ merè naturales, sequitur quòd res, quę est pater,& res quæ est filius, causant necessariò cognitionem relationum: ita quòd fundamentum filiationis, & terminus eiusdem causant cognitionem filiationis: & similiter fundamentum paternitatis, & terminus eiusdem causant cognitionem paternitatis: ergo siquis definitè cognosceret paternitatem, etiam cognosceret terminum absolutum paternitatis. Nunquam enim potest distinctè cognosci aliqua relatio, nisi distinctè cognoscatur terminus talis relationis, vt dixi suprà secundùm Scotum *in quodl.& in q.1. prologi.* Imò dico plus, quòd magis sequitur, quòd si quis distinctè cognoscit paternitatem, distinctè cognoscat terminum absolutum paternitatis, quàm ipsam filiationem. Non enim filiatio est causa cognitionis paternitatis, quia nulla relatio potest esse causa alicuius cognitionis, vt suprà exposui. *d.3. q.3.*

Ad tertium negatur ista, scilicet quòd ea ratione terminat relationem correlatiui, quàm refertur ad ipsum: quia aliud est referri, & aliud est terminari. Pater enim refertur ad filium, quia dicimus pater filij pater, semper enim refertur sub habitudine alicuius casus: vt pater refertur ad filium sub habitudine casus genitiui: vt pater filij pater. Aliquando sub habitudine casus datiui: vt simile simili simile,&c. Terminatur verò ad aliquod absolutum, quia paternitas non terminatur ad filium: sed ad absolutum filij: & sic aliud est relatiuum referri: quia referri est propriè referri sub habitudine alicuius casus, non sic terminari. Et miror quòd ista ignoret qui profitetur se esse perfectissimum Aristotelicum,& habere præ manibus omnia Aristotelis,& aliorum. 6.

Ad quartã, concedo quòd substãtia non est ad aliquid formaliter,& quiditatiuè, licèt possit esse ad aliquid realiter,& denominatiuè. Cũ infertur: ergo secundùm Aristotelem non est ratio terminandi relationẽ. Negatur. Cùm probatur, quia tũc ipsa posset esse ad aliquid. Nego. Cùm dicis: saltem posset esse ad aliquid: quia aliud est ad ipsam.

Dico

Dico, quòd hoc nihil est ad propositum. Tum, quia hoc non est inconueniens, cùm etiam possit esse ad aliquid denominatiuè, & relatione reali fundata in ipsa. Tum, quia Aristoteles non habet pro inconuenienti substantiam posse esse ad aliquid: quia aliud ad ipsam, quia & scibilis est mensura scientiæ: & sic refertur ad scientiam, quia scientia ad ipsam. Et sic patet solutio istarum rationum. Ex his & dicendis ad Ocham, patet quòd Thomas Caietanus non euacuat rationes Scoti, & minùs intelligit eas: vide ipsum in prima parte *q.13.art.7.* nec oportet hîc adducere dicta sua, cùm dicta antiquorum Doctorum sint euidentiora: & sic patet solutio ad illa.

7. Ad solutiones rationum Scoti. Ad primam, & secundam ipse concedit quod Scotus etiam concedit.

Ad tertiam, patet quomodo vnum relatiuum non est definitio alterius. Tum, quia definitio datur causa innotescendi. Non enim paternitas potest esse ratio cognoscendi filiationem: quia tunc ipsam contineret aut essentialiter, aut virtualiter, vt suprà exposui *dist.3. q.3.* & tunc si contineret virtualiter, aut essentialiter, ergo & filiatio similiter contineret paternitatem, quod est manifestum inconueniens. Tum etiam, quia sicut vna relatio non est ratio cognoscendi seipsam, multo minùs nec relationem sibi oppositam. Et ex his patet quomodo non est circulus in relatiuis, & multa alia essent dicenda. Sed quia responsiones, vt patet intuenti, nihil valent contra rationes Scoti, & multò minùs rationes suæ, transeo.

August. Suess. arguit contra Scot. Deinde arguit quòd Scotus non benè intellexit; ponendo actum non referri ad potentiam per se: sed quia potentia refertur ad actum. Vnde actus est quid per se absolutum: verùm quia potentia refertur ad ipsum, actus dicitur relatiuè ad potentiam relatione potentiæ ad actum: hoc pacto scientia refertur ad scibile, & scibile ad scientiam. Scientia enim per se ad scibile dicitur, & scibile refertur ad scientiam, relatione scientiæ ad scibile. Vnde scibile potiùs terminat relationem scientiæ, quàm ad scientiam referatur: & hoc pacto potiùs relationem potentiæ terminat, quàm ad potentiam referatur.

Secundò dicunt, quòd ea quæ non sic mutuò referuntur, non oportet esse simul ratione. Erit enim alterum altero ratione prius, quia extremum absolutum prius ratione est extremo relatiuo, vt scibile prius ratione scientia. Ex his dicunt, quòd actus est ratione prior potentia: quia non refertur ad potentiam: sed magis econtrà. Potiùs enim relationem potentiæ terminat: aut si refertur, non per se, sed per accidens refertur relatione potentiæ ad actum, & propterea actus cadit in ratione potentiæ: & non potentia ratione actus. Hæc secundùm Scotum, vt ipse recitat: & dicit quòd Scotus ista dicit in primo dist. 30.

8. Contra hanc positionem adducit Auerroëm 9. Met. commen. 11. qui sic ait, quòd *actus & potentia sunt relatiua contraria: & vtrumque relatiuorum accipitur in definitione alterius, & non accidit inde malum.* Hæc Auerroës. Ecce quomodo vult illa mutuò referri, mutuóque alterum in alterius definitione collocari.

Præterea quòd relatio non possit referri, aut terminari ad absolutum bonis rationibus est persuasum 5. Metaph.

Et addit quòd actus, & potentia possunt accipi duplicitet, scilicet formaliter, & materialiter. Primo modo pro relationibus accipiuntur, quibus aliquid dicitur esse formaliter in potentia, & formaliter aliquid dicitur esse in actu. Secundo modo pro his quæ denominantur. verbi gratia. potentia moueri deorsum pro graui: actus verò pro descensu. potentia moueri sursum pro leui: actus autem pro ascensu. Tunc dicit (saluo meliori iudicio) si actus & potentia sumantur formaliter, sunt simul ratione: quia vt sic sunt relatiua, vt rectè Auerroës sentit in dicto commento. At si sumuntur materialiter, sic actus est prior ipsa potentia. vnde Aristoteles per moueri ad medium, definit graue: & per moueri à medio, definit leue: & per moueri circa medium, definit neutrum.

Secundò dicit, quòd licèt actus sit potentia ratione prior: tamen nec omnis actùs omni potentia est ratione prior, nec aliquis actus omni potentia: sed omnis actus omni potentia sibi correspondente est prior: vt moueri ad medium est ratione prius ipso graui, quatenus in illius ratione cadit, & non è contra.

Respondeo ad nouum expositorem. Et primò dico quòd istæ rationes, quas dicit esse Scoti in primo dist. 30. non benè vidit Scotum. Ibi enim tantùm facit vnum argumentum de potentia, & actu, quo probat relationem potentiæ terminari ad absolutum, vide ibi. 9. *Responsio ad August. Suess.*

Dico secundò, quòd posito quòd Scotus hoc asserat, verum dicit, & rationes positæ veræ sunt, licèt ab isto interprete non soluantur. Deinde concedo, actus est simpliciter prior potentia. Vnde Aristoteles 9. *Met. t.c.13. Omni itaque tali prior est actus ratione*, id est, definitione, *& substantia*, id est, perfectione, *tempore verò est quidem vt sic: est autem vt non.* vt patet infrà in textu: sed pro nunc non est præsentis speculationis terminare an actus sit prior tempore potentia. De hoc vide expositionem Scoti super 9. Met. com. 14. & in quodl. Sed sufficit quòd actus sit prior potentia definitione. Nam potentia dicit ordinem ad actũ: & ille ordo essentialiter est respectus ad actum, & non è conuerso: quia ratio actus est absoluta: & sic definitur per actum. Et sic potentia formaliter sumpta definitur per actum ad quem terminatur: & non tantùm potentia fundamentaliter sumpta: & fortè talis non definitur per actum, sed de hoc aliàs.

Deinde iste interpres contradicit sibimet: quia priùs 5. Met. suæ concessit quòd relatio potentiæ terminatur ad absolutum. Hîc verò negat, vt patet intuenti. Et quod adducit de Commentatore, soluat ipse, qui soluendo contradicit his quæ dixit in 5. Met. Nec Commentator intendit quòd actus propriè definiatur per potentiam: sed fortè quia actus terminat relationem potentiæ aliqualiter cognoscitur per potentiam. Non enim est intentio Aristotelis, quòd actus propriè definiatur per potentiam, vt patet per ipsum 9. *Met. t. com.13.* vbi simpliciter vult quòd potentia definiatur per actum: non autem dicit è conuerso: vt patet intuenti textum illum.

Nota, quòd Gregorius de Arimino in primo probat duas conclusiones. Prima, quòd Deus referebatur æternaliter ad creaturam quæ non erat, & hoc relatione reali. Secunda quòd Deus refertur realiter ad creaturam ex tempore. 10.

Primã probat sic: Deus ab æterno fuit realiter causatiuus

causatiuus,& præscius:ergo ab æterno realiter referebatur ad causabile,& ad præscita. Consequétia patet, quia causatiuus, & præscius hæc ipsa quæ sunt, ad aliquid sunt. Antecedens patet, quoniam secundùm fidem constat quòd fuit causatiuus, & præscius: quòd autem realiter etiam non est dubium: cùm nulla anima fuerit, quæ ab æterno cognouerit Deum. Nec valet dicere, quòd Deus ab æterno cognouit se causatiuum, & præscium: quia istud non tollit quin fuerit realiter causatiuus, & præscius, non ad se, sed ad creaturam causabilem,& præscitam: alioquin æquè faciliter diceretur, quòd Deus Pater non referebatur realiter ad Filium. Nam & semper nouit se Patrem. Etsi dicatur, quòd licèt nouerit se Patrem, non tamen per huiusmodi notitiam fecit se Patrem: nec ideò fuit Pater, quia nouit se Patrem,& ideò non secundùm rationem, sed realiter referebatur ad Filium. Sic in proposito dicetur, quòd nec per illam notitiam, quâ nouit se causatiuum: nec ideò fuit causatiuus, vel præscius, quia nouit se causatiuum, & præscium: quapropter simpliciter sequitur quòd realiter referebatur ad causabile, & præscitum.

Probat tamen priùs duas alias conclusiones, ex quibus videtur dependere ista. Prima, quòd aliquid potest referri realiter ad non ens. Secunda, quòd non ens potest realiter referri ad ens. Primam probat sic: Possibile est aliquid dum non apprehéditur ab anima esse veram imaginem alicuius non existentis: ergo aliquid potest realiter referri ad non existens. Antecedens patet: nam imago Herculis existens in pariete, vel in vi memoratiua,ita est imago eius dum *illud* non est, sicut dum est. Consequentia patet:quia imago vt imago,est ad aliquid secundùm Augustinum 7.*de Trin.cap.*1. Quid autem absurdius, quàm imaginem ad se dici?

11. Secundò,aliquid est realiter memoria non existentis:ergo aliquid refertur realiter ad non existens. Consequentia patet. Nam constat quòd memoria dicitur memoria relatiuè: & idem ponit expressè Augustinus 10.de Trinit.Antecedens etiam satis est notum.Nam memoria est respectu præteritorum secundùm Philosophum in de Memoria, & Reminisc. etiam secundùm Augustinum 9.*de Trin.cap.*11.

Tertiò, secundùm Philosophum 5. *Metaph. cap. de* Ad aliquid tex. comm. 20. *Quædam dicuntur ad aliquid secundùm potentiam & passiuam, vt calefactiuum ad calefactibile, quia potest.* Et pòst dicit quòd *aliqua dicuntur secundùm tempora, vt quod fecit ad factum: & facturum ad faciendum.* Ex his arguitur: Aliquid est realiter productiuum, seu perfectiuum, & realiter facturum: ergo aliquid realiter refertur ad non ens. Antecedens est certum: nam quòd Sol, vel ignis sit productiuus caloris,aut alterius ignis:aut sit producturus, vel facturus, non plus depédet ab anima,quàm quòd sit Sol,vel ignis. Consequentia patet, quia productiuum dicitur ad producibile, & facturum ad faciendum,& constat quòd nec producibile, nec factibile est ens.

Ignis, siue Sol est productiuus caloris.

Secundam conclusionem probat sic: Omnia relatiua dicuntur ad conuertentiam: ergo non ens realiter refertur ad ens. Antecedens patet per Augustinum 7.*de Trin.cap.*1.qui dicit quòd omnia quæ relatiuè dicuntur ad inuicem dicuntur: & per hoc probat quòd Pater non dicitur relatiuè ad essentiam:cùm essentia non dicatur relatiuè ad Patrem. Patet etiam per Philosophum in Prædicamentis. Consequentia probatur. Nam productiuum dicitur ad producibile,& facturum ad faciendum, & imago ad imaginatum, & memoria ad memoriam: ergo è conuerso producibile refertur ad productiuum,& tale non est: ergo.

Nec valet dicere quòd talia etsi referantur, non tamen realiter:sed secundùm rationem tantùm. Nam siue talia considerentur ab anima,siue non: nihilominùs producibile est producibile à productiuo: ergo.

Secunda conclusio principalis, videlicet quòd Deus refertur realiter ad creaturam ex tempore, probatur sic à Gregorio: Nam constat quòd ex tempore,seu de nouo Deus est creans,seu Dominus creaturarum: & vt sic,refertur ad creaturam ex tempore, vt dicit Augustinus 5. *de Trinit.* & hoc non est per operationem animæ, quia siue anima Deum intelligat, siue non:non minùs ipse est creans, & Dominus. 12.

Secunda cóclusio Greg. contra Scot.

Confirmatur, quia si solùm secundùm rationem refertur: aut ideò est,quia ipse non est Dominus, vel creator,nisi per operationem animæ, quod nullus Catholicus diceret:aut quia etsi absque operatione animæ sit Dominus, & creator: non tamen absque operatione animæ est relatiuè Dominus, & creator. Et illud implicat manifestam contradictionem, quoniam contradictio est dicere, quòd aliquis sit Dominus, & non sit Dominus alterius: & per consequens quòd non sit relatiuè Dominus. Si enim non sine operatione animæ est Dominus relatiuè, non sine operatione animæ est Dominus: & sic sine operatione animæ est Dominus, & non sine operatione animæ est Dominus: quæ manifestè contradicunt. Eodem modo potest probari quòd ab æterno realiter referebatur: supposito secundùm fidem, quòd æternaliter fuerit præscius: quia sine operatione animæ fuit præscius: & non potuit esse præscius, nisi relatiuè. Scientia enim, præscientia: dispositio, prouidentia, & prædestinatio, sunt ad aliquid: sicut dicit Augustinus de Sacram. lib.1. part.2.cap.9. & vbi non diceret,de se patet.

Secundò arguitur sic, iuxta modum communem loquendi. Quæcumque relatio consequitur extrema ex natura rei sine consideratione intellectus est realis: hoc patet per Scotum *in primo dist.*30. vbi ponit eam in propria forma. Omnes etiam communiter ponentes relationes rationis dicunt eas consequi actum intellectus,& realiter non habere *esse*: & quando non dicerent, propositio patet de se: aliàs quælibet relatio realis posset dici rationis.Sed aliqua relatio Dei ad creaturam consequitur sua extrema, scilicet Deum & creaturam ex natura rei sine consideratione intellectus:ergo.Minor declaratur:nam posito Deo & lapide, & nulla consideratione intellectus existente, Deus est distinctus à lapide, & causa,& Dominus eius: ac per hoc iuxta illum modum loquendi consequitur distinctio Dei à lapide,& causalitas ad Dominum, & certè non minùs quàm consequatur distinctio lapidis à Deo, & seruitus. Et si diceretur, quòd Deus esset distinctus, & Dominus absque distinctione & dominio, eadem facilitate posset dici, quòd lapis esset distinctus,& causatus,& seruus sine distinctione, & aliis relationibus. 13.

Tertiò, exclusa omni consideratione animæ, natura humana est vnita Verbo in Christo: ergo exclusa

exclusa omni consideratione animæ, Verbum est vnitum naturæ humanæ. Et patet consequentia: quia impossibile est aliquid esse vnitum non vnito. Vnitum enim vnito vnitum est: cùm ergo omne vnitum referatur ad vnitum: sequitur quòd Verbum exclusa omni consideratione animæ, est vnitum: & per consequens realiter refertur ad vnitam sibi naturam.

14. Quartò, Spiritus sanctus temporaliter est datus & donatus creaturæ: nec in hoc est necessaria consideratio animæ nostræ: cùm etiam pueris detur in Baptismo, & datum & donatum relatiuè dicuntur: sicut patet per Augustinum 3. *de Trinit. cap.* 15. vel 16. Si hoc deberet negari, aut hoc esset propter auctoritatem Ecclesiæ, vel Scripturæ sacræ, aut alicuius Sancti, vel famosi Philosophi; vel propter cogentem rationem ad oppositum; sed nec Ecclesia alicubi dicit oppositum, nec in tota Scriptura sacra, aut doctrina cuiuscunque Sancti, nec aliqua auctoritas reperitur ad oppositum, quam vnquam viderim, vel audierim. Inuenitur autem frequenter in Scriptura, & in dictis Sanctorum quòd Deus est omnipotens, creator & Dominus: & plura alia, quæ denotant eum ad creaturam referri: & nullibi dicitur quòd tantùm secundùm rationem sit Dominus, vel omnipotens, vel creator. Similiter, nec Philosophus, nec Commentator, vnquam hoc dixerunt: cùm tamen dixerint Deum esse principium, & motorem, & causam finalem aliorum.

Et si arguatur contra hanc conclusionem per rationes Scoti sic dicentis: Deus est perfectè simplex: ergo non refertur realiter ad creaturam. Probatur consequentia, quia si est perfectè simplex, nihil est in eo, quod non sit in ipsum: secundùm Augustinum 1. *de Ciuit. Dei*, *cap.* 10. *Deus*, inquit, *simplex est: & quia est id quod habet.* Item, perfecta necessitas eius est talis, quòd non variabitur *esse* eius, quacunque hypothesi possibili, siue impossibili ponatur circa aliud à se: quia alia non sunt necessaria, nisi secundaria. Ex his autem sequitur quòd nulla est in eo realitas, quæ necessariò coëxigat aliud à se. Tale enim necessariò exigens aliud à Deo, non esset illo exacto non existente, & per consequens aliquid quod esset perfectè idem Deo, non esset aliquo alio quod non est necessarium ex se non existente: relatio autem realis necessariò coëxigit ad suum *esse* terminum relationis: ergo in Deo non est relatio realis ad aliud à se.

Quomodo Deus dicatur simplex.

15. Ad hoc etiam videtur esse auctoritas Magistri, *in* 30. *dist.* qui dicit sic: Appellatio qua creatura dicitur ad creatorem relatiuè relatiua est: & relationem notat: quæ est in ipsa creatura: Appellatio verò illa, quâ creator relatiuè dicitur ad creaturam, relatiua quidem est: sed nullam vocat relationem, quæ sit in creatore.

Item, potest argui contra fundamentum probationis prædictarum conclusionum. Ex hoc enim quòd Deus omni animæ consideratione exclusa, est verè præscius, & Dominus: & sic de aliis quæ relatiuè dicuntur de eo, arguebatur quòd esset realiter præscius & Dominus.

Contra hoc quidem: quia similiter probaretur quòd identitas eiusdem ad seipsum esset relatio realis: nam exclusa omni consideratione animæ quodlibet est sibi ipsi idem, vt Socrates est idem Socrati: ergo illa identitas esset realis, quod est contra Philosophum 5. *Metaph. cap.* de eodem 1. *cap.* 16. *Palam quia identitas, vnitas quadam est, aut plurium essendi*, id est, eorum quæ sunt plura in esse: *aut quando vtitur pluribus, veluti quando dixerit, ipsum ipsis idem: nam vt duobus vtitur eodem.* Ex quibus innuit quòd relatio talis non fit, nisi quando intellectus vtitur eodem tanquam duobus idem sibi referendo.

Respondet ipse Gregorius dicens quòd non omnis relatio exigit necessariò ad suum *esse* quòd eius terminus sit in rerum natura, sicut suprà patuit.

Ad auctoritatem Magistri dicit quòd non est contra, cùm ipse non dicat quòd Deus non refertur ad creaturam, sed dicit oppositum. Intendit tamen quòd cùm de nouo dicitur ad creaturam, nulla nouitas, vel mutatio est in Deo, sed tantùm in creatura: quam mutationem in creatura propter quam, & ipsa ad Deum, & Deus ad ipsam referuntur, vocat relationem, iuxta modum suum, quo talia complexè significabilia, quibus dicitur aliquid referri, vocare consueuit relationes. *Interpretatio authoritatis Magistri.*

Ad aliud de identitate, concedit quòd identitas eiusdem ad se sit realis: si illud quod dicitur idem, sit res. Nec Philosophus dicit oppositum: nec aliquis alius deberet hoc negare, cùm nullus sanæ mentis negaret, quòd Socrates est sibiipsi idem realiter, & multò plus quàm sit Platoni, cui tamen conceditur esse realiter idem secundùm speciem.

Prætereà, constat quòd aliqua res vna numero est vna realiter: cùm ergo identitas numeralis non sit aliud, quàm entitas numeralis, sequitur quòd identitas numeralis est identitas realis. Dico ergo quòd talis identitas est realis: & si ipsa sit relatio, est relatio realis. Nec Philosophus oppositum sentit: sed solùm vult quòd quibus modis dicitur vnum, dicitur idem: & quòd sicut vnitas, sic & identitas est duplex, quædam eorum quæ sunt plura, sicut identitas generis, & specifica; quædam vnius, sicut identitas numeralis, quæ est illa quam significamus cùm eodem vtimur, vt duobus, id est, sicut vtimur duobus: hoc autem est quando dicimus ipsum ipsi idem, verbi gratiâ, Petrus est idem Petro: sic enim vtimur tunc *Petro* pro eo quod refertur, & eo cui refertur: sicut in significando identitate aliam, quæ est plurium, vtimur duobus, verbi gratiâ, cùm dicimus, Petrus est idem Paulo. 16.

Et si dicatur quòd quælibet relatio realiter requirit duo extrema realiter distincta. Dicendum hoc esse falsum, quod patet, quia inter mouens, & motum; vel agens, & patiens est relatio realis, etiam secundùm communem doctrinam: & tamen voluntas agit in se causando suum actum: ita quòd ipsa est agens, & patiens, & mouens, & mota. Vnde non plus requiritur ad relationem realem, nisi quòd præter operationem animæ ipsum quod refertur sit tale, quale denotatur per prædicationem relatiuam de ipso. Et ideò si identitas inquantùm identitas, sit relatio, non requiritur ad hoc quòd sit relatio, nisi quòd illud quod dicitur idem sit idem præter operationem animæ. Hæc Gregorius.

Respondeo ad omnes rationes Gregorij, quia sunt directè contra Scotum. Ad illam, quâ probat quòd Deus relatione reali referatur ab æterno ad creaturam non existentem. Cùm arguitur quòd Deus realiter est causatiuus, & præscius. Concedo: ergo realiter refertur ad non existens?

Negatur consequentia. Tum, quia esse tantùm causatiuum non dicit relationem, nisi aptitudinalem: quia esse realiter causatiuum est ipsum habere aptitudinem ad causandum: sed super tali natura sic apta nō potest fundari relatio actualis realis, sed tantùm aptitudinalis (si tamen posset dari aliqua aptitudinalis in Deo ad creaturam.) Tum etiam, quia si realiter refertur hac relatione reali, ergo creatura fuit ab æterno in *esse* realis existentiæ: patet, quia relationes secundi modi sunt mutuæ: ergo si Deus actu refertur ad creaturam relatione reali secundi modi, ergo & creatura ab æterno refertur relatione reali: quæ fundatur super potentia passiua: ergo ipsa fuit ab æterno: patet, quia aut ponis relationem realem creaturæ esse aliam realiter ab ipsa, & tunc sequitur quòd est impossibile ipsam esse nisi in fundamento realiter existente: quia nullum accidens reale potest fundari in non existente realiter, vt patet: si verò ponis ipsam relationem nullo modo distingui ab ipsa creatura: sed tantùm esse ipsam creaturam, quæ refertur (vt isti videntur dicere) adhuc sequitur quòd sit de necessitate ab æterno: patet, quia nihil realiter refertur nisi sit ens reale: sed non potest dici ens reale non includendo existentiam: ergo creatura ab æterno existit, & sic si Deus refertur ab æterno relatione reali ad creaturam: oportet ipsam creaturam ab æterno existere. Non enim diceretur album esse realiter simile, scilicet similitudine reali, nisi album verè esset. Nam quod non est, nulli realiter erit simile: sic in proposito. Item, cùm de ratione relationis sit ad aliud terminari, vt patet in prædicamento Relationis, & in quinto Metaph. *cap. Ad aliquid tract. cap.* 20. ergo terminans relationem realem actu est.

18. Dico ergo ad argumentum, quòd Deus ab æterno est realiter causatiuus, sed non relatione reali; quia vt sic, nihil aliud est nisi ab æterno habere realiter potentiam, quæ possit causare: & ex hoc nulla ponitur relatio in Deo. Cùm dicitur causatiuum realiter refertur ad causabile. Dico, quòd tãtùm dicit aptitudinem ad causandum, quæ aptitudo est ipsa voluntas diuina realiter. Et quando dicit quòd refertur ad causabile, dicò quòd nullo modo refertur, nisi fortè relatione rationis: quando scilicet intellectus diuinus comparat voluntatem diuinam ad ipsum causabile in ratione causatiui. Et ideò non valet dicere quòd anima non considerat: quia sufficit quòd intellectus diuinus actu suo sic comparet, vt patet à Scoto præsenti distinct. Hoc idem dico de præscientia, quòd Deus est ab æterno realiter præscius. Si intelligatur quòd ab æterno habuit actum realem, quo præscit: concedo, quia actum intelligendi. Si verò quòd talis actus ab æterno terminetur ad præscitum, & hoc terminatione, vel transitione reali. Negatur, quia actum illum sic terminari ad creaturam, non est aliquod reale in Deo, vt patet à Scoto infrà *dist.* 39. Si etiam intelligat quòd actus intellectus diuini, quo præscit ab æterno, includat relationem realem ad præscitum. hoc habet probare, quia si huiusmodi relationem includeret, creatura præscita necessariò ab æterno existeret: vt suprà patuit de causatiuo.

19. Ad illa argumenta, quibus probat quòd aliquid realiter potest referri ad non ens. Dico præmittendo aliqua. Primò, quòd relatio realis, & maximè intrinsecus aduenìens, necessariò dependet in esse à termino, & fundamento, imò sic depẽdet, quod nullo modo potest causari, vt patet 5. *Phys. text. cap.* 10. quia in Ad aliquid non est motus, nec mutatio: quia posito fundamento, & termino, necessariò oritur ex natura rei, & sic ab illis dependet in *esse*, & *conseruari*. Secundò præmitto, quòd nihil ab eo quod non est, potest dependere in *esse*, & *conseruari* verum ens reale: hoc patet. Istis præsuppositis, dico ad primum de de imagine ad imaginatum: quòd si imaginatum non est actu, nec relatio imaginis realis est inter imaginem, & imaginatum. Cùm arguit quòd imago non est ad se. Dico quòd imago potest dupliciter considerari. Vno modo quantùm ad suum fundamentum reale, puta pro illa imagine ærea Herculis. Alio modo formaliter; vltra fundamentum includit relationem ad imaginatum. Dico quòd imago potest esse primo modo sine imaginato: non tamen secundo modo potest esse. Nec valet dicere per imaginem cognoscit imaginatum non existens: ergo refertur ad illud realiter. Negatur consequentia, quia cognito priùs Hercule, pòst cognita imagine illa ærea, statim ducor in cognitionem Herculis: & tamen non sequitur quòd relatione reali referatur talis imago. Et si refertur aliqua relatione actuali ad ipsum imaginatum: hoc erit tantùm relatione rationis, quæ fit per actum collatiuum intellectus comparantis imaginem æream vt cognitam ad ipsum Herculem priùs cognitum. Nec enim est imaginabile aliquid referri relatione reali ad aliquid, quod nullo modo est ens, cùm talis relatio in *esse* & *conseruari* dependeat à termino, & definiatur per ipsum. Et per istam responsionem, patet responsio ad omnes alias rationes, scilicet de memoria, & potentia actiua, & passiua, & huiusmodi. Nisi enim dentur extrema, scilicet fundamentum & terminus, est impossibile dari relationem realem. Nisi iste velit dicere, quòd relatio imaginis est tantùm ipsa imago, & nulla relatio differt realiter ab eo cuius est relatio (quamuis sit manifestè falsum. vt subtiliter probat Scotus *in* 2. *dist.* 1. & ibi vide expositionem, quam feci, & resolutiones argumentorum contrarium probantium.) Dico quòd adhuc requiritur existentia correlatiui: patet. Si enim pater actu realiter refertur ad filium. ergo filius actu est: patet, quia si filius non est actu, nec pater erit actu: relatiua enim posita se ponunt, & perempta se perimunt. ergo si imago realiter actu refertur ad imaginatum: sequitur quòd imaginatum erit actu existens. Et patet quomodo illæ rationes non concludunt propositum suum.

Ad argumenta alterius conclusionis quibus probat Gregorius quòd actu non existens potest realiter referri ad ens, siue ad id quod existit. Antequam respondeam præmitto quòd accidens dependens à termino, & fundamento, includit maiorem necessitatem fundamenti, quàm termini. Tum, quia accidentis *esse* est inesse. vt patet 7. Metaph. Tum, quia substantia est prior accidente, cognitione, definitione, &c. 7. *Metaph. text. com.* 4. Secundò præmitto, quòd relatio realis necessariò requirit fundamentum existere. Non enim est imaginabile aliquod accidens reale posse fundari in non existente. 20.

Si dicatur quòd relatio realis non est res distincta à fundamento.

Adhuc dico, quòd si accipiatur *relatio realis*, pro re quæ refertur, adhuc patet quomodo nihil non

non realiter ens, potest realiter, & actu referri. Si enim realiter referri est ipsum esse ens reale, quomodo non ens poterit realiter referri? Nec valet dicere quòd ideò realiter dicitur referri, quia non refertur per operationé intellectus. Hoc nihil est, quia præsupponit falsum, scilicet quòd non ens possit referri. Benè enim sequeretur, non ens refertur relatione actuali, & non per operationem intellectus: ergo non ens realiter refertur. Sed constat antecedens esse falsum.

Relatiua dicuntur ad conuertentiã & hac relatio vocatur relatio mutua.

Ad probationem, concedo, quòd correlatiua dicuntur ad conuertentiam: & eo modo quo sunt correlatiua dicuntur ad conuertentiam, scilicet si actu, actu: si potentia, potentia: si aptitudine aptitudine: vt patet in omnibus correlatiuis. Sed postea negatur, quòd non ens sit correlatiuum realiter. Cùm probatur, quia causatiuum realiter refertur ad causabile. Negatur, imò dico quòd actualiter nullo modo refertur: & si actu refertur ad causabile non existens, hoc erit tantùm per operationem intellectus comparantis vnum ad aliud, vt suprà dixi. Hoc idem dico de productiuo, & producibili. Dico etiam posito quòd productiuum referatur realiter ad producibile non existens, adhuc non sequitur quòd producibile non existens referatur realiter ad productiuum: quia licèt dicantur ad conuertentiam, non tamen sequitur quòd si vnum realiter refertur, quòd reliquum realiter referatur, vt exposui suprà, respondendo ad obiectiones Ocham contra Scotum *præsenti distinct.* vide ibi. Et patet ad istam opinionem quid dicendum.

21. *Aliæ rationes Gregor. soluuntur.*

Ad rationes, quibus probat Gregorius, quòd Deus referatur realiter ex tempore ad creaturam. Ad primam, cùm dicitur quòd Deus de nouo est realiter creans. Si intelligis quòd sit realiter creans relatione reali de nouo sibi adueniente. Negatur, sic etiam ipse negat. Si verò intelligis quòd de nouo sit realiter creãs, quia noua actione reali in ipso existente, similiter hæc negatur etiam à te. Si autem intelligis quòd ipse Deus de nouo dicitur creator, quia aliqua creatura accipit *esse* de nouo per creatorem, id est, quòd Deus est dicitur realiter referri ad creaturam, quia creatura relatione reali refertur ad ipsum, & sic denominatione extrinseca dicitur de nouo realiter referri: & hoc etiam Magister concedit, & hoc non habet difficultatem, vt patuit suprà, respondendo ab obiectiones Ocham. Si verò intelligitur de nouo referri realiter ad creaturam, & non per relationem creaturæ terminatam ad ipsum, sed de sola, idest, entitate sua: hoc non videtur intelligibile, quòd dicatur realiter referri, & non per aliquid de nouo sibi adueniens: nec per hoc quod aliud, puta creatura referatur ad ipsum. Si verò dicatur quòd de nouo realiter referatur, idest relatione actuali. Detur illa, non potest dari, nisi quia de nouo creat, & tunc ista nouitas tantùm est in creatura, vt patet, & sic propter nouum effectum dicatur realiter referri: non quòd adueniat sibi nouum aliquid. Sed hoc non est propriè realiter referri de nouo, nisi habeat vel relationem realem nouam, vel saltem quia relatio realis creaturæ terminatur ad ipsum, vt docet Aristoteles 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid text. com.* 20. Omne enim quod ad aliud refertur, vel refertur relatione, quam habet; vel ideò refertur, quia aliud refertur ad ipsum, vt suprà patuit contra Ocham. Non enim datur alius modus, nisi prauus sensus detur Philosopho, vbi suprà: sicut etiam ipse Gregorius vult exponere Philosophum, & simili modo exponit Ocham. Vide suprà, quia certè non est exponere textum: sed magis extorquere.

Ad aliud de confirmatione. Dico quòd si Deus intelligitur creator de nouo; potest dici creator, quia noua creatura refertur ad ipsum relatione reali: & sic quia talis relatio terminatur ad ipsum ex tempore, ità conceditur creator ex tempore. Si verò intelligatur creator de nouo aliqua relatione noua existente in Deo. Dico tunc, quòd nulla relatio inest Deo, nisi tamen rationis, & talis relatio rationis est tantùm causata ab intellectu creato: non ab intellectu diuino, qui nullum ens rationis potest de nouo causare, vt suprà patuit à Doctore. Et cùm dicit, quòd est inconueniens esse creatorem, vel Dominum; tamen per operationem animæ verum esset, si operatio animæ concurreret ad creare. Solo enim actu voluntatis suæ creat, & non aliquo respectu rationis: imò si nullus intellectus creatus esset, adhuc crearet lapidem: licèt tunc non diceretur creator aliqua relatione sibi inhærente, vt patuit. 22.

Nulla est relatio in Deo nisi rationis.

Ad aliud, quando dicit secundùm Scotum, quæcunque relatio consequitur extrema ex natura rei sine consideratione intellectus, est realis. Concedo istam. Sed negatur ista, scilicet quòd inter Deum, & creaturam oriatur relatio ex natura rei sine consideratione intellectus, & hoc loquendo de relatione Dei ad creaturam, quia benè certum est quòd oritur relatio realis in creatura. Ad probationem, cùm dicitur quòd posito Deo, & lapide, nulla consideratione intellectus existente, Deus est distinctus à lapide: ergo realiter refertur, vt distinctus realiter ad ipsum lapidem distinctum. Dico quòd distingui realiter ab aliquo contingere potest dupliciter, scilicet fundamentaliter, & formaliter: sicut etiam simile dicitur fundamentaliter, vt albedo, & sic Socrates est similis albedine, vt fundaméto similitudinis alteri albo. Formaliter verò dicitur similis similitudine relatione, sic Deus dicitur Deitate realiter distinctus à lapide: Deitate dico, vt ratione fundamentali distinguendi. Et dicitur distinctus formaliter distinctione: sed tunc negatur quòd talis distinctio, quâ Deus dicitur formaliter distingui, sit relatio realis. Est enim tantùm relatio rationis, & æterna, vt quando intellectus diuinus comparat Deum cognitum in ratione distincti, ad creaturam cognitam, & potest esse temporalis, vt quando intellectus creatus comparat ex tempore. Et cùm dicitur, quòd posito Deo, & lapide, nullo intellectu creato existente, Deus realiter distinguitur à lapide. Concedo. Cùm infertur, ergo realiter refertur. Negatur consequentia, quia ipsum sic realiter referri est realiter habere relationem realem.

Duplex est distinctio realis.

Si dicatur, distinctio, quâ distinguitur ante omne opus intellectus est relatio. Negatur. Quid ergo est? Dico quòd nihil: quia vt sic, tantùm intelligitur Deus in se. Si inferatur, Deus non est lapis: ergo distinguitur à lapide. Dico quòd ista comparatio non fit sine actu intellectus. Sicut dicimus nullo intellectu considerante, homo non est asinus: non est ibi ista negatio, nisi tantùm fundamentaliter: sic in proposito. 23.

Ex supradictis patet quomodo ille nouus expositor S. Thomæ malè intellexit Scotum, cùm ipse attribuat Scoto sic dicens: *Hinc habes defe-ctum*

Improbatur Thom G-tet.

ctum Scoti credentis quòd Deus dicitur Dominus ex sola relatione, quæ est in creatura. Ponit enim effectum formalem, scilicet Dominum absque causa formali, scilicet relatione dominij: quod non est intelligibile. Hæc ille. Hîc habes multiplicem responsionem ex superiùs dilucidatis.

Ad aliud de vnione naturæ humanæ ad Verbum. Concedo quòd natura humana realiter, & relatione reali refertur ad Verbum, & quòd talis vnio, quâ natura humana dicitur vniri Verbo, est relatio verè realis, extrinsecus tamen aduenìens, vt patet à Doctore *in 3.dist.1. quæst.* 1. Sed negatur quòd Verbum realiter, scilicet relatione reali, referatur ad naturam humanam. Cùm dicitur, Verbum realiter est vnitum. Si intelligis quòd vnione reali sibi de nouo inhærente, Negatur. Si verò vnione reali naturæ humanæ terminata ad ipsum, Concedo. Si verò aliqua vnione sibi inhærente, nulla potest dari, nisi tantùm rationis, vt patet à Doctore *in 3.dist.1.quæst.*1.

Ad alia duo, patet responsio ex supradictis. Ad solutiones, quas facit ad rationes Scoti, patet ex his quæ dixi, quòd nihil valent, nec quouis modo soluunt rationes.

24. *Ocham arguit contra Scot.* Ocham arguit contra multa dicta Scoti. Primò, contra hoc quod dicit, quòd aliquæ relationes sunt mutuæ, & aliquæ non: & propter hoc distinguitur tertius modus à duobus primis: arguit sic primò: Quia secundùm intentionem Philosophi omnia relatiua dicuntur ad conuertentiam. Et si dicatur quòd non intelligit de tertio modo. Contrà, de isto modo exemplificat specialiter. Vnde subdit pòst: *Similiter & in aliis, sed aliquoties differunt secundùm locutionem, vt scientia scibilis scientia, dicitur, & sensus sensati sensu, & sensatum sensu sensatum.* Vult dicere quòd omne relatiuum, si conuenienter assignetur, assignabitur ad vnum, quod similiter refertur ad ipsum: quamuis non referatur ad ipsum sub eodem casu, quo ipsum refertur ad illud.

Item, ibidem Philosophus: *At verò aliqualiter non videtur conuerti, nisi conuenienter illud ad quod dicitur assignetur:* ergo semper quando conuenienter assignatur illud, ad quod dicitur, conuertitur: & per consequens relatio mutua. Item postea concludit. *Omnia ergo quæ ad aliquid dicuntur, si conuenienter assignentur, ad conuertentiam dicuntur.* Ex quibus auctoritatibus patet, quòd inter omnia relatiua conuenienter assignata, est conuertentia, hoc est, relatio mutua, quia scilicet sicut vnum refertur ad aliud: ita è conuerso, aliud refertur ad ipsum.

Et si dicatur, quòd quamuis in tertio modo possit assignari aliquod nomen, quod relatiuè dicatur ad aliud, tamen in alio extremo non est relatio ex natura rei: sed in primis duobus modis est relatio ex natura rei. Istud non sufficit. Tum, quia ex natura rei sensibile est sensibile: ita quòd calidum non est calidum, nec sensibile per actum intellectus, plusquam Sol sit calefactiuus per actũ intellectus. Tum, quia eadem facilitate dicam, in agente non est relatio ex natura rei, sed tantùm in passo: & ita in secundo modo non est relatio mutua.

Nota. Item, Philosophus in Prædicamentis ostendens quòd aliqua relatiua sunt simul natura, specialiter excipit illa relatiua, quæ sunt de tertio modo: vbi autem dicit quòd omnia relatiua dicuntur ad conuertentiam, illa non excipit: sed etiam de illis dicit, quòd dicuntur ad conuertentiam, sicut alia: ergo tertius modus magis distinguitur ab illis per hoc, quòd in tertio modo relatiua non sunt simul natura, quàm per hoc, quòd in illis non est relatio mutua: in aliis autem est.

Secundò principaliter arguit contra aliud dictum Scoti, videlicet quòd *omnes relationes Dei ad creaturam sunt relationes communes.* Et arguit primò sic: Quandocunque aliquid importatur per aliquod nomen, quod non potest alicui competere, nisi aliqua causa causante: si illa causa non causat illud, nullo modo nomen tale dicetur de aliquo: sed, per te, istud nomen *creator, Dominus,* & huiusmodi: importat relationem rationis, quæ nullo modo potest esse, nisi intellectu nostro causante: ergo si intellectus creatus non causet talem relationem rationis, non dicetur verè creator, vel creans: ergo nec existente intellectu, Deus non posset creare vnum lapidem. 25. *Item Ocham arguit contra Scot.*

Secundò: quando aliquid est tale, siue intellectus sit, siue non sit, per nullum extremum importatur aliquid causatum ab intellectu: sicut si homo realiter sit albus, siue intellectus sit, siue non sit: nec per hominem, nec per album importatur aliquid causatum ab intellectu: sed siue intellectus sit, siue non sit, Deus est realiter creans, sicut sensibile est realiter sensatum: ergo nec per *Deum* nec per *creantem* importatur aliquod causatum ab intellectu.

Tertiò per istos, sicut intellectus causat respectum rationis, ita etiam voluntas potest causare respectum rationis: sed ad hoc quòd Deus creet lapidem, nihil penitus plus facit intellectus noster, quàm voluntas creata: ergo vel vtrunque causabit illum respectum: vel neutrum: & per consequens, vel nullum respectum importabit, & habetur propositum; vel importabit duos respectus rationis, vnum causatum per actum intellectus, alium per actum voluntatis, quod videtur satis inutile.

Quartò. Sicut propositio est in voce, ita etiam in scripto, secundùm Boëtium: ergo sicut aliqua vox est relatiua, ita & nomen scriptum: ergo posito quòd nullus intellectus esset, & tamen quòd hæc scriberetur, *Deus creat,* vel *Deus est creans,* adhuc esset hoc nomen relatiuum: & certum est quòd non importaret respectum rationis, quia tunc esset falsa: talia enim nomina *creator, redemptor,* & huiusmodi, non important aliquos respectus rationis.

Contra aliud quod dicit Scotus, scilicet quòd relatio Dei ad creaturam non potest dici realis illo modo, quo relatio Solis ad corpora patientia inferiora dicitur realis. Et instat, quia ita potest dici relatio realis Dei ad creaturam, sicut Solis ad effectus suos: quia sicut per hoc quòd Sol efficit effectus suos, nihil reale nouum ponitur in Sole: ita per hoc quòd Deus creat creaturas, nihil reale nouum ponitur in Deo. 26. *Iterũ Ocham arguit contra.*

Ideò ipse Ocham probat quòd *creans, conseruans,* & huiusmodi non important respectus rationis. Primò sic, secundùm istos, respectus rationis causatur ex operatione intellectus comparantis vnam rem ad aliam, vel ad seipsam: tunc sic: Quandocunque ex comparatione alicuius ad alterum, causatur aliquid ex simili comparatione ad aliud, causatur simile, quia quando aliquid potest eodem modo comparari ad diuersa, non est maior ratio quòd causetur ex vna comparatione, quàm ex alia: ergo si ad comparationem, *Ocham contra Scotum arguit.*

nem, quâ Deum comparat ad creaturam, consequitur respectus rationis, per quem dicatur Deus creator creaturæ: eadem ratione ad comparationem, quâ intellectus comparat creaturam ad aliam creaturam, sequitur respectus rationis, per quem dicetur vna creatura creatrix alterius creaturæ, quod est manifestè falsum.

Si dicatur quòd vna comparatio est vera, & alia erit falsa, & ideò vnam consequitur respectus rationis, qui aliam non consequitur.

Hoc non sufficit, quia respectus rationis ita consequentur comparationem falsam, sicut veram.

Item, sicut nihil verè est album, nisi albedo sit in *esse* sibi conuenienti: ita nihil est verè creans, nisi creatio sit in *esse* sibi conuenienti: ergo si creatio est quidam respectus rationis, nunquam realiter, nec verè Deus crearet, nisi talis respectus communis poneretur verè per talem comparationem intellectus, quod est manifestè falsum: quia non plus comparatio intellectus requiritur ad hoc quòd Deus creet, quàm ad hoc quòd Sol illuminet medium.

27. Item, si intellectus potest comparare causam non habentem respectum realem ad effectum suum: ita secundùm istos, & realiter verè potest comparare causam habentem respectum realem ad effectum suum: ex qua ratione ex prima comparatione consequeretur talis respectus rationis: eadem ratione ex secunda comparatione consequeretur consimilis respectus rationis: & per consequens talis causa haberet duos respectus ad effectum suum, idest, vnum realem, & vnum rationis: quod est superfluum. Ideò dico quòd per tales terminos *creans, creatiuus, conseruans, conseruatiuus, Dominus*, secundùm quòd competunt Deo: & per huiusmodi nomina, quę competunt Deo ex tēpore, nullus respectus rationis importatur: nec comparatio intellectus ibi aliquid operatur plusquam in aliis relatiuis quibuscunque: quia ita verè, & ita realiter est Deus creans, & similiter ita realiter conseruat, sicut Sol calefacit.

Secundò dico, quòd potest aliquo modo dici talis relatio realis: non quòd aliqua res Deo adueniat, sicut nec res imaginabilis aduenit Socrati albo, secundùm hoc quòd sit similis Platoni de nouo existenti albo. Sed sicut similitudo dicitur relatio realis propter hoc, quòd vnum album ex natura rei est simile alteri albo, & ad hoc quòd vnum sit simile alteri, non plus facit intellectus, quàm facit ad hoc, quòd Socrates sit albus, vel Plato sit albus. Ita in proposito, intellectus creatus nihil facit ad hoc, quòd Deus sit creans: imò potest realiter Deus creare lapidem, si intellectus non sit: ideò potest illa relatio dici aliquo modo realis, non quidem quòd ista relatio sit aliqua res, sed quòd importat veras res, quæ non requirunt operationem intellectus ad hoc, quòd vna sit creans, & alia creata: sicut similitudo dicitur relatio realis, non quòd sit vna res alia ab absolutis: sed quia importat veras res, circa quas nihil facit intellectus ad hoc quòd vna sit similis alteri, & è conuerso. Hæc Ocham.

Ocham respondet ad rationes Scot.

Vltimò respondet ad rationes Scoti. Ad primam dicit, quòd hæc non est differentia inter relatiua de tertio modo, & relatiua aliorum modorum, quòd in illo non est relatio mutua: & in aliis est relatio mutua: imò semper in omnibus relatiuis est mutua relatio, si conuenienter assignentur: nam ita est relatio scibilis ad scientiam, sicut dupli ad dimidium, &c. Nec aliter replico eius responsiones: quia respondendo ad dicta suprà, patebunt omnia alia hîc dicta ab Ocham.

Responsio ad rationes Ocham.

Respondeo ad rationes Ocham, quibus probat quòd omnes relationes sunt mutuæ. Ad primum, dico quòd omnia correlatiua dicuntur ad conuertentiam, tam tertij modi, quàm aliorum modorum: licèt sub alia, & alia habitudine casuum. Sed postea nego quòd huiusmodi correlatiua includant relationes oppositas, vel mutuas. Licèt enim scientia reali relatione referatur ad scibile, non tamen scibile refertur relatione reali sibi inhærente formaliter: sed si refertur, ideò tātùm refertur, quia relatio scientiæ terminatur ad ipsum. Et cùm dicit de sensibili quòd ex natura rei est sensibile. Concedo: ergo realiter refertur. Dico quòd realiter referri relatione, potest dupliciter intelligi, aut denominatione intrinseca; aut extrinseca: primo modo non refertur ad visionem, quæ est mensurata à visibili. Tunc enim sibi realiter, & formaliter inesset relatio realis mensuræ ad visionem mensuratam. Sed secundo modo realiter refertur: quia relatione reali mensurati ad mensuram. Et cùm vltrà dicit, quòd eadem facilitate diceretur, quòd in agente non est relatio ex natura rei. Dico primò quòd communiter Doctores hoc non concederent. Sed quomodo scibilis, siue mensura referatur ad mensuratum, vide prolixè Scotum *in quodlib. quæst.* 13. Et aliqualiter potest in litera Scoti, *præsenti dist.* assignari ratio: vbi docet quare inter aliqua oritur relatio ex natura rei, vide ibi. 28.

Referri relatione dupliciter contingit.

Dico secundò, quòd vbi habemus expressum textum Philosophi, illum debemus sequi, & maximè cùm non appareat ita manifesta differentia. Vnde expresè Philosophus 5. *cap. de Ad aliquid. Omnia*, inquit, *relatiua quæ dicuntur.* Modò numeri, & potentiæ sunt relatiua: quia essentiæ eorum dicuntur ad aliquid: & non quia illud aliud dicitur ad illa. Mensurabile autem & scibile, & intellectuale, eò quòd aliud ad ipsum dicitur, ad aliquid dicuntur: nam intellectuale aliquid significat, quod ipsius intellectus est, id est, quod intellectuale obiectum significat, quod intellectio ipsius est. Similiter est de sensibili respectu sensus: hæc enim quantùm est de se, non referuntur, nisi quatenus alia referuntur ad ipsa: puta sensus ad sensibile, & intellectus ad intelligibile. Constat ergo quòd in tertio modo relatiuorum non est mutua relatio. Hoc idem Commentator expresè ibi commento 20. nec oportet hîc amplius insistere.

In tertio modo relatiuorum non est mutua relatio.

Ad aliud Ocham, vbi arguit quòd *creator*, & *conseruator* non dicant relationem rationis. Dico præmittendo aliqua. Primò, quòd nulla relatio rationis noua potest inesse Deo per actum intellectus diuini, vt patet hîc à Doctore, & sic cùm esse creatorem actu dicat aliquid ex tempore, si illud sit respectus rationis, non erit ab intellectu diuino, qui, vt dixi, nihil de nouo potest comparare. Esse tamen creatiuum, vel conseruatiuum, siue potens creare, vel potens conseruare, potest dicere aliquem respectum rationis, & hoc ab æterno: quia intellectus diuinus potuit ab æterno comparare voluntatem diuinam, vt potentem creare ad creaturam, vt possibilem creari: & sic ex tali comparatione potest oriri in Deo aliquis respectus rationis, vt patet hîc in litera Doctoris. Secundò præmitto quòd Deum esse 29.

creato

Deum eſſe creatorem poteſt intelligi dupliciter. creatorem poteſt dupliciter intelligi, vel fundamentaliter, vel formaliter. Primo modo eſt quid reale, quia actus realis voluntatis diuinæ, iſta eſt enim vera: Deus creat actu voluntatis ſuæ: & ſic *creare* importat aliquid reale, ſcilicet illum actum æternum: & idem realiter quòd Deus: & hoc modo nulla eſt difficultas. Secundo modo, ſcilicet formaliter, vt cùm dico, Deus creat creatione, ſiue creatione eſt creator. Sicut cùm dicimus, agens actione reſpectus agit. Et hoc modo poteſt dupliciter intelligi, ſcilicet, vel Deus dicitur creator creatione reſpectus: creatione ſcilicet ſibi formaliter inhærente: vel creatione non ſibi formaliter inhærente; ſed creatione ad ipſum terminante. Secundo modo nulla eſt difficultas, vt patuit ſuprà, loquendo de denominatione extrinſecus adueniente: ſicut etiam dicimus quòd paries eſt viſus, non tamen viſione ſibi inhærente, ſed viſione ad ipſum terminante. Primo modo, ſcilicet loquendo de relatione formaliter inhærente, patet quòd creatio actiua nullam relationem realem dicit, vt probat Doctor in litera. Sed an dicat relationem rationis diſtinguo. Aut intelligitur, quòd creare de neceſſitate dicit relationem rationis, quaſi impoſſibile ſit lapidem creari, niſi in creante ſit talis relatio rationis. Hoc modo non ponitur, quia ſi nullus intellectus creatus eſſet, adhuc poſſet Deus creare lapidem; aut intelligitur quòd intellectus creatus poteſt comparare ipſum Deum in ratione creatoris ad ipſam creaturam: & ſic ex tali comparatione poſſet eſſe in Deo nouus reſpectus rationis, quo formaliter diceretur ex tempore creator: non tamen eſt neceſſarius, quia ſi intellectus creatus nullo modo compararet, adhuc verè diceretur creator lapidis, ſed non relatione ſibi formaliter inhærente, nec reali, nec rationis. Non enim Scotus intelligit quòd huiuſmodi relatio rationis ſit neceſſaria reſpectu *creare*, vt patet intuenti literam Doctoris. *Relatio rationis non eſt neceſſaria reſpectu creare.* Nec ponitur talis relatio, vt ratio formalis creandi: quia ſola voluntas diuina, vel eius actus, eſt ratio formalis creandi, vt patet à Doctore *in ſecundo diſt.* 1. *quæſt.* 1. *& in quodlib. quæſt.* 8.

Et ex his patet quid dicendum ad argumenta Ocham. Procedunt enim ex falſo intellectu poſitionis Scoti, quaſi Scotus velit dicere, quòd creare ſic, neceſſariò dicat reſpectum rationis nouum cauſatum per actum intellectus creati: quòd ſi talis reſpectus rationis non ineſſet, non poſſet Deus aliquid creare: vel non poſſet dici quouis modo creator, quod tamen ipſe Scotus non dicit. Imò dicit quòd nullus reſpectus eſt neceſſarius in Deo: quia relatio creaturæ poteſt terminari ad abſolutum in Deo: imò & de facto terminatur, vt patet hìc in litera, *& in quolib. quæſt.* 8.

Ad aliud, vbi dicit quòd ſicut Sol dicit relationem realem, quando eſt agens: ita & Deus vt creans, videtur dicere relationem realem. Patet reſponſio ex his quæ dicit Scotus in ſoluendo argumenta principalia. Vide ibi. Multa etiam falſa dicit hìc Ocham, quæ breuitatis cauſa omitto ingenioſioribus, &c.

DISTINCTIO XXXI.

De ſignificatione relatiuorum, quæ de Deo dicuntur?

A. *Lib.* 5. *non longè à fine libri.* PRÆTEREA conſiderari oportet, cùm tres perſonæ coæquales ſibi ſint, vtrùm relatiuè hoc dicatur, an ſecundùm ſubſtantiam: & ſi relatiuè, vtrùm ſecundùm relationem, an ſecundùm eſſentiam conſideranda ſit æqualitas: deinde, quid ſit ipſa æqualitas? Ad quod dicimus, quia ſicut ſimile nihil ſibi eſt, [ſimilitudo enim, vt ait Hilarius, ſibiipſi non eſt,] ita & æquale aliquid ſibi non dicitur ac per hoc ſicut ſimile, ita & æquale relatiuè dicitur. Dicitur ergo relatiuè Filius æqualis Patri, & vtrique Spiritus ſanctus. Eſt tamen æqualis Patri Filius, & vtrique Spiritus ſanctus, propter ſummam ſimplicitatem eſſentiæ, & vnitatem. Æqualis eſt ergo Filius Patri ſecundùm eſſentiam, non ſecundùm relationem. Vnde Au-
Aug. c. 6. guſtinus 5. *lib. de Trinit.* ait. [Quærimus ſecundùm quid æqualis ſit Patri Filius, non ſecundùm hoc quòd ad Patrem dicitur, Filius æqualis eſt Patri, reſtat ergo, vt ſecundùm id æqualis ſit, quòd ad ſe dicitur. Quicquid autem ad ſe dicitur, ſecundùm ſubſtantiam dicitur. Reſtat ergo vt ſecundùm ſub-
Aug. c. 4. *&* 5. ſtantiam ſit æqualis: eadem ergo eſt vtriuſque ſubſtantia.] Item 6. lib. [Satis eſt videre nullo modo Filium æqualem eſſe Patri, ſi in aliquo, ſcilicet quod pertineat ad ſignificandam eius ſubſtantiam, inæqualis inuenitur. In omnibus ergo æqualis eſt Patri Filius, & eſt eiuſdem ſubſtantiæ. Æqualis eſt etiam Spiritus ſanctus Patri & Filio, & in omnibus æqualis propter ſummam ſimpli

simplicitatem illius substantiæ.] Ex his perspicuum fit, quòd secundùm substantiam Filius est æqualis Patri, & vtrique Spiritus sanctus, & appellatio tantùm relatiua est. Æqualitas ergo Patris & Filij non est relatio, vel notio, sed naturalis vnitas, & identitas. *Quid sit æqualitas?*

Hîc quomodo dicatur similis, & quid sit similitudo?

B. HOc idem etiam dicimus de simili, & similitudine. Cùm enim dicitur Filius similis Patri, relatiuè quidem dicitur: sed similis est Patri propter vnitatem essentiæ. Est ergo appellatio tantùm relatiua, similitudo verò indifferens essentia. Vnde quibusdam non indoctè videtur nomine *æqualitatis* vel *similitudinis* non aliquid poni, sed remoueri: vt eâ ratione dicatur Filius æqualis Patri: quia nec maior est eo, nec minor, & hoc propter vnitatem essentiæ. Ita & similis dicitur, quia nec diuersus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis: & hoc propter essentiæ simplicitatem. Non ergo secundùm quòd Filius est genitus à Patre æqualis, vel inæqualis est Patri, nec similis, vel dissimilis, sed æqualis & similis secundùm substantiam. *Quibusdã videtur quòd nomine æqualitatis, vel similitudinis non ponitur aliquid, sed remouetur.*

De sententia sancti Hilarij, quâ in Trinitate personarum propria ostendit?

C. NOn est igitur hîc prætermittendum, quod vir illustris Hilarius proprietates personarum assignans, dicit, [in Patre esse æternitatem, speciem in imagine, vsum in munere,] quæ tantæ difficultatis sunt verba, vt in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laborauerit Augustinus, vt ipse ostendit *6. libro de Trinitate*, ita dicens, [Quidam cùm vellet breuissimè singularum in Trinitate personarum insinuare propria. Æternitas est, inquit, in Patre, species in imagine, vsus in munere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum & assertione fidei vir extitit, (hæc enim Hilarius in libris suis posuit) horum verborum, id est, Patris, & imaginis, & muneris, æternitatis, speciei, & vsus, abditam scrutatus intelligentiam, quantum valeo, non eum secutum arbitror in æternitatis vocabulo: nisi quòd Pater non habet Patrem de quo sit, Filius autem de Patre est, vt sit, atque vt illi coæternus sit. Imago enim si perfectè implet illud cuius imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ: in qua imagine speciem nominauit, credo propter pulchritudinem, vbi tanta est congruentia & prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis: sed ad identitatem respondens ei cuius imago est: vbi est prima & summa vita: cui non aliud viuere, & aliud esse, sed idem & primus ac summus intellectus: cui non est aliud viuere, & aliud intelligere, sed idem hoc vnum tanquam verbum perfectum, cui non desit aliquid, & ars quædam omnipotentis & sapientis Dei ibi nouit omnia quæ Deus fecit per ipsam plena omnium rationum viuentium incommutabilium; & omnes vnum in ea: sicut ipsa vnum de vno cum quo vnum: ibi nouit omnia Deus, quæ fecit per ipsam.] *Hilar. lib. 2. de Trin.* *Ex Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 10.*

Hilarius in libro de Synodis: imago eius ad quod imaginatur species, indifferens est Neque enim ipse sibi quisquam imago est, sed eum cuius imago est, necesse est vt imago demonstret. Imago ergo est rei ad rem coæquandam & imaginata, & indiscreta similitudo. Est ergo Pater, est etiam Filius, quia imago Patris est Filius: & quia imago est, vt rei imago sit, speciem necesse est, & naturam, & essentiam secundùm quòd imago est, in se habeat auctoris.

Hîc de Spiritu sancto quare vsus dicatur?

D. *Aug. lib. de Trinit. 6. cap. 10. Ibidem. Quòd non modò illa verba Hilarij, sed explanatio Aug. super his obscurissima est.*

[EST autem ineffabilis quidem complexus Patris & imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo (si tamen aliquâ humanâ voce dignè dicitur) vsus ab illo appellata est breuiter, & est in Trinitate Spiritus sanctus, non genitus, sed genitoris, genitíque suauitas, ingenti largitate atque vbertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. [Itaque illa tria & à se inuicem determinari videntur, & in se infinita sunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum & in ænigmate, gaudeat cognoscens Deum, & gratias agat. Qui verò non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cæcitatem ad calumniandum: quoniam vnus est Deus, sed tamen Trinitas.] Ecce habes qualiter verba Hilarij præmissa accipienda sint, licèt tantæ sint profunditatis, vt etiam adhibitâ expositione vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus sensus: cùm & ipsa eorum explanatio, quam hîc Augustinus edidit, plurimum in se habeat difficultatis, & ambiguitatis.

Quòd secundùm hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres?

E. *Dist. 26. 27. & 28. Aug. ibid.*

NOn enim secundùm præmissam expositionem distinguuntur hîc tres illæ proprietates superiùs assignatæ, sed ipsæ hypostases distinctæ ab inuicem monstrantur, *æternitatis* tamen nomine eadem videtur designata proprietas, quam notat hoc nomen *ingenitus*. Sed videamus quid sit quod ait, Imago si imperfectè implet, cuius imago est, ipsa coæquatur ei, non illud suæ imagini. Videtur enim dicere, quòd Filius, qui est imago Patris, Patri coæquatur, non Pater Filio: cùm & Filius dicatur æqualis Patri in Scriptura, & Pater Filio: sed Filius hoc habet à Patre, vt sit ei æqualis, Pater autem non habet à Filio: & tamen Filius plenè ac perfectè æqualis est Patri, id est, imago ei cuius est imago.

Quare dicatur Hilarius propria personarum assignasse in verbis prædictis, cùm ibi non sint expressæ proprietates?

F.

PRopria ergo personarum in prædictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relatiua nomina personarum posuit, scilicet Patris, Imaginis, & Muneris: quæ relatiuè dicuntur de personis, & proprietates notant, quibus distinguuntur personæ. Ita enim dicitur Spiritus sanctus munus relatiuè, sicut donum. Veruntamen ipsas proprietates aliis tribus nominibus non significauit, iuxta prædictam Augustini expositionem: nisi solo nomine *æternitatis*, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem, quâ dicitur ingenitus.

Quòd earundem personarum distinctionem notat Augustinus aliis verbis, sine expressione trium personarum?

G. *Dist. 26. & 27. August. cap. 5.*

ILlud etiam sciri oportet, quòd earundem trium personarum distinctionem Augustinus ostendere volens sine expressione illarum trium proprietatum superiùs commemoratarum 1. *lib. de Doctrin. Christ.* sic ait. [In Patre est vnitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto vnitatis æqualitatísque concordia.

dia. Et hæc tria vnum, omnia propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Itaque Pater & Filius & Spiritus sanctus, & singulus quisque horum Deus est, & simul omnes vnus Deus, & singulus quisque horum plena substantia est, & simul omnes vna substantia. Pater nec Filius est, nec Spiritus sanctus: & Filius nec Pater est, nec Spiritus sanctus: Spiritus sanctus nec Pater est, nec Filius: sed Pater tantùm Pater, & Filius tantùm Filius, & Spiritus sanctus tantùm Spiritus sanctus. Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas.] In his verbis apertè insinuatur personarum trium distinctio.

Quare Patri attribuatur vnitas, & Filio æqualitas?

SEd plurimos mouet quòd Patri attribuit vnitatem, Filio æqualitatem. H.
Cùm enim vnitas dicatur secundùm substantiam, non tantùm in Patre est, sed etiam in Filio & in Spiritu sancto: & æqualitas vna est Patris & Filij & Spiritus sancti. Cur ergo Patri attribuitur vnitas, & Filio æqualitas? fortè eâdem ratione attribuitur Patri vnitas, secundùm Augustinum, quâ suprà eidem æternitas, secundùm Hilarium, quia videlicet Pater ita est, vt ab alio non sit, & quia Filium genuit vnum secum Deum, & Spiritus sanctus ab eo procedit vnus cum eo Deus. Vnitas ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud à quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis, vel aliquid est ab æterno, quod vnum cum eo non sit. Filius enim & Spiritus sanctus vnum sunt cum Patre. Vnde veritas ait, Ego & Pater vnum sumus.

Hilarius in libro de Synodis, propos. 26. Si quis innascibilem, & sine initio dicat Filium, quasi duo sine principio, & duo innascibilia, & duo innata dicens, duos faciat Deos, anathema sit. Caput enim quod est principium omnium Filius. Caput autem quod est principium Christi, Deus. Sic enim ad vnum initiabile omnium initium per Filium vniuersa referimus, Filium innascibilem confiteri, impiissimum est. Iam enim non erit vnus Deus, quia Deum vnum prædicari, natura vnius innascibilis Dei exigit. Cùm ergo Deus vnus sit, duo innascibiles esse non possunt: cùm idcirco Deus vnus sit, cùm Pater Deus sit, & Filius Dei Deus sit, quia innascibilitas sola penes vnum sit: Filius autem idcirco Deus, quia ex innascibili essentia natus existat; respuit ergo innascibilem Filium prædicari fides sancta, vt per vnum innascibilem Deum, vnum prædicet, vt naturam vnigenitam ex innascibili genitam essentia in vno innascibilis Dei nomine complectatur. Caput enim omnium Filius est, sed caput Filij Deus est: & ad vnum Deum omnia hoc gradu, & hac confessione referuntur, cùm ab eo sumant vniuersa principium, cui ipse principium sit. Idem in eodem, propos. 24 Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit, sed naturam dedit Filio ex impassibili, ac non nata substantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit. Filius autem natus ex Deo subsistit talis qualis Deus est. Nec dissimilem sui edidit natura naturam, sed ex substantia Dei genitus, natura secundùm originem attulit essentiam, non secundùm creaturam voluntatis essentiam.

Quare Pater & Filius dicantur esse vnum, vel vnus Deus, sed non vnus: quia res eiusdem naturæ rectè possunt dici vnum simpliciter esse, & cum adiectione, res verò diuersæ naturæ non possunt dici vnum, nisi dicatur quid vnum?

HIc dici oportet, quòd Pater & Filius & Spiritus sanctus rectè dicuntur I.
esse vnum, & vnus Deus, sed non vnus. Res enim duæ, vel plures rectè possunt dici vnum esse, si sint vnius essentiæ, & earum vna sit natura: vnus autem, vel vna non potest dici de diuersis rebus, nisi addatur quid vnus,

vel vna, quo addito, rectè potest dici de rebus & vnius, & diuersæ substantiæ. Vnde Augustinus *6. libro de Trinitate*, sic ait, [Nescio vtrùm inueniatur in Scripturis dictum, vnum sunt, quorum est diuersa natura. Si autem & aliqua plura sunt eiusdem naturæ, & diuersa sentiant: non sunt vnum, inquantùm diuersa sentiunt. Cùm ergo sic dicitur vnum, vt non addatur quid vnum, & plura vnum, dicuntur eadem natura atque essentia: non dissidens, neque dissentiens significatur. Vnde Paulus & Apollo, qui & ambo homines erant, & idem sentiebant, vnum esse dicuntur: cùm dicitur: Et qui plantat, & qui rigat vnum sunt. Cùm verò additur, quid vnum potest significari aliquid ex pluribus vnum factum, quamuis diuersis naturâ: sicut anima & corpus non possunt vtique vnum: quid enim tam diuersum? nisi addatur, vel subintelligatur quid vnum, scilicet, vnus homo. vnde Apostolus, *Qui adhæret*, inquit, *Domino, Spiritus vnus est.* Non dixit, *vnus est*, vel *vnum sunt*, sed addit, *Spiritus.* Diuersi sunt enim naturâ, spiritus hominis, & Spiritus Dei, sed inhærendo fit spiritus hominis vnus spiritus cum Deo, quia particeps fit veritatis, & beatitudinis illius.] Si ergo de his quæ diuersæ substantiæ sunt, rectè dicitur quòd sint vnus spiritus: quantò magis qui vnius substantiæ sunt, rectè dicuntur vnus Deus esse? Pater ergo & Filius vnum sunt, vtique secundùm vnitatem essentiæ, & vnus Deus: in quo & Ariana hæresis damnatur, quæ Patrem & Filium, & Spiritum sanctum, vt ait Augustinus *lib. de Hæresibus*, non vult esse vnius eiusdémque substantiæ atque naturæ, vel, vt expressiùs dicatur, essentiæ: quæ Græcè dicitur *vsia*: sed Filium esse creaturam. Nec non & Sabelliana: quæ, vt ait Augustinus *eodem libro*, dicebat Christum eundem ipsum & Patrem & Spiritum sanctum esse: vt esset Trinitas nominum sine subsistentia personarum. Vtramque pestem, vt ait Augustinus super Ioannem, elidit veritas, dicens, [Ergo & Pater vnum sumus. Vtrumque audi, & aduerte, & *vnum*, & *sumus*: & à Charybdi & à Scylla liberaberis. Quod enim dixit *vnum*, liberat te ab Ario: quod dixit *sumus*, liberat à Sabellio. Si vnum, ergo non diuersum: si sumus. ergo Pater & Filius. *Sumus* enim non diceret de vno: nec *vnum* de diuerso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse Patrem, qui est Filius, & confundentes personas, qui & dicti sunt Patripassiani, quia dicunt Patrem fuisse passum. Ariani verò dicunt aliud Patrem esse, aliud Filium, non vnam substantiam, sed duas: Patrem maiorem, Filium minorem. Noli hoc dicere tu Catholice. In medio ergo nauiga, vtrumque periculosum latus deuita; & dic, Pater Pater est, & Filius Filius est. Alius Pater, alius Filius: sed non aliud, imò hoc ipsum, quia vnus Deus.] Ecce ostensum est, quare vnitas in Patre esse dicatur, cùm tres illi vnum sint.

Aug. c. 3. — *1. Cor. 3. b* — *1. Cor. 6. d* — *Aug. tom. 6. art. 46.* — *Eodẽ tom. art. 41.* — *Tom. 9. tract. 36.* — *Ibidem.*

Hilarius in lib. de Synodis, minùs fortè expreßè videtur de indifferenti similitudine Patris & Filij, fides locuta esse, cùm de Patre & Filio & Spiritu sancto, ita senserit significatam in nominibus propriam vniuscuiusque nominatorum substantiam, & ordinem, & gloriam, vt sint quidem per substantiam tria, per consonantiam verò vnum. Volens ergo congregata Sanctorum synodus impietatem eam perimere, quæ veritatem Patris & Filij & Spiritus sancti nominum numero illuderet, vt non subsistente causa vniuscuiusque nominis triplex nuncupatio obtineret sub falsitate nominum vnionem, & Pater solus atque vnus idem, & ipse haberet & Spiritus sancti nomen & Filij: idcirco tres substantias esse dixerunt, subsistentium personas per substantias edocentes, non substantiam Patris & Filij diuersitate similis essentiæ separantes. Quod autem dictum est, vt sint quidem per substantiam tria, per consonantiam verò vnum: non habet calumniam, quia cognominato Spiritu, id est, paracleto, consonantiæ potiùs quàm essentiæ per similitudinem substantiæ prædicari conuenit vnitatem. Item in eodem: Cùm Deum

Patrem

Patrem confitemur, & Christum Dei Filium prædicamus, & inter hæc duûm Deorum sit irreligiosa confeßio, non poßunt secundùm naturæ differentiam & nomen indifferens, non vnum esse in essentiæ genere, quorum essentiæ nomen non licet esse nisi vnum. Non enim religiosa vnitas nominis ex indifferentis naturæ essentia constituta personam genit ademit essentiæ: vt vnica ac singularis Dei substantia per vnionem nominis intelligatur, cum vtriusque essentiæ nomen vnum, id est, vnus Deus, ob indiscretam in vtroque naturæ indißimilem substantiam prædicetur.

Quæ dicatur esse æqualitas in Filio, cùm sit vna æqualitas trium?

NVnc videamus quare æqualitas dicatur esse in Filio, cùm vna & summa æqualitas sit trium. Hoc ideò fortè dictum est, quia Filius genitus est à Patre æqualis gignenti, & dono quod ab vtroque procedit: & ideò illa tria dicuntur esse æqualia propter Filium Filius enim habet à Patre, vt sit ei æqualis & Spiritui sancto: & Spiritus sanctus ab vtroque habet, vt sit æqualis vtrique. Hoc autem sine assertionis supercilio, & maioris intelligentiæ præiudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire, quàm aliquid aliis influere. K.

Quare in Spiritu sancto dicitur esse vtriusque concordia, vel connexio?

QVòd autem in Spiritu sancto dicitur esse vtriusque concordia, & per eum omnia connexa, facilior est intelligentia nobis præmissa ad mentem reuocantibus. Suprà enim secundùm authoritates Sanctorum dictum est, quòd Spiritus sanctus amor est, quo Pater diligit Filium, & Filius Patrem. Rectè ergo Spiritus sanctus dicitur connexio, vel concordia Patris & Filij, & per eum omnia connexa. Vnde Augustinus 5. *libro de Trinit.* Communio quædam consubstantialis Patris & Filij est, amborum Spiritus sanctus. Idem 7. *lib. de Trinit.* Spiritus sanctus est summa charitas vtrunque coniungens, nósque subiungens. L. *Dist.* 10. *Aug. c.* 13. *Cap.* 3.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm identitas, & similitudo, & æqualitas sint relationes reales in Deo?

Alensis 1. *part. quæst.* 54. *membr.* 1. *art.* 1. 2. D. Thom. 1. *part. quæst.* 42. *art.* 1. D. Bonauent. *hîc art.* 1. *quæst.* 1. 3. Henric. *quodlib.* 5. *quæst.* 1. Richard. *hîc art.* 1. *quæst.* 1. & 2. Durand. *hîc quæst.* 1. Capreol. *quæst.* 1. *art.* 1. Gabr. *quæst.* 1. Suarez 1. *part. tract.* 3. *lib.* 4. *cap.* 15. Scot. *supr. dist.* 19. *quæst.* 1. & *quodlib.* 6. *art.* 2. Mayr. *hîc.* Bacon. *hîc q.* 1.

CIRCA distinctionem trigesimam primam, quæro vnum. Vtrùm identitas, & similitudo, & æqualitas sint relationes reales in Deo? Quòd non: Augustinus 5. *de Trinit. cap.* 6. Cùm quæritur. *Secundùm quid æqualis sit Patri Filius:* Respondetur, *non secundum hoc, quòd ad Patrem dicitur, Filius est æqualis Patri: restat igitur, vt secundùm illud, quòd ad se dicitur, dicatur æqualis*, & infert, *restat igitur vt secundum substantiam sit æqualis:* igitur æqualitas non dicitur ibi secundùm relationem. 1. *Argum.* 1.

Prætereà, forma eiusdem speciei non numeratur, nisi per materiã: probo, omnis forma separata à materia habet totam speciem secundùm aliquos: ergo æqualitas in diuinis cùm sit forma eiusdem rationis, & sine materia, non plurificatur, nec distinguitur: ergo non est alia æqualitas in Patre, & Filio: & per consequens non est realis in Patre, quia tunc requireret relationem distinctam correspondentem in Filio. *Argum.* 2. *D. Thom.* 1. *part. q.* 2. *art.* 1.

Prætereà, si in Patre est alia æqualitas ab ea, quæ est in Filio, pari ratione, & alia ab æqualitate, quæ est in Spiritu sancto, & tunc æqualitati in Filio, & æqualitati in Spiritu sancto correspondebit alia, & alia æqualitas in Patre, quia correlatiua commultiplicantur: igitur in Patre erunt duæ æqualitates, quod videtur inconueniens. *Argum.* 3.

Prætereà, si istæ sunt relationes reales: igitur æquè realiter sunt distinctæ, sicut rela- *Argum.* 4.

tiones originis:& per consequens ita possunt constituere personas diuinas, sicut & illæ originis:& si possunt constituere:igitur constituunt,quia non est ibi potentia sine actu.

SCHOLIVM.

Supponendo ex Philosopho 3. Phys.text.3.& 5. Metaph.c. de ad aliquid, tria requiri ad relationem realem, circa primum horum, scilicet fundamentum debere esse reale, ponit sententiam Henrici negantis hîc esse reale, quia magnitudo (inquit) transit in essentiam. Hoc refutat Scotus primò, quia essentia est realiter infinita. Secundò, intellectus Dei est realiter infinitus. Tertiò, magnitudo transit identicè in essentiam, sed manet formaliter in se, quia non est quid re distinctum ab eo cuius est magnitudo, sicut magnitudo molis, de hoc sup. dist.2.quæst.1. vbi latè probatur infinitas Dei.

2. OPpositum, Hilarius 2. de Trinit. *Similitudo sibiipsi non est.*

3. Physic. text. 3. & 5. Metaph. Tria ad relationem realem requiruntur.

Ad quæstionem [a] videtur dicendum,quòd ad relationem realem tria sufficiunt. Primò, quòd fundamentum sit reale, & terminus realis. Secundò, quòd extremorum sit distinctio realis. Tertiò,quòd ex natura extremorum,scilicet fundamenti, & termini sequatur ipsa talis relatio, absque opere alterius potentiæ comparantis vnum extremum alteri.

Henric. quodlib. 5. quæst.1.

Quantùm ad primam [b] conditionem relationis realis,negatur hîc esse fundamentum reale, quia dicitur quòd magnitudo,quæ est fundamentum æqualitatis, transit in essentiam, secundùm Augustinum 5.*de Trinit.cap.*8. & alibi in multis locis, & ita non manet sub ratione magnitudinis, nisi secundùm rationem.

Essentia est infinita ante opus intellectus.

Sed contra istud, essentia diuina, vt est primum obiectum ipsius intellectus diuini, visa primâ cognitione intuitiuâ ante omnem negociationem cuiuscunque intellectus, est obiectum beatificum illius intellectus: quia ille non beatificatur per actum negociatiuum;igitur ex se absque omni negociatione intellectus, est formaliter infinita: quia nihil beatificat, nisi formaliter infinitum: ergo est ibi magnitudo virtutis, imò infinitas magnitudinis ex natura rei.

Intellectus, quia comprehendit essentiam, est ex natura rei infinitus.

Item, intellectus [c] antequam intelligatur aliquid intelligere, vel negociari., est comprehensiuus, illius essentiæ,vt primi obiecti,& ita ex hoc vi negociationis circa illud potens est reducere omnes relationes in actum,quæ possunt circa illam essentiam considerari: igitur ex natura rei ille intellectus est infinitus: igitur & essentia in qua fundatur.

3. *Magnitudo virtutis est idem ei cuius est, etiam increatus.*

Prætereà [d] ratio illorum non valet:quia licèt quantitas accidentalis dicat aliquid additum naturæ subiecti,& ideò ipsa non possit manere sub ratione sua formali,& transire in essentiam secundùm identitatem: tamen magnitudo virtutis in omni ente transit in illud cuius est per identitatem,etiam in creatura. Probo,si enim Angelus habet aliquam magnitudinem virtutis, de qua dicit Augustinus 6. de Trinit.cap. 7. *In his enim,quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod melius:* si ista magnitudo perfectionalis non sit idem essentiæ, circumscribatur ab ipsa essentia, ipsâ essentiâ remanente, quæro quem gradum perfectionis tenet in ente, vel in entibus: nihil enim est nisi aliquem gradum determinatum perfectionis habeat inter entia: ergo adhuc manet in ipsa essentia magnitudo virtutis, quâ dicitur sic, vel sic perfectum ens. Ista igitur quantitas in omnibus transit per identitatem: & cum hoc manet in omnibus secundùm rationem propriam, inquantùm est fundamentum æqualitatis, vel inæqualitatis perfectionalis in entibus: nam per istam vnum ens est æquale,vel inæquale alteri secundùm perfectionem,quia ratio talis quantitatis est dicere modum intrinsecum illius perfectionis,cuius est:& ex hoc, quod dicit modum, manet: ex hoc autem, quòd dicit intrinsecum per identitatem, transit in essentiam cuius est. Dico igitur ad hoc, quod est fundamentum æqualitatis reale ex natura rei non tantùm remotum, quod est essentia, sed propinquum, quod est magnitudo, siue specialius, quod est infinitas.

10. Meta. t.com.10. Omne ens omni enti comparatũ est æquale, vel inæquale.

ADDITIO. *Ex hoc probatur generaliùs per omnes rationes, quæ fiunt ad ostendendum essentiam primi esse infinitam,quia omnes illæ concludunt,quòd ex natura rei ipsa sit infinita. Nam quæcunque via ad ipsam sumatur,siue in ratione principij effectiui,siue finalis, eminentis & mensurantis, & participati,quæ via tacta sunt dist.2.omnia,inquam,sunt ad ipsam,scilicet quòd ipsa est ibi ex natura rei, circumscripto omni actu intellectus: quia nulla dependentia effectus infiniti, vt participantis, est ad aliquid sub ratione formali entis rationis, sicut probari potest per rationes dist.3. factas contra sextam opinionem. Est igitur hîc ex natura rei illud quod ponitur fundamentum proximum æqualitatis, & ratio fundandi, scilicet vnitas, quia secundùm Damascenum, cap. 6. illic (scilicet in Deo)* commune, & vnum reconsideratur, non sit in creaturis, sed commune ibi est in intellectu tantùm.

quæst.1.

COMMEN

COMMENTARIVS.

1. a AD *quæstionem videtur dicendum*, &c. Ex istis patet expressè quòd ad relationem realem requiritur necessariò distinctio realis extremorum: & hoc nota propter illud quod habetur suprà *dist.* 28. quòd aliàs notaui quòd sit extra textum.

b *Quantùm ad primam*, &c. Opinio Henrici est, quòd æqualitas, similitudo, &c. non sit relatio nisi rationis in diuinis: quia magnitudo quæ est fundamentum æqualitatis, non est ibi ex natura rei: sed transit totaliter in essentiam diuinam: ita quòd ex natura rei non est, nisi essentia diuina.

Sed contra istud. Hoc argumentum clarum est, vt patet suprà dist. 8. quæst. pen.

c *Item intellectus.* Hîc nota quod supponit Doctor, quòd essentia diuina sit formaliter infinita: quod probauit suprà *d.* 2. *q.* 1. Secundò, quòd actus comprehensiuus alicuius obiecti commensuretur ipsi obiecto in perfectione: ita quòd si essentia diuina est formaliter infinita: intellectio comprehensiua erit formaliter infinita. & hoc patet à Doctore *q.* 14. *quodlib.* Tertiò, quòd actus comprehensiuus essentiæ præcedit omnem actum negociatiuum intellectus. Imò habito actu comprehensiuo potest circa essentiam reducere omnes relationes in actu, id est, quòd potest efficere omnes relationes rationis, quæ natæ sunt fieri circa essentiam. Quartò, sequitur ex dictis quòd illa intellectio, & intellectus erunt ibi formaliter infinita, & ex natura rei: ergo erit ibi magnitudo infinita ex natura rei.

d *Præterea, ratio illorum non valet.* Hîc nota aliqua. 2. Primò, quòd quantitas accidentalis est aliquid simpliciter additum naturæ subiecti: & sic repugnat sibi quòd possit transire in identitatem realem subiecti, & manere sub ratione formali quantitatis molis: quod patet. Secundò, magnitudo virtutis, siue quantitatis virtualis, est simpliciter idem realiter cum ente cuius est; & tamen potest manere sub sua ratione formali.

Sed videtur difficultas contra hoc. Nam Doctor suprà *d.* 8. dicit quòd gradus intrinsecus, cuiusmodi est quantitas virtualis: non dicit distinctam formalitatem à re cuius est, ita quòd res illa sit quodammodo in potentia perfectibili ad illum: vt patet suprà. Et vltrà, non dicit distinctam formalitatem: accipiendo *formalitatem* propriè, vt sit obiectum formale distinctum formaliter à re cuius est, vt patet suprà *dist.* 8. Ipsa tamen aliquo modo secundùm suam rationem distinguitur à re, cuius est. Et sic Doctor, cùm dicit hîc quòd manet secundùm propriam rationem distinctam à re cuius est, non debet intelligi secundùm distinctam formalitatem, modo præexposito. Tertiò, ex isto argumento vult inferre quòd si quantitas virtualis est eadem res realiter quòd essentia diuina, licèt sit non idem formaliter, vt patet suprà *d.* 8. sequitur quòd cùm essentia diuina sit ibi ex natura rei, quòd sic etiam talis quantitas virtualis, quæ est infinitas intensiua, sit ibi ex natura rei: & sic fundamentum æqualitatis erit ibi ex natura rei.

SCHOLIVM.

Quoad secundam conditionem, scilicet extrema esse realiter distincta, iuxta hanc probat ex Hilario, & Augustino æqualitatem esse realem inter Patrem, & Filium. Secundò, quia æqualitas præexigit necessariò distinctionem extremorum, quam non præexigit relatio originis, ex d 26. §. *Tenendo opin.* 2. *num.* 41.

SEcundum principale [e], scilicet, quòd ista relatio requirat extrema realiter distincta, 4.
patet per Hilarium, vt dictum est opponendo. & per Augustinum 6. de Trin. cap 9. Quòd *in Filio est prima æqualitas.* quod non est verum, si aliqua persona posset dici æqualis ad se. Tunc enim Pater priùs esset æqualis: sed quia æqualitas non potest intelligi sine distinctione: & prima distinctio est inter Patrem, & Filium, producto Filio: ideò est in eo prima æqualitas terminatiuè, & quasi subiectiuè, accipiendo illam æqualitatem, quâ Filius est æqualis Patri.

Hoc etiam probatur per hoc, quia relationes originis ponuntur reales, & tamen non præexigunt distinctionem extremorum, sed quasi formaliter causant eam: istæ autem relationes illam distinctionem quasi causatam per relationes originis præsupponunt, sicut communiter ponitur, quòd istæ non possunt pullulare in essentia, nisi iam præexistentibus relationibus originis in ea: igitur ista videntur magis requirere distincta extrema, quàm relationes originis, vel saltem non minùs. *De hoc sup. d.* 26. *ad* 2. *princip.*

Et si obiicias, quòd istæ non sunt alterius rationis, sicut illæ originis; hoc non concludit nisi quòd non distinguuntur specie. In creaturis autem non tantùm relationes suppositionis, & superpositionis sunt reales, vbi extrema differunt specie. sed etiam relationes communes sunt reales in extremis, vbi extrema differunt numero: ergo hîc sufficit distinctio realis numeralis in extremis ad realitatem relationum communium, sicut ad distinctionem relationum originis, quæ quasi specie differunt.

COMMENTARIVS.

3. *Quomodo in Filio sit æqualitas.* e SEcundùm principale. Hæc ratio clara est. Cùm dicit quòd in Filio est æqualitas: sic debet intelligi, quòd cùm nihil possit esse realiter sibi æquale. & sic Pater nō potest esse sibi æqualis realiter, sequitur quòd Filio producto, qui distinguitur realiter à Patre, cui communicatur omnis perfectio: statim erit æqualis Patri secundùm illam perfectionem: & econtrà. Et sic intelligitur quòd in Filio est prima æqualitas, scilicet quòd producto Filio, statim sequitur prima æqualitas.

SCHOLIVM.

Quoad tertiam conditionem relationis realis, ſcilicet reſultare abſque comparatione intellectus, probat eam hîc inueniri, quia Pater communicando eſſentiam, communicat eandem magnitudinem, & ſic ſine vlla comparatione intellectus, ſequitur æqualitas. Idem probat conſequenter de ſimilitudine & identitate, quia reſpectu vtriuſque in Deo reperiuntur tres illæ conditiones, requiſita ad relationem realem. Mouet duo dubia, & ea ſoluit, & pòſt ad argumenta.

5. QVantùm [f] ad tertiam conditionem videtur, quòd iſta relatio conſequatur perſonas ex natura rei ſine omni comparatione per aliquam potentiam extrinſecam comparantem, quia enim Pater generando communicat Filio perfectè ſuam eſſentiam, ideò communicat ſibi eandem magnitudinem infinitam, ſicut dicit Auguſtinus contra Maximinum lib. 3. cap. 18. 19. & 20. *Si dicas*, inquit, *eo ipſo Pater maior eſt Filio, quia Pater genuit, citò reſpondeo, imò ideò Pater non eſt maior Filio, quia æqualem genuit.* Non videtur igitur eſſe aliqua ratio quare æqualitas Patris ad Filium non debeat poni relatio realis.

Similitudo alia ſecundùm eſſentiam, alia ſecundùm qualitatem attributalẽ, & vtraque in Deo eſt realis. de quo ſup. d. 19. q. 1. De his vide 6. q. quodl. De hoc ſup. d. 5. q. 2. 5. Meta. & alibi ſæpè.

Conſimiliter poteſt dici de ſimilitudine, ſicut in creaturis eſt duplex ſimilitudo, ſcilicet eſſentialis, ſecundùm differentiam ſpecificam, & accidentalis, ſecundùm aliquam qualitatem accidentalem; licèt prima negetur in propoſito, quia Deus non habet aliquam differentiam ſpecificam: tamen quia ſi illud quod eſt differentia ſpecifica in creatura, eſſet tota eſſentia indiuidui, nihil minùs eſſet forma reſpectu indiuidui: ideò nihil minùs eſſet reſpectus ſimilitudinis tunc, quàm modò. ideò videtur ibi propriè poſſe concedi ſimilitudo ſecundùm eſſentiam, non inquantùm quid, ſed inquantùm eſt actus, & quaſi forma, qua perſonæ ſunt Deus: & etiam ſimilitudo ſecundùm attributa omnia, quæ ſunt quaſi proprietates huius naturæ, ſicut dicit Damaſcenus cap. 5. *Non naturam, ſed quæ circa naturam ſunt, dicunt*, & tunc ſicut ex natura rei eſt fundamentum æqualitatis, & diſtinctio realis extremorum, & iſta relatio eſt ibi ſine opere intellectus: ita eſt de ſimilitudine.

De identitate etiam dici poteſt, quòd ipſa dupliciter accipitur in diuinis, vno modo eiuſdem perſonæ ad ſe, ſicut Pater eſt idem ſibi: alio modo vnius perſonæ ad aliam, ſicut Pater eſt idem Filio, & è conuerſo: de prima identitate aliàs. De ſecunda poteſt dici ſicut de aliis, quòd eſt realis, quia ibi eſt vera vnitas ex natura rei, & ſufficiens diſtinctio extremorum: nec videtur neceſſaria comparatio intellectus ad *eſſe* huius identitatis. & ſi identitas eiuſdem ſuppoſiti ad ſe in creaturis ſit relatio rationis tantùm, quantùm ad fundamentum: tamen nunquam eſt vera, & perfecta identitas, niſi in Deo tantùm. Nam Socratis ad ſe non eſt perfecta identitas, quia rationis tantùm, & ita omnis talis eſt ens ſecundùm *quid*: nec Socratis ad Platonem eſt perfecta identitas, quia non fundatur in perfecta vnitate: hîc autem Patris ad Filium identitas eſt perfecta quantùm ad fundamentum, quia Patris ad Filium eſt perfecta vnitas, & perfecta realis identitas, quia realis diſtinctio eſt, & ſufficiens extremorum.

Identitas vnius perſonæ ad aliã eſt realis, quia habet tres cõditiones ad realẽ relationem requiſitas.

6. *Diſt. 8. q. 3. & 4.*

Sed de æqualitate ſunt duo dubia. Primò enim videtur, quòd non eſt relatio diſtincta ab identitate, & ſimilitudine, quia ſicut dictum eſt aliàs, infinitas non eſt ſpeciale attributum, ſed dicit modum intrinſecum cuilibet attributi: & pari ratione magnum, quod quaſi dicit indiſtinctè, quod infinitum dicit diſtinctè: ergo magnitudo eſſentiæ non diſtinguitur ab eſſentia: nec etiam illâ diſtinctione, quæ eſt inter attributa, & per conſequens æqualitas ſecundùm illam magnitudinem, non diſtinguitur ab identitate, quæ eſt ſecundùm eſſentiam. Similiter magnitudo ſapientiæ non diſtinguitur à ſapientia, illâ diſtinctione, quæ eſt inter attributa: ergo æqualitas ſecundùm magnitudinem ſapientiæ, non diſtinguitur à ſimilitudine ſecundùm ſapientiam: omnis autem magnitudo eſt vel eſſentiæ, ſecundùm quam propriè eſt identitas, vel attributi, ſecundùm quam alicuius eſt ſimilitudo: ergo nulla videtur propriè æqualitas eſſe in diuinis diſtincta ab identitate, & ſimilitudine.

Præterea, ſi etiam quodlibet attributum habet ſuam magnitudinem propriam, ſupra quam videtur fundari æqualitas: igitur tot erunt æqualitates perſonarum, quot ſunt attributa.

Æqualitas dicit proprium modũ fundamenti ſimilitudinis, & identitatis.

Ad primum [g] poteſt concedi, quòd ſicut in creaturis poteſt eſſe ſimilitudo ſine æqualitate, ſicut remiſſum album eſt ſimile intenſo albo, licèt non perfectè: non autem è conuerſo poteſt eſſe ſine ſimilitudine æqualitas, & hoc in forma illa, in qua aliqua nata ſunt aſſimilari, ideò comparando aliqua in forma, ſecundùm quam nata eſt eſſe ſimilitudo, æqualitas videtur quaſi determinare ſimilitudinem, & fundamentum ſimilitudinis,

litudinis, ita potest concedi hoc quòd æqualitas non ita distinguitur ab identitate, & similitudine, sicut illa inter se: sed quòd ipsa dicat proprium modum fundamenti vtriusque illarum duarum relationum, & quasi etiam modum proprium vtriusque relationis, scilicet quòd tam identitas, quàm similitudo sit perfecta: quia si per impossibile Pater haberet Deitatem maiorem, & Filius minorem, esset aliqua identitas: sed quia fundamentum identitatis non haberet eandem magnitudinem, non esset identitas perfecta, quia nec cum æqualitate. Similiter si, per impossibile, Pater haberet maiorem scientiam, & Filius minorem, essent aliquo modo similes: sed quia deficeret modus ille fundamenti, scilicet magnitudo perfecta, ideò non esset similitudo perfecta. Nunc autem magnitudo, quæ est quasi modus fundamenti identitatis, & similitudinis, fundat æqualitatem, quæ est quasi modus similitudinis, & identitatis, quia dicit vtramque illarum vt perfectam.

Ad secundum, potest concedi [h], quòd quot sunt perfectiones in Deo simpliciter, tot sunt etiam magnitudines, & tot æqualitates: sicut tamen illæ omnes sunt simpliciter vna res, ita & æqualitates secundùm eas sunt simpliciter vna res. Ex hoc patet quomodo Magister benè assignat *dist.* 19. æqualitatem perfectam in tribus secundùm Augustinum de Fide ad Petrum, *cap.* 1. scilicet magnitudine, potestate, & æternitate. Per magnitudinem quidem intelligitur fundamentum omnis æqualitatis ad intrà, secundùm quamcumque perfectionem simpliciter in omnibus attributis, accipiendo magnitudinem non pro aliquo attributo distincto: sed vt est commune magnitudini cuiuslibet attributi. Et per potestatem notantur personæ esse æquales ad obiecta extrà: & hoc sequitur ad primum, quia æqualitatem valoris in forma in se, sequitur æqualitas vigoris ratione actiui ad extrà. & per æternitatem notatur æqualitas esse in eis quasi secundùm durationem. Æqualitas autem secundùm quantitatem discretam non quæritur ibi: quantitatibus autem continuis in creaturis, quæ sunt quantitas permanens, & successiua, correspondet ibi magnitudo, & æternitas, potestas autem, siue potentia, non est tertia quantitas, sed respectus magnitudinis ad *extra*, vt prædictum est statim. 7.

Quot perfectiones, tot æqualitates.

Perfecta æqualitas est in magnitudine, potentia, & æternitate.

Vide 6. q. quodl.

Ad primum argumentum dico [i], quòd album, & album dicuntur similia secundùm albedinem, & hoc pro vt ly *secundùm*, notat suum determinabile esse fundamentum proximum relationis similitudinis: dicuntur etiam similitudine esse similia formaliter. Ita dico quòd Pater, & Filius sunt æquales secundùm essentiam, vt ly, *secundùm*, notat fundamentum proprium æqualitatis: quia istæ relationes communes fundantur super aliquid, quod est commune, vt est commune: nihil autem commune vnum est in personis, nisi essentia, vel essentiale. 8.

Et si obiicias [k], tunc posset dici Pater secundùm essentiam, quia essentia est fundamentum paternitatis, quod tamen non conceditur. Istud argumentum licèt aliàs fecerim ad probandum, quòd relatio originis non sit actus essentiæ: tamen tenendo communem viam, potest assignari ratio quare secundùm essentiam dicitur Pater æqualis Filio, & non Pater Filij. Quia licèt essentia sit fundamentum vtriusque non distinctum in tribus, nec per istam, nec per illam: est tamen fundamentum proximum relationis communis inquantùm vnum in tribus, non autem inquantùm sic vnum est fundamentum relationis originis, licèt in se sit vna. Cùm autem dico secundùm essentiam sunt æquales, ibi essentia, vt essentia, non accipitur, nisi prout est vna formaliter in tribus: ideò dicitur Pater æqualis esse secundùm essentiam, propter hoc quòd essentia, vt vna, est proximum fundamentum istius relationis: non autem dicitur secundùm Deitatem esse Pater, quia Deitas, vt vna, non est ratio fundamenti huius, ita quòd vnitas sit ratio fundandi, sicut notaretur, si diceretur secundùm Deitatem est Pater.

dist. 5. q. 2. & d. 26. huius, & 6. q. quodl. s. d. 5. q. 1. ad 2.

Essentia vt in tribus est fundamentũ proximum æqualitatis, sed non sic relationis originis, de quo sup. d. 19. q. 1.

9. ADDITIO.

Contra istam solutionem arguitur multipliciter. Primò, quia pari ratione videretur in Deo vnica æqualitas: tum, quia æquè adæquatur vtraque relatio suo fundamento: tum, quia quodlibet in Deo vnius rationis est vnicum, alioquin non erit Deus summè vnum, sed alio ens secundùm quiditatem, & alio hoc ens, & ita potentialitas, & compositio: tum, quia eodem modo videtur sequi infinitas in omnibus, quia non esset dare per quid plurificabile determinetur ad certam pluralitatem: tum, quia habens causam vnius rationis, & vnicam rationem receptiuam, est vnicum, quia nec distinguitur ab agente, nec à materia. 8. *Metaph. similitudo est huius.* Text. 13.

Item, non tantùm sequitur quòd sint sex æqualitates in tribus personis: imò qualibet persona est æqualis duabus, & è conuerso, & non eâdem æqualitate, quâ vni tantùm: quia non idem extremum, imò qualibet est æqualis tribus, quia 8. *Trin. cap.* 1. Non maius aliquid sunt tres, quàm vna, nec minus, *: patet igitur æquale, & istud vltimum videtur satis ostendere, quòd non est realis, quia est eiusdem ad se, dummodò non ad se præcisè, sed cum aliis: nunquam realis est*

est ad se, sed inquantùm habet quòd connumeretur alijs. Quare autem non est ad se præcisè? Potest dici, quòd non significat relationem, sed tantùm significat vnitatem quantitatis, connotat tamen distinctionem suppositorum, & ideò non est ad alterum. Vlteriùs, hæc æqualitas est æqualis illi æqualitati, & sic in infinitum, hæc etiam est similis illi. & eadem illi specie, & sic iterum in infinitum.

Ad ista, ad primum dicitur, quòd nulla relatio ibi adæquat fundamentum, quia essentia est immediatum fundamentum omnium. Cùm enim relatio non fundet relationem, & non est ibi nisi essentia, & relatio, sequitur: igitur, &c.

Dicitur ad hoc, quòd distincta attributa sunt fundamenta proxima relationum originis, sicut memoria generationis actiua, & notitia actualis generationis passiua isti fundamento proximo correspondet essentialiter vna relatio originis.

Aliter dicitur ad primum, quòd in creaturis relationes disquiparantiæ requirunt distincta fundamenta, quia illæ differunt specie, relationes communes non; ideò illa disquiparantia sic adæquat; quòd non est idem fundamentum opposita relationis; non sic autem in communibus.

Ad propositum patet ex dicta responsione, quare est vnica paternitas tantùm, quia fundamentum eius proximum non est opposita relationis, quæ quasi differunt specie.

10. *Tamen quæritur, quando hæc paternitas adæquat, & hæc æqualitas non adæquat suum fundamentum?*

Respondeo, nulla relatio communis vnica potest adæquare, quia oportet eius oppositum idem fundamentum habere. Alia verò disquiparantia benè potest, vt dictum est. Iterum quæritur an necessariò adæquat hæc paternitas? Respondeo, probatur quòd sic, per quod A distinguitur, vel est aliud, A: si per aliud alterius rationis in eis, vel causalitate, habetur propositum, si non, sed tantùm per alia eiusdem rationis, quare iterum per quid illa distinguuntur, & sic in infinitum. Quidquid tamen sit de ista probatione generali, est specialis probatio quare in Deo aliàs esset infinitas: quia nihil ibi determinatur ad certam multitudinem per aliquam causam priorem: igitur tantùm per aliqua alterius rationis: quia quidquid vnius rationis se habet ad plura, non determinatur ad talia ex se: quare hoc suprà dist. 2. quæst. 7. in solutione extra, nihil vnius rationis plurificatur, nisi quia præintelliguntur alia alterius rationis, quæ necessariò requiruntur ad eius plurificationem: ideò paternitas non potest plurificari, quia non præexigit talia alterius rationis, quæ sint quasi causa plurificationis eius: æqualitas verò potest, quia præexigit relationes constituentes personas, ex quarum personarum distinctione distinguuntur æqualitates Per istud patet ad tertium, quare est ista pluralitas æqualitatum, sed non paternitatum, sic erit.

Quare plures æqualitates, & vna tantùm paternitas in Deo.

Ad secundum, concedo quòd quodlibet in Deo vnius rationis, & commune realiter in re non tantùm in conceptu est vnicum. Ad probationem dico, quòd in conceptu non est æqualitas hæc, & hæc, sed qualibet in re est eadem æqualitas: & hoc sic patet dist 8. de conceptu communi Deo, q. 3. & 4. *& creatura sine re communi, vt dictum est etiam dist. 29. de principio, & de relationibus pluribus constitutiuis habentibus conceptum communem.*

Ad quartum, illa propositio potest concedi vera, quando vna forma receptibilis est tantùm in vno recipiente, & est forma absoluta: in relationibus autem plures sunt in eodem, & necessariò plures in extremis oppositis.

Ad aliud conceditur, sex esse æqualitates alias inter quamlibet personam, & duas alias: sed inter vnam, & tres, vel etiam duas conceditur, quasi partis numeralis ad quasi totum numerale. & tunc negatur quòd numquam sit realis, aut negatur esse realis, vt eadem persona est in 11. *vtroque extremo: non enim sequitur, non est maius, nec minus: igitur æquale. quia prima non est vera de Patre respectu Patris. Ad vltimum de infinitate æqualitatum, respondetur lib. 2. dist. 1. q 4 & 5. quæ relationes referuntur aliis, quæ etiam seipsis.*

De hoc sup. d. 2. q. 1. & 2. d. 3. q. 7. & 7. Met.

Ad secundum argumentum dico, quòd maior propositio est falsa. Imò vbi forma distinguitur in materia, & cum materia, materia non est ratio principalis huius distinctionis, quia in quacumque distinctione illud est ratio principalis distinguendi hoc, quod est ratio principalis essendi in illo esse: de hoc aliàs in quæstione de indiuiduatione.

In Patre est alia æqualitas ad Filium, alia ad Spiritũ sanctum. dist. 8. & 5. Metaph.

Ad tertium conceditur, quòd in Patre sit alia æqualitas ad Filium, & alia ad Spiritum sanctum: sicut si Pater genuisset Spiritum sanctum, esset in eo alia paternitas ad Filium, & alia ad Spiritum sanctum: de isto dicto generaliter erit sermo in tertio libro, vtrùm in vno relato ad plures, sint plures relationes.

Relationes originis priùs pullulãt, quàm communes.

Ad quartum videtur difficile argumentum illis, qui ponunt personas esse relatiuas, sicut fuit argutum contra eos dist. 26. pro opinione tertia: tamen tenendo communem viam, oportet dicere, quòd priùs pullulant in essentia relationes originis, quàm communes: & istæ primò pullulantes distinguunt, & constituunt personas: non autem illæ communes,

munes,quia sunt quasi aduentitiæ personis, sicut ponitur, quòd spiratio actiua nullam personam constituit,quia intelligitur quasi aduenire Patri,& Filio,iam constitutis in *esse* personali.Prima enim ibi pullulantia,quæ possunt personaliter distinguere, distinguunt personaliter,& constituunt.

COMMENTARIVS.

f *QVantùm ad tertiam conditionem*, infrà, *Sed de æqualitate*, &c. Primò videtur quòd æqualitas nullo modo distinguatur à similitudine,& identitate in diuinis. & suppono quòd essentia, vt vna, est fundamentum identitatis: & magnitudo vt vna,est fundamentum æqualitatis in diuinis.Similiter qualitas essentialis vt vna,est fundamentum similitudinis, vt patet suprà *d.*29. *q.*1. Secundò, suppono quòd ipsa magnitudo sit perfectè eadem cum essentia diuina, & similiter cum omnibus attributis:cùm ergo Pater dicatur idem Filio propter vnitatem essentiæ: etsi est perfectè idem,erit idem,quia habet eandem simpliciter essentiam secundùm omnem perfectionem: ergo æqualitas Patris, & Filij non videtur differre ab identitate. Nam ex quo dicuntur perfectè idem essentialiter, quia est eadem essentia perfectissimè in vtroque,& non potest esse perfectissimè in vtroque, nisi sit ibi cum omni perfectione:quia est impossibile quòd detur essentia actu existens sine gradu intrinseco:vt patet suprà *d.*8. ergo secundùm eandem essentiam sic perfectam dicuntur æquales.Et sic æqualitas, & identitas sunt idem in Deo, hoc idem dico de similitudine.

4. *Singularis responsio.* g *Ad primum potest concedi.*Hîc nota singularem responsionem, quæ stat in hoc:Ex quo enim æqualitas dicit proprium modum fundamenti similitudinis, & identitatis, & etiam proprium modum vtriusque relationis, sequitur quòd sit alia à qualibet illarum, & quòd dicat proprium modum fundamenti,patet:nam si essentia esset in Patre,vt infinita:hæc eadem esset in Filio,vt centum gradus: Pater esset idem Filio secundùm essentiam: & tamen non esset æqualis secundùm essentiam,quia perfectior esset in Patre. Verumtamen non esset ibi perfectissima identitas. Si ergo esset essentia formaliter infinita in Patre, & in Filio:tunc Pater secundùm essentiam esset perfectissimè idem Filio: quia esset sibi æqualis secundùm omnem perfectionem essentiæ. Et sic æqualitas dicit proprium modum fundamenti perfectissimæ identitatis.Nam illud est perfectissimè idem alicui secundùm aliquam perfectionem,quod est sibi æquale secundùm eandem perfectionem.Hoc idem dico de similitudine:nam si Pater haberet sapientiam formaliter infinitam, & Filius eandem,sed finitam,Pater secundùm sapientiam esset similis Filio: non tamen æqualis secūdùm sapientiam,quia perfectior in Patre. Si ergo Pater,& Filius haberent eandem sapientiam secundùm omnem perfectionem,tunc Pater esset similis perfectissimè Filio secundùm sapientiam, quia esset ęqualis sibi secundùm sapientiam.Et sic æqualis dicit proprium modum fundamenti similitudinis perfectissimæ.

h *Ad secundum potest concedi.* Doctor dicit hîc duo. Primum, quòd in Patre possunt esse tot æqualitates formaliter distinctæ, quot magnitudines sunt ibi formaliter distinctæ.Et quia quodlibet attributum distinguitur formaliter, & à se inuicem,& quodlibet est formaliter infinitum,vt patet suprà *dist.*8.*quæst.penult.* ergo quodlibet habet propriam infinitatem,& sic propriam magnitudinem perfectionalem: & per consequens secundùm omnes istas magnitudines potest esse æqualis Filio:& econtrà. Secundum, quia essentia, & omnia attributa, & magnitudo omnium istorum sunt simpliciter vna res realiter: ideò in Patre secundùm omnia ista erit vna æqualitas ad Filium realiter:licèt sint plures distinctæ formaliter.Et hoc est quod dicit.

i *Ad primum argumentum.*Hæc responsio clara est. Nam Pater secundùm essentiam infinitam est æqualis Filio fundamentaliter, & secundùm æqualitatem est æqualis Filio formaliter.Et similiter secundùm sapientiam est similis Filio fundamentaliter: quia est fundamentum similitudinis, & secundùm similitudinem est similis formaliter.

k *Et si obiicias: tunc Pater posset dici secundùm essentiam.* Quod tamen negatum est suprà *dist.*5. *quæst.*1. in responsione illius argumenti. Pater & Filius est essentia. Vltra responsionem hîc datã à Doctore,posset dici quòd aliud est dicere Patrem secundùm essentiam, & Patrem esse idem secundùm essentiam,vel æqualem:quia licèt paternitas fundetur in essentia, non tamen habet vim quodammodo denominandi illam: vel quòd quasi formaliter sit in illa.Est enim sicut subsistens in natura in qua subsistit, vt patet suprà *dist.*5. *q.*2. *&* 26.identitas,siue æqualitas non sunt in essentia sicut subsistens:sed magis formaliter denominatiuè: licèt non per informationem, vt patet suprà *dist.*5. *quæst.*2. *& dist.*26. Responsio tamen Doctoris clara est,quia essentia, vt est fundamentum similitudinis, &c. accipitur sub illa ratione, qua est perfectissima vna in tribus,vt patet suprà *dist.*19. *quæst.*1. Et sic potest dici, quòd Pater secundùm essentiam est similis Filio. Cùm verò dicitur Pater secundùm essentiam, de virtute sermonis non habetur quòd essentia vt vna sub ratione perfectissima vnitatis sit in tribus.Imò magis ex hoc quod dico, Pater qui producit distinctum realiter à se, ex virtute sermonis videtur quodammodo distincta,vt patet.Nam vt in Patre est, simpliciter consideratur vt est principium formale productiuum: & vt in Filio vt terminus formalis generationis: licèt tamen in re sit simpliciter indiuisa in tribus.Si ergo diceretur Pater secundùm essentiam:& similiter Filius secundùm essentiam: ita quòd Pater dicatur Pater Filij secundùm essentiam: & Filius dicatur filius Patris secundùm essentiam,sequeretur quòd de virtute sermonis essentia sub ratione perfectissima vnitatis esset fundamentum harum relationum. 6. *Obiectio.* *Responsio.*

Ad quartum. Ex hac responsione videtur declinare Doctor ad hanc opinionem, quòd personæ sint constitutæ per absoluta:quia dicit Aristoteles difficile est, &c.

DISTIN

DISTINCTIO XXXII.

A. *Monet & ſoluit dubitationẽ ortam ex appropriatione, quâ Spiritui ſancto appropriatur cõcordia, in fine præcedentis diſt. ibi. Quòd autẽ in Spiritu ſancto. Aug. c. 5.*

HIc oritur quæſtio ex prædictis deducta: dictum eſt enim ſuprà, atque Sanctorum auctoritatibus oſtenſum, quòd Spiritus ſanctus eſt communio Patris, & Filij, & amor quo Pater, & Filius ſe inuicem diligunt. Ideò quæritur, vtrùm Pater, vel Filius per Spiritum ſanctum diligat. Quod vtique videtur oportere dici ſecundùm auctoritates ſuprà poſitas, quibus oſtenditur Spiritum ſanctum eſſe, quo genitus à gignente diligatur, genitorémque ſuum diligat. Sed contrà: ſi Pater, vel Filius dicatur diligere per Spiritum ſanctum, videtur eſſe per Spiritum ſanctum: quia non eſt aliud Deo eſſe, & aliud diligere, ſed idem: quia, vt ait Auguſtinus 15. *lib. de Trin.* [Quicquid ſecundùm qualitates in illa ſimplici natura dici videtur, ſecundùm eſſentiam eſt intelligendum, vt *bonus, magnus, immortalis, ſapiens, diligens*, & huiuſmodi. Ideóque ſi Pater, vel Filius diligit per Spiritum ſanctum, & per ipſum Spiritum eſſe videtur: neque tantùm eſſentiâ ſuâ diligit, ſed etiam dono.]

Hæc quæſtio inſolubilis eſt humanum ſuperans ſenſum: in qua auctoritates ſibi occurrunt.

B. HVic quæſtioni, cùm altitudinem nimiæ profunditatis contineat, id ſolùm reſpondemus, quod Auguſtinus ſignificare videtur, ſcilicet, quòd Pater & Filius ſe diligant, & vnitatem ſeruent, non ſolùm eſſentiâ ſuâ, ſed ſuo dono proprio: quod licèt ſuprà poſitum ſit, iterare tamen non piget, quia ſic *Aug. c. 5.* expedit. Ait ergo Auguſtinus 6. *lib. de Trin.* ita, [Manifeſtum eſt, quòd non aliquis duorum eſt quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, genitorémque ſuum diligat, ſíntque non participatione, ſed eſſentiâ ſuâ, neque dono ſuperioris alicuius, ſed ſuo proprio ſeruantes vnitatem pacis.] Ecce *Cap. 7.* hîc dicit, quòd eſſentiâ ſuâ, & dono ſuo ſeruant vnitatem. Idem 15. *lib. de Trin.* ait, [In illa Trinitate quis audeat dicere, Patrem, nec ſe, nec Filium, nec Spiritum ſanctum diligere, niſi per Spiritum ſanctum.] Hîc apertè oſtendit, Patrem non tantùm per Spiritum ſanctum diligere: non autem ſimpliciter dicit Patrem non diligere per Spiritum ſanctum.

Vtrùm Pater ſit ſapiens ſapientiâ quam genuit, ſicut diligit amore, qui ab ipſo procedit?

C. PRæterea diligenter inueſtigari oportet, vtrùm Pater ſapiens ſit ſapientiâ, quam genuit, quæ tantùm Filius eſt? Quod videtur à ſimili poſſe probari. Si enim Pater diligit amore, qui ab ipſo procedit, cur non & ſapientiâ, vel intelligentiâ, quam ipſe genuit, ſapit, vel intelligit? [Hanc quæſtionem vrgere *Aug. c. 1.* videtur, vt ait Auguſtinus 7. *lib de Trin.* quod ſcripſit Apoſtolus, dicens, Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam. Vbi quæritur, vtrùm ita ſit Pater ſapientiæ & virtutis ſuæ. vt hac ſapientiâ ſapiens ſit quam genuit, & hac virtute potens quam genuit. Sed abſit vt ita ſit: quia ſi hoc eſt ibi eſſe quod ſapere, non per illam ſapientiam quam genuit, ſapiens dicitur Pater: alioquin non ipſa ab illo, ſed ille ab ipſa eſt. Si enim ſapientia quam genuit, cauſa eſt illi vt ſapiens ſit, etiam vt ſit ipſa illi cauſa eſt: quod fieri non poteſt, niſi gignendo

eum,

eum, aut faciendo: sed nec genitricem, nec conditricem Patris vllo modo quisquam dixerit sapientiam: quid enim est insanius? Ergo Pater ipsa sapientia est, quâ sapiens est. Filius verò dicitur sapientia Patris, & virtus Patris: non quia Pater per eum sit sapiens, vel potens, sed quia Filius sapientia & virtus est de Patre sapientia & virtute.] Ex his ergo patet quòd Pater non est sapiens sapientiâ genitâ, sed à seipso sapientiâ ingenitâ.

Augustinus libro 83. quæst. 23. tomo 4. Cùm sapiens Deus dicitur, & sapientia sapiens dicitur, sine qua eum vel fuisse aliquando, vel esse posse nefas est credere, non participatione sapientiæ sapiens dicitur, sicut anima quæ & esse, & non esse sapiens potest, sed quòd ipse eam genuerit, quâ sapiens dicitur sapientiam. Animaduerte Lector, Patrem dici sapientem genitâ sapientiâ, quod alijs obuiat testimonijs: verùm hoc Augustinus corrigit in lib. 1. Retract. capite 26. inquiens: Dixi in libro 83. quæst. 22. quæ est de Patre, quòd eam genuit quâ sapiens dicitur, sapientiam. Sed meliùs istam quæstionem in libro postea de Trinitate tractaui lib. 6. cap. 1. & 2. & lib. 7. cap. 3. & 15. cap. 7.

Vtrùm Filius sit sapiens sapientiâ genitâ, vel ingenitâ?

POst hæc quæri solet à quibusdam, vtrùm Filius sit sapiens sapientiâ genitâ, vel ingenitâ? Si enim non est sapiens sapientiâ genitâ, nec seipso sapiens est: si verò sapientiâ genitâ sapiens est, non videtur sapiens esse sapientiâ ingenitâ: & ita non videtur esse sapiens à Patre, cùm à Patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quòd vna est sapientia Patris, & Filij, & Spiritus sancti, sicut vna essentia: quia sapientia in illius naturæ simplicitate est essentia: & tamen Filius tantùm est sapientia genita, & Pater tantùm est sapientia ingenita, & sapientia genita est de sapientia ingenita, vel à sapientia ingenita. Et cùm idem sit ibi esse quòd sapientem esse, relinquitur vt sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Nec ergo Filius dicitur de sapientia Dei, tanquam ipse solus intelligens sit, vel sapiens sibi & Patri, & Spiritui sancto, quia, vt ait Augustinus 15. *lib. de Trinit.* [Si solus ibi Filius intelligit, & sibi, & Patri, & Spiritui sancto, ad illam reditur absurditatem, vt Pater non sit sapiens de seipso, sed de Filio: nec sapientia sapientiam genuerit, sed eâ sapientiâ Pater dicatur sapiens esse, quam genuit. Vbi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideóque si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profectò Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, & ea illi est essentia quæ sapientia, non Filius à Patre, quod verum est, sed à Filio potiùs Pater habet essentiam, quod absurdissimum, atque falsissimum est. Est ergo Deus Pater sapiens eâ, quæ ipse est, suâ sapientiâ: & Filius sapientia Patris, est sapiens de sapientia, quæ est Pater, de quo est genitus Filius. Ita & Pater est intelligens eâ, quæ ipse est, suâ intelligentiâ. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens. Filius autem intelligentia Patris, de intelligentia genitus est, quæ est Pater: de qua & intelligens est.] Proinde Pater est sapientia, & Filius sapientia, & vterque vna est sapientia: & tamen solus Pater est ingenita sapientia, & Filius solus genita sapientia: nec tamen alia sapientia Pater, alia sapientia Filius, sed vna eadémque est sicut Pater est Deus ingenitus, & Filius est Deus genitus: neque Deus genitus est Deus ingenitus: non ideò tamen alius Deus est Pater, alius Deus Filius, sed vnus Deus vterque, non autem vnus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus: imò vterque vnum, siue vnus Deus. Ita non est sapientia genita sapientia ingenita, sed alia est sapientia genita, alia ingenita: non tamen est alia sapientia, sed vna eadémque sapientia. D *Aug. cap. 7.*

An Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum.

E *Solutio secundùm quosdam.* EX prædictis constat, quòd Filius non est sapiens à se, neque de se, sed de Patre, & à Patre. Quæri autem solet, vtrùm Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum? Quidam dicunt multiplicem hîc fieri intelligentiam, & ideò distinguendum fore: ita vt cùm dicis Filium esse sapientem seipso, vel per seipsum, si sui naturâ, & essentiâ sapientem intelligas, verus sit intellectus: si verò à seipso, vel de seipso sapientem esse intelligas, falsitati subiectam habeas intelligentiam. *Aliorũ determinatio.* Alij verò simpliciter, & absque determinatione concedunt huiusmodi locutiones, Filius est sapiens per se, sed nõ à se, vel de se: & Filius est Deus per se, & est per se, sed non à se, vel de se. Hoc confirmantes verbis Hilarij, qui *Hilar. post med. libri.* Filium non à se, sed per se agere in libro 9. *de Trinit.* ait. [Naturæ, inquit, cui contradicis hæreticè, hæc vnitas est, vt ita per se agat Filius, ne à se agat: & ita non à se agat, vt per se agat. Intellige Filium agentem, & per eum Patrem agentem. Non à se agit, cùm Pater in eo manere monstratur. Per se agit, cùm secundùm natiuitatem Filij agit ipse, quæ placita sunt Patri. Infirmus sit non à se agendo, nisi à Deo ipse agit: non sit verò in vnitate naturæ, si quæ agit, & in quibus placet, non per se agit.] Sicut ergo, inquiunt, Filius per se agit, sed non à se, ita & Filius debet dici sapiens per se, sed non à se. Sic & per se Deus esse, vel esse dicendus est (vt aiunt,) sed non à se, vel de se.

An vna tantùm sit sapientia Patris?

F *Quomodo nituntur quidã probare, quòd vna tãtùm est sapientia Patris?* POst hæc à quibusdam solet quæri, vtrùm vna tantùm sit sapientia Patris? Quòd non, nituntur probare hoc modo. Filius, inquiunt, est sapientia Patris genita, quâ Pater sapiens non est. Est igitur aliqua sapientia Patris, quâ sapiens non est. Est autem, & sapientia Patris ingenita, & eâ Pater sapiens est. Est ergo quædam sapientia Patris, quâ sapiens est: & ipsa non est illa sapientia Patris, quâ Pater sapiens non est: non est ergo vna tantùm sapientia Patris. Item sapientia ingenita est sapientia Patris, & sapientia genita est sapientia Patris: non est autem sapientia ingenita sapientia genita: non est igitur vna tantùm Patris sapientia. *Quòd responsione indigna sint hæc, & his similia.* Hæc & his similia tanquam sophistica, & à veritate longinqua, cunctísque in Theologia peritis patentia abiicimus, responsio indigna aduertentes. Id tamen adiicientes, quia vna tantùm sapientia Patris, sed non vno modo dicitur. Nam sapientia Patris dicitur illa quam genuit, & sapientia Patris dicitur ea quâ sapiens est. Diuersa est ergo ratio dicti. Illa enim dicitur Patris, quia eam genuit: & eadem dicitur sapientia Patris, quia eâ sapit. Vna est tamen sapientia Patris, quia sapientia genita est eadem sapientia, quæ & ea quâ sapiens est: siue ea quâ sapiens est, intelligatur persona Patris, siue essentia Patris: quia persona Patris quæ intelligitur, cùm dicitur sapientia ingenita, & persona Filij, quæ significatur cùm dicitur sapientia genita, vna eadémque sapientia est: quæ essentia diuina intelligitur communis tribus personis.

Quòd in Trinitate est dilectio, quæ est Trinitas: & tamen Spiritus sanctus est dilectio, quæ non est Trinitas, nec ideò duæ sunt dilectiones: ita & de sapientia.

G ET sicut in Trinitate dilectio est, quæ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quæ est ipsa essentia Deitatis; & tamen Spiritus sanctus dilectio est,

quæ

quæ non est Pater, vel Filius: nec ideò duæ dilectiones sunt in Trinitate: quia dilectio, quæ propriè Spiritus sanctus est, est dilectio quæ Trinitas est: non tamen ipsa Trinitas est, sicut Spiritus sanctus est essentia, quæ Trinitas est, non tamen ipse Trinitas est, ita in Trinitate sapientia est, quæ est Pater & Filius, & Spiritus sanctus, quæ est essentia diuina: & tamen Filius est sapientia, quæ non est Pater, vel Spiritus sanctus. Nec ideò duæ sapientiæ ibi sunt: quia sapientia, quæ propriè est Filius, est sapientia, quæ est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas, sicut Filius est essentia, quæ est Trinitas: ipse tamen non est Trinitas.

Quâ ratione Pater non dicitur sapiens eâ sapientiâ quam genuit, eâdem videtur debere dici, quòd non sit diligens Pater, vel Filius, dilectione, quæ ab vtroque procedit.

PRæterea diligenter notandum est, quòd eâ ratione quâ Pater non dicitur sapiens eâ sapientiâ quam genuit, videtur fore dicendum, quòd Pater non diligat Filium, vel Filius Patrem eâ dilectione quæ ab vtroque procedit, scilicet quæ propriè Spiritus sanctus est. Sicut enim idem est Deo sapere quod esse, ita est idem diligere quod esse. Ideóque sicut negatur Pater esse sapiens sapientia quam genuit, qui si eâ diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse: ita videtur non debere concedi, quòd Pater, vel Filius diligat dilectione, quæ tantùm Spiritus sanctus est: quia si eâ diligit Pater, vel Filius, non Spiritus sanctus videtur esse à Patre & Filio; sed Pater & Filius à Spiritu sancto, quia idem est ibi diligere quod esse. At suprà dictum est, atque auctoritate Augustini sancitum, [quòd in Trinitate tria sunt, vnus diligens eum, qui de illo est, & vnus diligens eum, de quo est, & ipsa dilectio: & non est aliquis duorum quo genitus à gignente diligitur, & genitorem suum diligit.] Quibus verbis apertè significatur Patrem Filium, & Filium Patrem diligere: eâ etiam dilectione, quæ non est aliquis eorum, sed tantùm Spiritus sanctus. Cùm idem ergo sit ibi diligere quod esse, quomodo dicitur Pater, vel Filius non esse eâ dilectione, quâ alter alterum diligit? cùm ideò Pater negetur sapere sapientiâ quam genuit, ne eâ esse intelligatur. H

Dist. 10. ex Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 6.

Quòd & hæc quæstio inexplicabilis est, quæ excellit infirmitatem hominis.

DIfficilem mihi fateor hanc quæstionem, præcipuè cùm ex prædictis oriatur, quæ similem videntur habere rationem, quod meæ intelligentiæ attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis Sanctorum referre, quàm afferre. [Optimus enim lector est, inquit Hilarius 1. *libro de Trinit.* qui dictorum intelligentiam expectet ex dictis potiùs, quàm imponat: & retulerit magis quàm attulerit: neque cogat id videri dictis contineri, quòd ante lectionem præsumpserit intelligendum. Cùm ergo de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem, dictísque eius piâ veneratione famulemur. Inuestiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si fortè dictorum aliquam valeat reperire causam: quâ notâ, ipsa præmissa quæstio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quæstionem non absoluens, sed errorem excludens, profiteor, non ita esse dictum Patrem diligere Filium, vel Filium Patrem, eâ dilectione, quæ ab vtroque J

In medio libri.

procedit: quæ non est aliquis eorum, sed tantùm Spiritus sanctus, tanquam eâ dilectione Pater sit, vel Filius. Sed sic eâ Pater diligit Filium, & Filius Patrem, vt etiam Pater per se eâ, quia ipse est, dilectione diligat, sic & Filius: non autem sic, vt Pater per se non diligat, & Filius, sed per eam tantùm. Quis hæc
Lib. 15. de Trinit. c. 7. in illa Trinitate (inquit Augustinus) opinari, vel affirmare præsumat? Eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius diiudicandam, atque absoluendam relinquimus, ad hoc minùs sufficientes.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto?

Alensis 1. *p. q.* 67. *m.* 3. *art.* 3. D. Thom. 1. *p q.* 37. *art.* 2. *& hîc q.* 1. *a.* 1. Marsil. 1. *q.* 14. *&* 35. D. Bonau. *hîc a.* 1. *q.* 1. *&* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 1, *&* 2. Capreol. *q.* 1. *art.* 1. Henr. *quodl.* 9. *q.* 1. Suar. 1. *p. tr.* 3. *lib.* 11. *cap.* 3. Mayr. *hîc q.* 3.

1. *Argum. 1.* CIRCA distinctionem trigesimam secundam quæro duo. Primò, Vtrùm Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto. Quòd non, quia aut *diligere* sumitur essentialiter, aut notionaliter. Non essentialiter, quia quodlibet essentiale inest formaliter cuilibet personæ, non per alteram. Si notionaliter: igitur Pater, & Filius spirant Spiritu sancto, quod est falsum.

Argum. 2. Probatur idem secundò, quia nullus actus notionalis est conuersiuus in idem agens, à quo est vel procedit, propter distinctionem, quam talis actus requirit inter agens, & terminum: ergo si iste actus est conuersiuus, non sumitur notionaliter.

Argum. 3. Præterea, si Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto: ergo Pater diligit se Spiritu sancto. Quia eodem videtur Pater diligere se, & Filium: sed conclusio videtur inconueniens, quia Pater diligit se in primo signo originis, in quo Spiritus sanctus non intelligitur spiratus.

Argum. 4. Præterea, eodem diligunt se, & creaturam: sed Spiritus sanctus non videtur esse, quo diligunt creaturam, quia tunc sicut Spiritus sanctus ex necessitate productionis suæ est amor: ita ex necessitate esset amor creaturarum, & ita necessariò Deus amaret creaturas.

Ratio opp. Contrà 6. de Trinit. cap. 5. *Spiritus sanctus est, quo genitus à generante diligitur, genitorémque suum diligit.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Pater sit sapiens sapientia genita?

Alensis 1. *p. q.* 67. *m.* 3. *art.* 2. §. 3. 4. D. Thom. *hîc q.* 2. *art.* 1. *&* 1. *p. q.* 37. *art.* 2. *ad* 1. *& q.* 39. *art.* 7. *ad* 2. D. Bonauent. *hîc art.* 2. *q.* 1. Capreol. *q.* 1. *art.* 2. Gabr. *q.* 1. *art.* 2. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Suarez 1. *part. tract.* 3. *lib.* 9. *cap.* 10. Vasquez 1. *p. disp.* 151. *cap.* 6.

2. *Argum. 1.* SEcundò quæritur, Vtrùm Pater sit sapiens sapientiâ genita? Quòd sic. Pater dicit verbo, secundùm Augustinum 7. *de Trinit. cap.* 1. sed secundùm Anselmum Mono. 63. *nihil aliud est summo Spiritui dicere, quàm quasi cogitando intueri:* igitur Pater intuetur verbo, & ita sapit verbo.

Ratio ad oppos. Contrà, Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Pater eo est, quo sapit: quia idem est sapere, & esse:* ergo si saperet verbo, esset etiam verbo.

Primam quæstionem Magister reputat difficilem, & dimittit eam insolutam.

Goffred. Pict. Aliqui negauerunt istam propositionem, *Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto*, & dixerunt eam ab Augustino retractatam in simili, *primo Retractationum cap.* 26. vbi retractat istam, *Pater est sapiens sapientiâ genitâ*, cui ista videtur assimilari, & ideò istam retractatam dicunt in illa.

3. Contrà, non solùm diuersas materias retractandas Augustinus seorsum retractat, sed etiam eandem materiam, quæ in diuersis libris ponitur, quæ tamen est retractanda. Augustinus pluries retractat, quando scilicet facit mentionem de illis libris diuersis: ergo multò magis istam retractaret seorsum, si esset retractanda.

Item, Augustinus non retractat dicta aliorũ Sanctorum, qui videtur istam concedere.

Alij

Alij dixerunt, quòd propositio est exponenda, ita quòd ly, *Spiritu sancto*, accipiatur in ratione signi, ita quòd Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto, vt signo dilectionis communis. Contrà, quia ita potest dici, quòd diligunt se creaturâ, quia creatura est signum dilectionis eorum. *Quære Hieron. super Psal. 17. in princ.*

Alij dicunt, quòd intelligunt se amore appropriato Spiritui sancto: & ideò dicuntur se diligere Spiritu sancto per appropriationem, non per proprietatem. Contrà, igitur ita essent boni Spiritu sancto, quia bonitas appropriatur Spiritui sancto. *Alexand. de Ales 1. part. sum.*

SCHOLIVM.

Relatis quatuor variis opinionibus circa primam quæstionem, eísque breuiter refutatis, explicat sententiam D. Thomæ loco citato, tenentis Patrem, & Filium diligere se Spiritu sancto, sumendo diligere *notionaliter, ad modum quo arbor dicitur florere floribus, quod est producere flores. Hanc refutat Scotus primò, quia sic ædificator ædificaret ædificio. Aliàs duas rationes addit, & ostendit exemplum D. Thomæ non esse ad rem.*

Aliter dicitur, quòd ablatiuus iste construitur in ratione effectus causæ formalis, quod declaratur. Primò sic; Licèt non omnis res sit forma, tamen omne illud, à quo aliquid denominatur, quantùm ad hoc, habet habitudinem formæ, vt si dicatur, Iste est indutus indumento, iste ablatiuus, *indumento*, construitur in habitudine causæ formalis, licèt non sit forma hominis. Contingit autem aliquid denominari per illud, quod ab ipso procedit, non solùm sicut agens ab actione, sed etiam sicut termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur: dicimus enim, quòd ignis est calefaciens calefactione, quamuis calefactio non sit calor, qui est forma ignis, sed actio, quæ ab igne procedit. & dicimus, quòd arbor est florens floribus, quamuis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. Secundùm hoc igitur dicendum, quòd cùm *diligere* in diuinis dupliciter sumatur, scilicet essentialiter, & notionaliter, secundùm quòd essentialiter sumitur, sic Pater, & Filius non diligunt se Spiritu sancto, sed essentiâ suâ. Vnde Augustinus 15. de Trinit. cap. 7. *At verò, inquit, in illa Trinitate quis audeat dicere Patrem, nec seipsum, nec Filium, nec Spiritum sanctum intelligere, nisi per Filium: vel diligere, nisi per Spiritum sanctum?* Secundùm autem, quòd notionaliter sumitur, sic *diligere* nihil aliud est, quàm spirare amorem, sicut *dicere* est verbum producere, & *florere* est flores producere: sicut igitur arbor dicitur florens floribus, ita Pater dicitur dicens Verbo, vel Filio se, & creaturam: & Pater, & Filius dicuntur diligentes se, & non Spiritu sancto, vel amore procedente. 4. *D. Tho. 1. p. q. 37. a. 2. Var. d. præsenti. Explicat D. Thom. sentent.*

Contra [a], sicut *ædificare* distinctè importat terminum, qui est ædificium, non tamen conceditur, quòd ædificator ædificat ædificio: ita in proposito etiam *spirare* distinctiùs importat Spiritum sanctum, quàm *diligere*, & tamen non conceditur quòd Pater, & Filius spirent Spiritu sancto. 5.

Item, etsi talis prædicatio concederetur, non tamen, vt est conuersiua super agens, quia non concederetur de igne dici aliquid, quod terminaretur ad ipsum ignem, vt aliquo producto à se.

Præterea [b], in constructione transitiua nunquam effectus, vt effectus, construitur cum ablatiuo: *diligere* autem est verbum transitiuum.

Præterea, exemplum, cui innituntur, non est ad propositum, sed ad oppositum: *florere* enim est verbum neutrum, & non significat formaliter productionem alicuius. Omne quippe verbum neutrum vnum, & idem significat cum nomine adiectiuo, si esset nomen impositum: nisi quòd nomen significat per modum habitus, & quietis: verbum autem quasi significat in *fieri*, sicut idem significat calidum esse quasi in quiete, & *calere* quasi in *fieri*, & sicut tale nomen denominatiuum posset dici de aliquo cum ablatiuo denotante illud, à quo subiectum denominatur tali denominatione, ita verbum neutrum posset construi cum ablatiuo in eadem habitudine formæ denominantis. Ita enim conceditur, quòd ignis calet calore, sicut est calidus calore, & vtrumque est in ratione formæ, à qua est ista denominatio per modum quietis in vno, & per modum *fieri* in altero. Ista autem forma in aliquo aliquando est inhærens vt qualitas, aliquando se habet per modum formæ ab extrà denominantis, sicut est de genere Habitus, vel ad modum illius: & vtroque modo potest fieri denominatio. Et sicut aliquid denominatur, non tantùm à forma, sed ab aliquo extrinseco quandoque, ita denominatiuum posset dici de eo cum illo extrinseco ablatiuè sumpto: & hoc siue illud denominatiuum significetur notionaliter, siue verbaliter: sicut enim posset dici, Iste est ornatus vestimento, prout *ornatus* significat aliquid *Verbum neutrũ idẽ significat, quod adiectiuum, & ablatiuus rectus ab vtroque est per modum formæ.*

aliquid de genere Habitus: ita posset dici, iste nitet vestimento, vel aliquo alio verbo neutro, quod significaret idem cum isto denominatiuo, scilicet *esse ornatum*, & ita est in proposito, quia *arborem florere*, non significat formaliter arborem producere florem. Si enim ponatur verbum actiuum, quod sic significet, puta *florificare*, si esset in vsu, hæc esset falsa; *arbor florificat floribus*: hæc autem esset vera, *arbor floret floribus*, quia per istud verbum neutrum significatur aliquid denominans subiectum, quasi per modum habitus, quia licèt non sit propriè habitus in inanimatis, quia propriè habitus est tantùm in animatis, possunt tamen denominari ab aliquo adiacente, quod inquantùm est aliquo modo ornamentum, vel tegumentum eorum, potest reduci ad genus Habitus. Et tunc sicut diceretur, arbor est florida floribus, & ablatiuus construeretur in ratione illius, à quo subiectum denominatur secundùm talem denominationem: ita etiam construitur ly *floribus*, cum hoc verbo *florere*: exemplum igitur est ad oppositum, loquendo de verbo actiuo, & nihil ad propositum, vt verum est de verbo neutro.

Arborem florere, non est producere flores. 2. Ethic. & alibi.

COMMENTARIVS.

1. a Contra hanc positionem arguit Doctor. Primò, quia *ædificare* distinctè importat ædificium: & tamen non conceditur, quòd ædificator ædificet ædificio, cùm *spirare* distinctiùs importet Spiritum sanctum, quàm *diligere*. Secundò, etsi talis prædicatio concederetur, non tamen vt est conuersiua super agens: id est, dato quòd concederetur talis modus prædicandi, non tamen cum pronomine reciproco, quod est conuersiuè prædicari, vt est in proposito, cùm dico, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*: quia etiam non concederetur de igne dici aliquid, quod terminaretur ad ipsum ignem, vt aliquo producto à se.

b *Item, in constructione transitiua*, &c. Probat exemplum S. Thomæ esse ad oppositum, loquendo de verbo actiuo: & nihil ad propositum vt verum est de verbo neutro.

Exemplum S. Thomæ nõ facit ad rem.

Sed quidam nouus expositor S. Thomæ *in prima parte quæst. 37. art. 2.* nititur soluere has rationes Scoti contra Thomam. Et primò præmittit aliqua. Primò, quòd in intellectu actus sic significati claudi effectum contingit dupliciter. Vno modo vt specificantem, seu vt determinantem qualitatem actionis: sicut in *dealbare* clauditur albedo: & in *calefacere* clauditur calor. Vt enim ostendatur quòd non quodcumque facere, sed tale significetur, calefacere, & dealbare, & ædificare, dicimus: vt in ly *dico* vocaliter sumpto clauditur verbum vocale. est enim *dicere* verbum proferre. Secundo modo clauditur effectus vt coniunctus illi actioni, vt productum suæ productioni, & hoc modo sumitur in proposito: ita quòd sensus illius fundamenti est, quandocumque in intellectu actionis tali termino significatæ clauditur effectus, vt effectus coniunctus suæ productioni, tunc producens denominari potest ab illo effectu in ablatiuo.

Thom. Caiet.

Tunc ad primum argumentum respondet negando assumptum: quoniam *ædificare, spirare*, & huiusmodi non important effectũ, nisi specificatiuè.

Ad secundum, dicit quòd potest fieri constructio conuersiua super se: quando obiectum actus potest esse ipsum agens, vt accidit in proposito, & in similibus. Potest enim Socrates dicere se ipsum non minùs, quàm Troiæ historiam.

Ad tertium, negatur assumptum in verbis claudentibus in se effectum, & transeuntibus super obiectum: qualia sunt *diligere, dicere*, &c. vt Socrates dicit verbo historiam.

Ad aliud de exemplo, dici potest, quòd exempla ponimus non vt ita sint, &c. Tamen sustinendo exemplum, dicimus quòd *florere* significat flores emittere, vt ex vsu loquentium: nec huic repugnat neutralitas verbi: quoniam hæc ad modum significandi, non ad significatum. Si autem Deus flores imprimeret, tunc verè diceretur arbor florida, non tamen quòd floruit. Esset enim ista vera: arbor, quæ non floruit est florida. Hæc ille expositor.

2. Dico primo, quòd iste exponit, & non ad mentem Thomæ, vt patet in litera, vbi sic ait in prima parte quæst. 37. art. 2. *Contingit aliquid denominari per id quod ab ipso procedit: non solùm sicut agens actione: sed etiam sicut ipso termino actionis: qui est effectus, quando ipse effectus clauditur in intellectu actionis. Dicimus enim, quòd ignis est calefaciens calefactionem: quamuis calefactio non sit calor, qui est forma ignis: sed actio ab igne procedens. Et dicimus, quòd arbor est florens floribus: quamuis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes.* Hæc ille ad literam. Si ergo Thomas intelligit, vt iste exponit in secundo membro, cùm omnis effectus sit coniunctus suæ productioni, sequitur quòd producens possit à tali effectu denominari, quod est falsum: quia sic est ista vera: *ædificans ædificat ædificio*. Et quod dicit ad primum argumentum cùm dicit, quòd *ædificare*, & *spirare* non importãnt effectum, nisi primo modo, scilicet specificatiuè: & non secundo modo, vt includitur, siue vt coniunctus suæ actioni. Dico, quòd hoc est dictum ad placitum. Quare enim magis calor includitur in calefactione, vt coniunctus illi, quàm ædificatiuum in ædificatione? nulla apparet differentia, nisi voluntaria. Similiter, quare Spiritus sanctus magis est coniunctus dilectioni notionaliter sumptæ, quàm spirationi? cùm ex vi vocabuli appareat manifestè, quòd Spiritus sanctus magis est coniunctus suæ productioni, per hoc quod dico *spirare*, quàm per *diligere* notionaliter: cùm *spirare* dicat tantùm productionem, & spiratione passiua dicitur Spiritus sanctus. Et ideò responsio ista est tantùm voluntaria.

Solutiones Thom. Caiet. quomodo sũt nullæ.

Ad secundam responsionem: cùm dicit quòd potest fieri constructio conuersiua super se: vt, Ioannes dicit se, scilicet verbo: patet quòd ista responsio de virtute sermonis est manifestè falsa: nec conceditur quòd aliquis dicit se verbo, vt ly, *dicere* importat actionem: sicut nec concedimus quòd ignis calet se calore. Et cùm dicit, quòd vera est, quando obiectum actus potest esse ipsum agens, vt accidit in proposito, quæro quid intelligis per *obiectum actus*? Si ipsum producens,

puta

puta quòd talis actus terminetur ad ipsū: vt cùm dico, *dico me verbo*: quia ipsum *dicere* terminatur ad me, vt obiectum circa quod. Hoc modo non est vera, quādo dicimus, *Pater diligit de Spiritu sancto:* non enim diligere notionaliter terminatur ad patrem producentem: sed tantùm terminatur ad Spiritum sanctum. Et si tamen detur aliquod obiectum, circa quod non potest dari, nisi essentia diuina: sed illa non est producens, nec spirans, nec diligens notionaliter, vt patuit suprà *dist. 5. quæst. 1.* Si verò accipitur obiectum ipsum agens alio modo: detur ille modus, & non poterit dari.

Per hoc patet, responsionem ad tertium argumentum Scoti nihil valere.

Ad aliam de *florere*, quod dicit, exempla ponimus, &c. Patet quòd S. Thomas accipit illud pro vero exemplo, vt patet ex litera sua. Et cùm quærit sustinere illam, quòd hæc est vera: *arbor floret floribus*, prout *florere* est florem actiuè emittere: patet hoc esse contra verbum neutrum, vt neutrum, quod nullo modo dicit actionem. Et cùm dicit, quòd neutralitas spectat tantùm ad modum significandi, & non ad significatum. Concedatur, & tamen ex hoc sequitur, quòd quo ad modum significandi dicat actionem per te. Si enim dicis, *arbor floret floribus*, id est, emittit flores, ergo *florere* per modum significandi importat actionem, & non neutralitatem. Cùm addit, quòd si Deus imprimeret flores, hæc esset vera: *arbor est florida floribus*, & hæc falsa: *arbor floret floribus*. Dico, quòd si Deus imprimeret flores per modum *fieri*, siue *infieri*: hæc esset optima, *arbor floret floribus*, vt patet ex superiùs dictis.

Ex his patet quomodo iste nouus expositor, & malè exponit Sanctum Thomam, & peiùs ipsum defendit, &c. *Caietanus malè in hoc exponit D. Thomam.*

SCHOLIVM.

Pro solutione secundæ quæstionis notat in nobis verbum dicere relationem geniti ad memoriam; id est, ad suppositum, cuius est memoria, & relationem declarationis ad obiectum, prima est realis, secunda rationis. Notat etiam, verbum formaliter declarare declaratum, & producens illud præcipiatiuè. Notat tertiò dicere *variè sumi, & ad quæstionem, negat Patrem esse sapientem sapientiâ genitâ, quia hæc non est principium formale sapiendi Patri, nec principium principiatiuum Patris, (hac enim ratione dicitur, Filius sapit sapientiâ ingenitâ, scilicet principiatiuè) nec est Patri principium subauctoritatiuum, quomodo conceditur quòd Pater creat verbo, quia verbum non producit illud sapere Patris.*

AD istam [c] quæstionem soluendam, (quia illa quæ sunt in intellectu sunt manifestiora) primò respondendum est ad secundam quæstionem: & primò videamus de intellectu nostro. Ibi enim memoria gignit notitiam actualem, quæ ad memoriam habet duplicem habitudinem, vel relationem, videlicet geniti ad gignens, & hæc est de secundo modo relatiuorum, & mutua: & alia est declarantis ad declaratum, & hæc tertij modi, & non mutua. Sicut autem notitia genita declarat formaliter obiectum latens in memoria, ita illud, quod producit notitiam actualem, & dat illi istam vim declarandi, potest dici declarare istâ notitiâ, quasi effectiuè. Si enim aliquis producat speculum, & in eo imagines relucentes: hoc speculum formaliter declarat illa relucentia, & tamen illud producens speculum effectiuè declarat, & istud magis apparet si actus animæ, qui non sunt verè factiones, significarentur per verba neutra, non actiua. Nunc autem significantur per verba actiua, propter illam habitudinem, quam habent ad obiecta, in quæ transeunt quasi in terminum, licèt nihil causent in illis obiectis. Tunc enim si essent neutra, significarent formaliter illam realitatem, à qua imponuntur inesse subiecto: & tunc possent alia verba actiua imponi ab eisdem formis, quæ significarent productionem talium: & tunc notitia genita formaliter esset declaratiua obiecti, sed producens diceretur effectiuè causare formam, sicut aliàs dictum est, quòd similitudo potest esse illud in quo fundatur relatio actiui, & passiui: ita quòd sicut assimilans est dans similitudinem, ita tunc declarans actiuè sumptum esset efficiens ipsam declarationem formalem in ipso actu animæ, siue in subiecto illius actus.

6. Secunda quæstio ad intellectum spectat, & prima ad volūtatem.

Actiuum verbum significat actionem transire aliquo modo in extrinsecū, neutrum inexistere principio. Dist. 19. supr. q. 1.

Ad propositum [d], Verbum diuinum à Patre exprimitur, & hæc expressio est relatio originis: huic enim expresso communicatur ex vi productionis suæ notitia infinita, quæ ex hoc est declaratiua omnis declarabilis. Habet igitur relationem realem ad exprimentem, à quo gignitur: sed aliam scilicet declarantis habet non tantùm ad ipsum, sed quia est infinitum, habet respectum declaratiui ad se, & ad ipsum, & ad omnia alia: & ista est tantùm relatio rationis, quia non tantùm est ad creaturam, sed ad seipsum. Et si nulla relatio realis est ipsius ad creaturam, *ex dist. 30.* multò magis igitur non eiusdem ad se est relatio realis, sed istud declarare competit formaliter verbo: producenti autem competit principiatiuè, sicut in nobis competebat memoriæ effectiuè, & tunc verbum formaliter declarat omne declarabile. Pater autem Verbo declarat non formaliter, sed principiatiuè, inquantùm sibi communicat notitiam actualem infinitam, quâ Verbum actualiter declarat. Applicando igitur istam realitatem ad illud vocabulum, quod est *dicere:* dico quòd *dicere* vno modo essentialiter accipitur, vt per Anselmum *Mon. 63. cap.*

7. Pater principiatiuè, Filius formaliter declaratiuus omnis declarabilis.

Dicere accipitur essentialiter, & personaliter.

cap. & ſic non loquitur Auguſtinus, quia ſecundùm ipſum, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnum dicens, & quælibet perſona formaliter dicit, & nulla dicit aliâ ablatiuè. Alio modo accipitur perſonaliter, & ſic denotatur ſignificare illam relationem originis: quæ eſt gignentis ad genitum, & hoc modo ſolus Pater dicit, non quidem Verbo, ſed Verbum: & hoc modo loquitur Richardus 6. de Trinit. cap. 11. quòd *ſolus Pater dicit.* & Auguſtinus *dicit Verbum in quo omnia diſpoſuit.* Alio modo poteſt ſignificare iſtam habitudinem rationis, quæ eſt *declarare*, & hoc prout *declarare* conuenit alicui formaliter, & ſic Verbum dicit omnia declarabilia, & ſeipſum ſeipſo formaliter, & de hoc loquitur Auguſtinus 7. de Trinit. cap. 3. *Si enim hoc Verbum, quod nos proferimus temporale, & tranſitorium, & ſeipſum oſtendit, & illud de quo loquimur: quanto magis Verbum Dei, per quod facta ſunt omnia,* &c. & ſic eſt eſſentiale, & appropriatur vni perſonæ. Nam quælibet perſona declaratur ſuâ intelligentiâ, quæ in ipſa eſt: appropriatur tamen Filio, vt patebit ex dubitatione ſequente. Quartò, ſignificare poteſt iſtam eandem habitudinem declarantis, prout conuenit alicui non formaliter, ſed principiatiuè: & hoc modo dicitur de Patre, quòd dicit Verbo, & iſto modo loquitur Auguſtinus 7. de Trinit. cap. 1. quòd *Pater dicit Verbo.* Hoc etiam modo loquitur Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 14. quòd *Pater ſeipſum dicens, genuit Filium ſibi æqualem, per omnia.* Vbi accipit *dicere* pro principiatiuè declarare, licèt non addat ibi illud principiatiuum, quo Pater dicit: & ſic principale ſignificatum eius eſt eſſentiale: connotat tamen notionale, vt ſuprà dictum eſt de dono.

Dicere ſumitur pro declarare, & ſic appropriatur verbo.

Dicere ſignificat declarare principiatiuè.

In qua igitur habitudine conſtruitur? Dico, quòd ſi *dicere* ſic ſumptum eſſet idem, quod *cauſare*, denotaretur habere rationem principij actiui ſubauctoritatiui: ſed quia non ſunt idem, ideò dico, quòd denotatur habere rationem formalem principij ſubauctoritatiui: & in habitudine talis principij conſtruitur.

Sed tunc ibi eſt vnum dubium, Vtrùm declarare formaliter omne declarabile, ſit proprium Verbi.

8. Dicunt aliqui, quòd ſic, quia ex vi proceſſionis ſuæ hoc ſibi competit: ſed de hoc dictum eſt ſuprà *diſt.* 27. *quæſt.* 3. & generaliter cùm iſtud Verbum, *declarare*, dicat relationem rationis, & nulla talis eſt propria alicui perſonæ, nec includitur in proprio alicuius perſonæ, ſicut probatum eſt *diſt.* 18. de dono: hoc manifeſtare non eſt proprium Verbo, nec includitur in eius proprio, ſed tantùm eſt ei appropriatum pro eo, quòd Verbum ex vi productionis ſuæ habet notitiam actualem ſibi communicatam: Pater autem licèt habeat eandem notitiam, tamen ex ea vi, quâ producit, eſt memoria, & non producit inquantùm actualis notitia. Notitiæ enim actuali vnde actualis, conuenit declarare, & ideò *declarare* magis conuenit cum proprio Filij, quàm cum proprio aliarum perſonarum, & ita magis ſibi appropriatur. Verè tamen eſt in omni ália perſona, quia quælibet habet actualem declarationem, inquantùm eſt actualis notitia, & æquè declaratiua realiter, ſicut eſt illa notitia actualis, quæ eſt Verbum. Declarat igitur formaliter Pater omnia ſeipſo, ſicut Filius formaliter declarat omnia ſeipſo, & Spiritus ſanctus formaliter omnia ſeipſo declarat: declarant etiam Pater, & Filius Spiritu ſancto principiatiuè, licèt iſti modi accipiendi *declarare* formaliter, & principiatiuè, non ſint ita vſitati, ſicut illi quibus Verbum dicitur declarare formaliter, & Pater principiatiuè Verbo. Et ratio maioris vſitationis iſtorum verborum eſt propter appropriationem notitiæ actualis ad Verbum.

Henric. quodlib. 2. quæſt. 2.

Declarare non eſt proprium, ſed appropriatum verbo. Datur ratio appropriationis.

An Pater & Filius declarent Spiritu ſancto.

9. Ad ſecundam igitur [e] quæſtionem concedo negatiuam partem quæſtionis, propter rationem Auguſtini 7. *de Trinit. cap.* 4. cuius declaratio eſt iſta: actus eſſentialis non poteſt eſſe alicuius ſuppoſiti mediante aliquo principio vt *quo*, niſi illud ſit tali perſonæ principium eſſendi formale: vt Pater ſapit ſapientiâ ingenitâ: vel ſit principium ſibi eſſendi principiatiuum, quomodo Magiſter concedit quòd Filius ſapit ſapientiâ ingenitâ, à qua habet quòd ſapiat, vel ſit principium ſubauctoritatiuum reſpectu talis actus, quomodo conceditur, quòd Pater creat Verbo: ſed Filius, ſiue ſapientia genita, non eſt Patri principium eſſendi formale, nec principiatiuum, nec principium actiuum ſubauctoritatiuum reſpectu actus eſſentialis: quia Verbum non producit iſtum actum in ſe, ſed communicatur ſibi à Patre, & principium ſubauctoritatiuum habet rationem producentis actus, reſpectu cuius dicitur principium tale: quomodo conceditur, quòd Pater creat Verbo: ſapere autem eſt actus eſſentialis: ergo Pater non ſapit ſapientiâ genita. Concedit autem Magiſter, & benè, quòd Pater eſt ſapiens ſapientiâ ingenitâ, ſicut formali principio: Filius autem ſapit ſapientiâ ingenitâ, ſicut principio principiatiuo.

Vide Bona. hic, & Var.

Rationes quare Pater non ſapit ſapientiâ genitâ.

10. Ad argumentum in oppoſitum dico [f] quòd Anſelmus accipit ibi *dicere* merè eſſentialiter, ſcilicet pro actualiter intelligere, ſicut expreſsè vult, *cap. eodem*, vbi vult, quòd ſunt

Ad argum. huius q. 2.

sunt vnus dicens, sicut sunt vnus intelligens, & licèt quilibet dicat etiam quemlibet: tamen sunt vnus in ratione dicentis, & dicti, sicut sunt vnus intelligens, & vnum intellectum, & iste modus est valde extensiuus huius nominis, quod est *dicere:* quia nec significat illam relationem originis, nec connotat eam, sicut nec *intelligere*, vel *sapere:* & hoc modo non dicit Augustinus quòd Pater dicit Verbo.

Sed quomodo conceditur, quòd Spiritus sanctus dicit Verbo?

Respondeo, sicut intelligit Verbo: sed non pro *exprimere*, nec pro *declarare*, nec accipiatur formaliter, quia Spiritus sanctus formaliter declarat omne declarabile: non autem pro *declarare* principiatiuè, nisi fortè respectu creaturæ: quia loquendo de manifestatione creaturæ illam efficit tota Trinitas: & quia absolutè super manifestationem formalem Verbi non comparando ad creaturam, Spiritus sanctus non habet aliquam rationem principij, quia non dat Verbo illud, quo formaliter Verbum est manifestatiuum: ideò non videtur aliquo modo concedendum. Nec Anselmus dicit quòd Spiritus sanctus dicit Verbo, licèt videat omnia in Verbo: ita etiam quilibet beatus videt omnia in Verbo, & quælibet persona videt in qualibet, secundùm Augustinum 15. *de Trinit. cap.* 14. sed dicere Verbo videtur importare aliquam auctoritatem dicentis Verbo, respectu Verbi, inquantùm est declaratiuum formaliter.

An Spiritum sanctũ dicat verbo.

COMMENTARIVS.

1. c *AD istam quæstionem soluendam*, &c. Nota, cùm dicit quòd memoria gignit: non debet accipi simpliciter pro ipsa memoria, sed pro supposito habente memoriam: quia suppositum tali mediante memoria, vt principio formali gignendi, gignit. Et similiter, cùm dicit quòd notitia genita dicit relationem secundi modi ad memoriam. Debet intelligi ad suppositum habens memoriam: aliter in diuinis relatio realis notitiæ genitæ terminaretur ad memoriam, vt memoria est: & sic realiter distingueretur notitia genita à memoria, etiam in creaturis, quamuis notitia genita realiter distinguatur à memoria: non tamen relatio notitiæ genitæ terminatur ad memoriam: quia tunc de virtute sermonis ipsa memoria gigneret: sed tantùm terminatur ad suppositum gignens. De relatione declarantis in diuinis, talis potest terminari ad memoriam, vel ad obiectum relucens in memoria, id est, vt est præsens intellectui, quia vt sic, tunc est pars memoriæ, quia talis declaratio (vt suprà patuit *dist.* 27.) est tantùm relatio rationis. Et quod dicit declarare formaliter, & effectiuè, patet in litera: & per exemplum ibi positum.

2. d *Ad propositum, Verbum diuinum à Patre exprimitur*, siue producitur, *& hac expressio est relatio originis*, quia est idem quod originatio actiua, siue productio actiua. *Huic enim expresso.* scilicet Verbo diuino, *communicatur ex vi productionis sua notitia infinita, qua ex hoc est declaratiua omnis declarabilis*, scilicet omnis obiecti per ipsam intelligibilis. Intellectio enim semper est declaratiua formaliter obiecti, ad quod terminatur. Sequitur: *Habet igitur relationem realem* (scilicet ipsum Verbum, siue notitia genita) *ad exprimentem, à quo gignitur*, & accipitur hîc *notitia genita*, quæ in re est ipse Filius Dei: & non pro notitia essentiali formaliter infinita, quæ Filio communicatur: quia illa est communis tribus: nec est genita, sed tantùm communicata per generationem Filij: & ideò non dicit relationem aliquam realem. Sequitur: *Sed aliam* relationem, scilicet *declarantis habet*, scilicet notitia genita, *non tantùm ad ipsum*, scilicet exprimentem, *sed quia est infinitum*, scilicet ipsum Verbum, *habet respectum declaratiui ad se, & ad ipsum, & ad omnia alia*, &c. Sequentia sunt clara vsque ad secundam quæstionem.

3. e *Ad secundam quæstionem.* Doctor concedit partem negatiuam, scilicet quòd Pater non est sapiens sapientiâ genitâ, *cuius declaratio est ista: Actus essentialis non potest esse alicuius*, &c. Actus essentialis non accipitur pro actu, qui fit de essentia alicuius: sed dicitur essentialis, quia communis tribus suppositis sicut sapere, vel intelligere. Similiter quando dicit principium essendi formale, non semper accipitur pro principio dante *esse* essentiale: sed eo modo quo est principium alicui formaliter, eo modo dat *esse* illi. Dicit ergo Doctor quòd hic actus essentialis, scilicet *sapere*, non potest inesse formaliter alicui supposito mediante aliquo principio vt *quo*: nisi tale principium sit formaliter in tali supposito: sicut dicimus, ignis calet formaliter calore vt *quo*, sibi formaliter inexistente. Et hoc modo non est sapiens sapientiâ genitâ: quia tunc sapientia genita esset formaliter in Patre vt principium *quo*, &c. Sequitur: *Vel sit principium sibi essendi principiatiuum*, sicut dicimus quòd Filius est sapiens sapientiâ ingenitâ, à qua Filius habet quòd sit sapiens, scilicet ab ipso Patre, qui est sapientia ingenita. Nec hoc modo Pater dicitur sapiens sapientiâ genitâ: quia tunc hoc haberet à Filio originatiuè, &c. Sequitur: *Vel sit principium subauctoritatiuum respectu talis actus, quomodo conceditur, quòd Pater creat Verbo*, scilicet vt principio subauctoritatiuo: & hoc modo Pater non dicitur sapiens sapientiâ genitâ: quia Verbum non producit istum actum in se, sed communicatur sibi à Patre. Et sic patet ad secundam quæstionem.

Pater non est sapiens sapientiâ genitâ.

Quomodo conceditur. Pater creat Verbo.

f Ad argumenta principalia huius quæstionis, patent omnia illa cum suis responsionibus ex declaratis in litera.

4. Nota tamen quòd quidam nouus expositor S. Thomæ imponit Doctori quòd *hîc in præsenti dist. quæst.* 1. tenet quòd Verbum sic procedit de scientia solius essentiæ, quòd non procedit vt Verbum personæ, nisi concomitanter. Ita quòd imaginatur Patrem ex hoc, quòd intelligit diuinam essentiam, Verbum producere: quod quidem ex vi productionis suæ exprimit essentiam: personas autem diuinas concomitanter tanquam res necessariò iunctas essentiæ: creaturas verò habet, quòd repræsentet completa iam productione

Thom. Gaiet.

ne ipsius Verbi. Est autem fundamentum positionis suæ, quia ponit *in 35. dist. primi* creaturas produci à Deo in *esse* cognito: & propterea imaginatur, quòd essentia diuina primò quasi mouet intellectum paternum ad productionem termini infiniti, id est, Verbi, & deinde ad terminum finitum, id est, creaturam in *esse* cognito: & sic Verbum non potest produci de scientia creaturarum, quæ est in secundo instanti naturæ. Arguit quoque ad hoc in secundo dist. prima, quæst. 1.

Primò, si Verbum procederet vt Verbum diuinæ essentiæ, & omnis intelligibilis, pari ratione Spiritus sanctus spiraretur vt amor diuinæ essentiæ, & omnis amabilis intellecti: & tunc sequeretur quòd vel necessariò amaret creaturas: vel quòd Spiritus sanctus non necessariò produceretur, quæ sunt impossibilia.

Secundò. Si Verbum procederet ex omnibus, &c. ergo procederet ex seipso Verbo, vt noto Patri, quod est inconueniens.

Nulla relatio realis est alicuius personæ diuinæ ad creaturas. Tertiò. Nulla relatio realis alicuius personæ diuinæ est ad creaturas: sed geniti ad id de quo gignitur (si est distinctum realiter) est relatio realis: ergo Verbum non est genitum de lapide, vt noto Patri. Si verò Thomas tenet, quòd Verbum est genitum ex omnibus, quæ sunt in scientia Patris, scilicet essentia, personis, & omni alio intelligibili simplici: quod dico propter scita à Deo scientia visionis.

5. Ad imaginationes autem Scoticas facile est respondere. Primarium enim fundamentum nihil valere, ex eo patet, quòd productio illa creaturarum chimærica est: & periculosam ingerens doctrinam. Sequitur enim Deum gloriosum non posse esse absque hoc quòd sint creaturæ in *esse* diminuto, quod in Philosophia ridiculum, in fide autem scandalum videtur. Nos enim essentiam diuinam, & formaliter, & obiectiuè omne intelligibile comprehendere tenemus: & sic Verbum procedit ex notitia omnium, quæ sciuntur.

Ad primam obiectionem Scoti dicitur quòd vniformiter loquendo, scilicet de creatura intellecta in Deo: & similiter amata in Deo, par ratio est de Verbo, & Spiritu sancto: nec aliud sequitur inconueniens. Posset tamen simpliciter negari sequela, & paritas rationis: quia amor respicit res amabiles in seipsis, Verbum autem in intellectu.

Ad secundam dicitur, quòd nullum inconueniens est Verbum procedere ex seipso, & Spiritu sancto, vt notis Patri, id est, ex notitia, quam habet Pater de eis: imò hoc est necessarium propter illam rationem: quin potiùs & ipse Scotus *in primo dist. 6.* expresè teneat, quòd Pater priùs intelligit Filium, quàm producat ipsum voluntariè, reputatur hoc inconueniens.

Tertia autem obiectio responsione non est digna: quoniam Verbum non distinguitur realiter ab his, à quibus procedit vt cognitis: sed à quo procedit, vt dicente, vt de se patet. Hæc ille.

6. *Dicta Thom. Gaiet. improbantur.* Ad istum expositorem. Dico quòd malè intelligit Scotum, cùm imponat sibi quòd ideò Pater non producit Filium de creaturis cognitis: quia in secundo instanti, & post productionem Filij producit eas in *esse* cognito. Hæc enim non est ratio fundamentalis Scoti vt patet ab ipso *in secundo dist. 1. q. 1.* vbi sic ait: *Non igitur Verbum prima productione producitur de lapide, vt est in memoria Patris: quia vel lapis non est in memoria Patris, vt memoria est principiũ productiuũ verbi: vel si habet esse in memoria: non tamen prius naturaliter, quàm ipsa intelligatur in tribus.* Hæc ille. Et magis fundamentum Scoti est, quòd lapis nullo modo est in memoria Patris, vt memoria est principium producendi: quia tunc oportet lapidem esse rationem formalem producendi Filium. Posito ergo quòd ante productionem Filij lapis esset verè intellectus à Patre, adhuc pater non produceret Filium de lapide, vt de memoria: vel parte memoriæ, vt propriè memoria est. Nam ideò ponitur, vt memoria inquantùm est principium productiuum, vt patet à Doctore *in isto primo dist. 2. parte 2. quæst. 3. dist. 5. quæst. 2. dist. 6. quæst. vnica dist. 7. quæst. vnica dist. 13. 27. & in secundo dist. 1. quæst. 1. in quodlib.* Si enim lapis posset pertinere ad memoriam ex natura rei, vt memoria est, ipse lapis posset mouere intellectum diuinum: quod est impossibile. Quòd autem posset sic mouere, patet ex multis dictis Scoti *in primo dist. 2. dist. 3. quæst. 7. quæst. 8. quæst. 9. & alibi.* Et vltrà posset esse principium formale producendi Filium, & communicandi ei essensentiam diuinam: quæ omnia sunt absurda. Et ideò patet quomodo Pater non produceret Filium de lapide, vt pertinente ad memoriam Patris, vt memoria est. Et sic hæc est principalis ratio fundamentalis, & non illa, quam ponit ille expositor, non percipiens nec mentem, nec verba Scoti. *An lapis possit mouere intellectum diuinum.*

Ad responsiones ipsius. Ad primam, cùm primò dicit, quòd par est ratio de Spiritu sancto, & de Verbo, dicit verum: & ideò vtrumque inconueniens est de Spiritu sancto, quia tunc certè Pater vellet necessariò ipsas creaturas. Sicut enim sequitur, Pater producit Filium de essentia sua, ergo necessariò intelligit illam, cùm intellectio necessariò præsupponatur generationi Filij, vt suprà patuit *dist. 2. parte 2. quæst. 3. & dist. 6. & 7.* Sic si produceret Spiritum sanctum de lapide cognito, ipse lapis necessariò esset priùs dilectus à Patre & Filio, cùm talis dilectio necessariò præsupponatur productioni Spiritus sancti, vt patet à Doctore dist. vbi suprà. 7.

Ad secundam eius responsionem, patet quòd non intelligit Scotum, loquitur enim (vt dixi) de productione Filij simpliciter. Si ergo posset ipsum producere de Filio, & Spiritu sancto, vt pertinentibus ad memoriam Patris, vt memoria est principium producendi, sequeretur necessariò alterum duorum, vel quòd Filius, & Spiritus sanctus intelligerétur priùs habere *esse* in memoria Patris, quàm producerentur: & sic idem esset ratio producendi seipsum, vel saltem Filius bis produceretur: & similiter Spiritus sanctus: quæ omnia sunt absurda. Et quod dicit iste, quod etiam Scotus concedit *dist. 6. primi*, quòd Pater priùs intelligit Filium quàm producat eum. hoc concedo, & similiter quòd priùs Pater & Filius intelligit Spiritum sanctum, vt patet à Scoto *in primo dist. 10.* non tamen ex hoc sequitur quòd producat de ipso Filio, vt pertinente ad memoriam: quia filiatio nullo modo pertinet ad memoriam: cùm quicquid pertinet ad memoriam Patris, vt memoria est, sit perfectio simpliciter, vt patet à Scoto; filiatio enim nullam perfectionem dicit, vt suprà patuit: ideò non ponitur pertinere ad memoriam Patris, vt memoria est. Benè enim concedit, Doctor *in secundo dist. 1. quæst. 1.* quòd Filius producit seipsum de seipso: loquendo tantùm de productione secundùm *quid*, vide ibi

ibi & expositionem quam feci: sed quòd possit producere de seipso secundùm *esse* simpliciter, est omnino impossibile. Benè etiam Pater priùs intelligit paternitatem, quàm producat Filium: & tamen non conceditur quòd producat Filium in *esse* simpliciter: licèt fortè secundùm *quid*, vt puta in *esse* cognito. Doleo tamen quòd iste nouus expositor tantùm laboret in vacuum, & circa ea quæ non percipit.

8. Ad tertiam cùm dicit quòd ratio Scoti non est digna responsione. Verum dicit, quia non potest solui. Tum etiam, quia non est digna responsione talis noui expositoris, & malè interpretatis. Recurrere enim ad iniurias est declinare argumenta, & non soluere ea, quod proprium est prauorum, nec sanè intelligentium. Stat enim ratio Doctoris solida & firmata supra durissimam veritatis petram. Sicut enim in nobis dicimus quòd verbum nostrum realiter distinguitur ab eo cuius est verbum: & per consequens habet relationem realem ad illud obiectum (quis enim dubitat quòd intellectio distincta lapidis, & intuitiua, necessariò includat relationem realem ad ipsum lapidem, vt partem memoriæ?& hoc ideò, quia talis intellectio distinguitur realiter à lapide.) Sic, si Filius realiter distingueretur ab essentia, haberet necessariò relationem realem ad ipsam: cùm ipsa essentia sit principium formale productiuum. Cùm ergo Verbum in diuinis sit omnino aliud à creaturis: sequitur quòd necessariò diceret relationem realem ad ipsas: quod est impossibile, vt probatum est suprà *dist.* 30. Et cùm dicit, quòd non distinguitur realiter, &c. Posito quòd non distinguatur realiter: quia res, vt ibi, non habent *esse* realis existentiæ: si tamen haberent tale *esse*, sequeretur intentum. Et vltrà certum est quòd verbum est simpliciter aliud ab illis: cùm in quocunque *esse* creaturarum sit semper aliud ab illis.

Et quando dicit de *esse* cognito creaturarum, quòd si in tali *esse* essent productæ ab intellectu diuino: tunc Deus non esset gloriosus absque illis. O mirabilis ratio! Nec etiam Pater est beatus in paternitate, nec in filiatione, nec in æqualitate, & huiusmodi: quæ tamen necessariò cognoscuntur. Est enim beatus in obiecto fruibili, siue in obiecto verè beatificatiuo: quod est sola essentia diuina, & perfectiones simpliciter: principaliter tamen essentia diuina est origo, & fundamentum omnis perfectionis, vt patet à Scoto, *in primo, dist. prima in quarto, dist.* 49. Oportet ergo inuenire alias rationes meliores. Et cùm dicit ponere huiusmodi in *esse* cognito ridiculum est Philosophis. Verum est non intelligentibus Philosophum, vt suprà patuit *dist. secunda, quæst. prima, & dist.* 36. *&* 35. Et quòd est scandalum in fide. Verum est deuiantibus à vera fide Catholica: & parum intelligentibus ea, quæ sunt fidei. Fides enim non docet sic calumniosè loqui contra verum Doctorem ab omnibus sanæ mentis commendatum: cuius nec minimum eius dictum constat ab vniuersali studio Parisiensi esse reprobatum. Nec mirum quòd iste nouus expositor talia dicat: quia in hoc ostendit se verè esse nouum expositorem: quia recedit à vestigiis Patrum antiquorum.

9. *Pater est beatus in obiecto fruibili.*

Nota.

Ex his patet improbatio huius expositoris.

SCHOLIVM.

Ad primam quæstionem eodem modo respondendum est, ac ad secundam, & eodem modo voluntatis actus habet duplicem respectum, alterum realem ad producentem, alterum rationis, ad obiectum. Quia ergo Spiritus sanctus ex vi suæ productionis, est amor omnis amati necessariò, Pater & Filius eum producentes, diligunt principiatiuè se, & omnia Spiritu sancto, quomodo Pater dicit se, & omnia Verbo, & sicut dicere *hîc est essentiale, scilicet habitudo declaratiui ad omne declarabile, quod commune est tribus, tamen connotat notionale, scilicet gignitionem; ita dicendum ibi de* diligere, *quod exemplo missionis declarat Doctor, de quo supr. d.* 14. *&* 15.

AD aliam quæstionem de Spiritu sancto, procedendum est eodem modo, quo in præcedenti quæstione processum est, & primò de voluntate nostra: vbi dico quòd amor in nobis vt productus, habet ad voluntatem vt producentem, relationem secundi modi, & illa fortè est mutua. Habet etiam aliam relationem ad obiectum pertinentem ad tertium modum relatiuorum, & illa non est mutua: quia sicut scientia refertur ad scibile, & non è conuerso, & sicut amor habet formaliter habitudinem aliquam ad obiectum; ita illud, quod producit amorem, posset denominari ab illa habitudine, si esset Verbum impositum hoc significans actiuè. 11. *Ad quæst. 1. superiorem dubitat an hac sit mutua, de quo 2. d. 25. vbi Lychetus.*

Ita dico in diuinis, quòd Spiritus sanctus ex vi productionis suæ, non quidem propriè, sed appropriatè, est amor omnis amati necessariò: & ideò habet aliquam relationem rationis formaliter ad sic amatum. Producens autem ipsum potest denominari ab eadem habitudine quasi principiatiuè: & ista habitudo, vt principiatiuè denominans, importatur per hoc Verbum, *diligere*, quando dicuntur Pater, & Filius diligere se Spiritu sancto, hoc quippe est Patrem, & Filium producere amorem, qui est Patris, & Filij: sicut Patrem dicere se verbo est producere Verbum, quod est declarans ipsum Patrem.

Ad primum dico, quòd nec merè essentialiter, nec merè notionaliter tenetur, sed connotat notionem, scilicet productionem Spiritus sancti: & significat illam habitudinem consequentem Spiritum sanctum ad amatum, non quidem formaliter, sed principiatiuè. Et ratione istius habitudinis consequentis, essentiale est quantum ad terminum illius habitudinis: quia terminus ille non tantùm est Spiritus sanctus, sed etiam omne 12.

omne

omne necessariò amabile : & quo ad illud fit conuersio, non antem quo ad notionale connotatum.

Per hoc patet ad secundum, & istud posset manifestari in exemplo de *dicere*, quia eo modo quo conceditur Patrem dicere Verbo, *dicere* non est merè essentiale, neque merè notionale : sed connotat notionale, scilicet gignitionem, & importat in genito habitudinem declaratiui, quæ est ad omne declarabile. Simile huius, licèt non ita perfectè, potest haberi in hoc quod est *mitti*, quod connotat in diuinis processionem æternam passiuam, licèt significet principaliter effectum temporalem : & quantùm ad illud quod significat tota Trinitas, operatur effectum illum, sed quantùm ad notionem illam, non respicit totam Trinitatem in ratione principij. Filius enim potest mitti à Spiritu sancto, licèt non sit à Spiritu sancto.

Vt supr. dictū est dist. 14. & 15.

13. Ad tertium [g] licèt posset fieri vis in ista positione, quod ly *se*, posset construi transitiuè, vel reciprocè, de quadruplici constructione habetur ab illo Petro Eliæ super Priscianum de constructione : & patet in illo sophismate. Isti pugnant vt vincant se. Et videtur secundùm aliquos magis concedenda propositio, prout ly *se*, construitur transitiuè, quàm reciprocè, pro eo quòd Spiritus sanctus secundùm eos spiratur à Patre, & Filio voluntate concordi, inquantùm scilicet Pater impendit amorem Filio, & Filius rependit, secundùm Richardum de Trinitate : tamen dicendo consequenter his quæ dicta sunt *dist.* 12. ista materia, quòd Pater, & Filius spirant formaliter voluntate inquantùm vna est, non autem ipsa relatio concordiæ Patris ad Filium : & è conuerso est formalis ratio spirandi : quia non videtur quòd Pater, & Filius inquantùm habent respectum originis ad Spiritum sanctum, habeant mutuam relationem ad inuicem : tunc enim non haberent tantùm mutuam relationem originis paternitatis, & filiationis : hoc, inquam, dicendo, quòd licèt habentes vnam voluntatem, concordent in ea formaliter : tamen concordia non est per se ratio, sed voluntas vna, & quòd fœcunditas plena sit ita in vna, sicut in duabus : ideò tamen duo spirant; quia præintelligitur illa fœcunditas vna esse in duobus antequam habeat terminum.

Henric. vbi supr. ar. 54. quæst. 2.

Potest tamen concedi consequentia, quòd eadem est veritas, accipiendo ly *se*, sic vel sic : & tunc concedo consequens, quòd Pater se diligit Spiritu sancto, & cùm dicit, diligit se in primo signo originis, concedo : sed tunc diligit se voluntate, vt in ipso est formaliter : spirando autem Spiritum sanctum, qui necessariò est amor eius, diligit se Spiritu sancto quasi principiatiuè, quomodo etiam diligit Filium Spiritu sancto.

14. Ad vltimum dico [h], quòd non oportet concedere Patrem, & Filium diligere creaturam Spiritu sancto, sicut diligunt se Spiritu sancto, quia iste modus diligendi, vt sumitur principiatiuè, videtur esse primò illius termini dilectionis, cuius ipsa dilectio est formaliter, ex hoc, quòd est principiata. Sic enim diligere obiectum est principiare amorem, qui vt principiatus est formaliter illius obiecti : Spiritus autem sanctus ex vi principiationis suæ, neque primò, nec concomitanter est amor creaturæ, quia creatura tantùm contingenter amatur à Deo. Licèt autem ex vi productionis suæ primò sit amor essentiæ : tamen concomitanter potest dici amor Filij, quia illæ personæ sunt in natura primò amata, ex necessitate illius naturæ, & ita posset concedi, quòd Pater non diligit creaturam Spiritu sancto, eo modo quo Filium, quia non producit amorem, qui ex vi productionis suæ sit amor creaturæ. Imò completâ productione necessariâ illius amoris, adhuc est contingentia, vt iste amor sit creaturæ : & hoc est in potestate non tantùm producentis hunc amorem, sed etiam istius amoris producti, quia ita contingenter amat Spiritus sanctus creaturam, sicut Pater, & Filius.

Pater & Filius non diligunt creaturam Spiritu sancto. Amor creatura contingens.

De hoc 2. d. 1. q. 1.

COMMENTARIVS.

10. g AD *argumenta principalia, clara sunt.* Nota tamen pro responsione ad tertium argumentum, cùm dicitur : ergo Pater diligit se Spiritu sancto, ly *se*, potest construi transitiuè, vt sit sensus : Pater diligit Filium, & Filius Patrem; vel reciprocè, vt sit sensus : Pater diligit se : & Filius se, & vtroque modo propositio est vera.

Ad improbationē respondet Doctor quòd priùs origine Pater diligit se formaliter dilectione essentiali : sed Spiritu sancto diligit se principiatiuè, eo modo quo suprà expositum est : licèt Henricus velit quòd propositio sit concedenda capiendo ly *se*, transitiuè : quasi Pater & Filius voluntate, inquantùm concors est, spirent. Sed hoc improbatum est suprà *distinct.* 11.

h *Ad vltimum dico, quòd non oportet.* Cùm vltimò arguitur sic : eodem diligunt Pater, & Filius se, & creaturam; sed non diligunt creaturam Spiritu sancto : ergo nec se. Respondet Doctor in sententia, quòd maior est falsa, propriè loquendo, & minor vera : quia dilectio essentialis non est communicata creaturæ sicut Spiritui sancto : nec Spiritus sanctus necessariò, vel ex vi productionis est amor creaturæ : quia ipsa contingenter amatur à Deo. Completa enim productione personarum est purè contingentia ad amandum creaturam, vt clarè patebit in secundo dist. 1. quæst. 1.

Dilectio essentialis non est communicata creaturæ.

DISTIN

DISTINCTIO XXXIII.

De nominibus substantialibus & proprietatibus in comparatione ad essentiam & personas.

POST supradicta interiùs considerari, atque subtiliter inquiri oportet, Vtrùm proprietates personarum, quibus ipsæ personæ determinantur, sint ipsæ personæ, & sint Deus, id est, diuina essentia: an ita sint in personis, vt non sint personæ, ac per hoc nec diuina essentia. Quòd enim in personis sint proprietates, nemo inficiari audet, cùm apertè clamet auctoritas, quòd in personis est proprietas, & in essentia vnitas. Superiùs quoque multis Sanctorum testimoniis adstruximus, personas per proprietates distingui atque determinari: ipsásque proprietates, tres scilicet, propriis expressimus vocabulis. Cùm ergo proprietates ipsæ ab æterno fuerint, quibus ipsæ personæ determinantur & differunt: quomodo essent si in eis non essent? & quomodo in eis essent, & ipsæ personæ non essent, quid ibi esset multiplicitas? Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita & eas personas esse confitemur: sicut suprà auctoritate Hieronymi (vt non pigeat reuocare ad mentem) protestati sumus, in expositione fidei ita dicentis, Sabellij hæresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodò, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel vt Græci exprimunt, hypostases, hoc est, subsistentias confitemur.] Ecce apertè dicit personas proprietatibus distingui, & ipsas proprietates esse personas: cuius hîc verba perstringimus, quia suprà latiùs posuimus.

A. Dist. 26. signo a. & 27. signo d. Quòd proprietates sint personæ. Dist. 25. sign. n.

Hier. tom. 4. in explanatione Symboli ad Damasum. Dist. 25. signo m.

Quòd proprietates sint diuina essentia.

CVmque de simplicitate Deitatis suprà dissereremus auctoritatibus Sanctorum, scilicet Augustini, Hilarij, Isidori, nec non & Boëtij, euidenter monstrauimus Deum hoc esse omnino, quod in se habet: excepto quòd Pater habet Filium, nec est Filius, & Filius habet Patrem, nec est Pater: & sic esse in natura trium, vt qui habet hoc sit quod habet: & totum quod ibi est, vnum esse, vnam vitam esse, quæ modò non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, & vnum, eadémque vita singulæ sunt. Fateamur ergo & proprietates esse in tribus personis, & ipsas esse personas, atque diuinam essentiam.

B. Dist. 8. signo i. Ex prædictis concludit proprietates esse personas & & vnam essentiam.

Auctoritate adstruit quòd proprietas sit natura.

QVòd enim proprietas etiam diuina natura sit, ostendit Hilarius dicens natiuitatem Filij esse naturam. Vnde 7. *libr. de Trinit.* ait. [Vtriusque natura non differt: vnum enim sunt Pater & Filius. Habet ergo hoc sacramenti natiuitas, vt complectatur in se & nomen, & naturam, & potestatem: quia natiuitas non potest non in ea esse natura, vnde nascitur Filius.] Idem 6. [Natiuitas proprietas est, veritas est. Idem 7. dicit, quòd naturæ natiuitas sit intelligenda esse in natura Dei.] Suprà enim dixit, quòd proprium Patris est quòd semper Pater est, & proprium Filij est, quòd semper Filius est: significans

C. Hilar. in medio libri.

In medio libri.

In li. medio.

quòd proprietas Patris est Pater, & proprietas Filij est Filius. His aliísque pluribus auctoritatibus apertè significari videtur, quòd proprietas Filij Filius sit, sic & Deus: ita & proprietas Patris, & proprietas Spiritus sancti.

Quidam negant, scilicet proprietates esse personas, & diuinam naturam, & quare.

D. *Obiectio eorũ prima quâ volunt probare proprietates non esse personas.* *Dist. 25. signo m. Tom. 4. loco præsignato.* *Secunda obiectio.*

HOc autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas: quia ita dicunt esse in personis, vel in essentia diuina, vt non sint interiùs, sicut ea sunt quæ secundùm substantiam dicuntur de Deo, vt bonitas, iustitia: sed extrinsecus affixæ sunt, atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates sunt personæ, non eis personæ determinantur. Contra quod dicimus, quia etiam seipsis personæ differunt, sicut suprà Hieronymus loquens de Patre & Filio & Spiritu sancto dicit: Substantia vnum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Sed iterum addunt. Si proprietates ipsæ diuina essentia sunt, cùm essentiâ non differant tres personæ, nec proprietatibus differunt. Quomodo enim differt Pater à Filio, eo quòd diuina essentia est, cùm in essentia vnum sunt?

Responsio ad præmissa auctoritate nitens.

E. *Hilar. li. de Trin. 1. statim post principium li. Ecclesi. 43.*

HOrum doctrinis nouis & humanis commentis, verbo Hilarij respondeo, [Immensum est quod exigitur & incõprehensibile, extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem: non enunciatur, non attingitur, non tenetur, verborum significantiam rei ipsius natura consumit: sensus contemplationem imperspicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem, quod sine nullo continetur, excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est, in sermone verò non iam infirmitatem, sed silentium confitebor, periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis aliquid vltra præscriptum cœleste proferre, vt vltra præfinitionem Dei sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed modus constituendus audaciæ.] quicquid vltrà quæritur non intelligitur.

Quomodo improbi hæretici insistant alia addentes.

F. *Tertia obiectio.*

CÆterùm hæreticorum improbitas instinctu diabolicæ fraudulentiæ excitata, nondum quiescit, sed in tanta rerum quæstione addit, Si paternitas & filiatio in Deo, siue in diuina essentia sunt, eadem ergo res sibi Pater est & Filius. Nam in quo paternitas est, Pater est, & in quo filiatio est, Filius est. Si ergo vna eadémque res habet in se paternitatem & filiationem, ipsa generat & generatur: quod dicentes in Sabellianam hæresim pertrahuntur, extendentes Patrem in Filium, cùm ipsum sibi Filium proponant & Patrem. Si verò negauerint in vna Dei essentia paternitatem esse & filiationem, quomodo ergo dicunt esse Deum? His atque aliis argumentorum aculeis vtuntur in suæ opinionis assertione, vt veritatis formam dissecent.

Responsio contra hanc eorum oppositionem, vbi traditur proprietates non penitus ita esse in Dei essentia, sicut in hypostasibus dicuntur.

G.

QVorum audaciæ resistentes, atque ignorantiæ prouidentes, audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas & filiatio non ita esse omnino in diuina

diuina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostasibus, in quibus ita sunt, quòd eas determinant, vt ait Ioannes Damascenus, [Characteristica idiomata sunt, id est, determinatiuæ proprietates hypostaseos, & non naturæ: etenim hypostasim determinant, & non naturam.] Ideóque licèt paternitas & filiatio sint in diuina essentia, cùm eam non determinent, non ideò potest dici, quòd diuina essentia & generet & generetur, vel quòd eadem res sit sibi Pater & Filius. Ita enim proprietas determinat personam, vt hac proprietate hypostasis sit generans, & illa alia hypostasis sit genita: & ita non idem generat & generatur, sed alter alterum. *Damascen. lib. de orthodoxa fide 3.c.6.*

Quæritur quomodo proprietates possunt esse in natura, vt tamen eam non determinent?

SEd fortè quæres, cùm hæ proprietates non possunt esse in personis quin eas determinent, quomodo in diuina essentia esse possint, ita vt non eam determinent? Respondebo tibi & hîc cum Hilario. [Ego nescio, non requiro, & consolabor me tamen: Archangeli nesciunt, Angeli non audierunt, sæcula non tenent, Propheta non sensit, Apostolus non interrogauit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum: non putet homo suâ intelligentiâ generationis sacramentum posse consequi. Absolutè tamen intelligendus est Pater & Filius & Spiritus sanctus. Stat in hoc fine intelligentia verborum. Est Filius à Patre, qui est vnigenitus ab ingenito, progenies à parente, * vnus ab vno, non natura Deitatis alia & alia, quia ambo vnum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste. Etsi non peruenturum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim piè infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inseras in illud secretum & arcanum inopinabilis natiuitatis: ne te immergas, summam intelligentiæ comprehendere præsumens: sed intellige incomprehensibilia esse.] His aliísque multis euidenter ostenditur, nobis nullatenus licere maiestatem perscrutari, ius ponere potestati, modum circumscribere infinito. H. *Hilar. lib. de Trini. 1. non longè à principio.* * *in originali* viuus à viuo. *Ioan. 10. f.* *Prou. 25. d.*

Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet quòd proprietas Patris, vel Filij non sit Deus, muniant?

VEruntamen nondum desistunt impatientiæ spiritu agitari, sed opinionem suam etiam Sanctorum auctoritatibus munire conantur: quibus ostendere volunt proprietatem, quâ Pater est Pater, & proprietatem, quâ Filius est Filius, non esse Deum: ad hoc inducentes verba Augustini super illum locum Psalmi, *Et non est substantia*, ita dicentis: [Deus enim quædam substantia est. Vnde etiam in fide Catholica sic ædificamur, vt dicamus Patrem & Filium & Spiritum sanctum vnius esse substantiæ. Quid est vnius substantiæ? Quicquid est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus. Cùm autem Pater est: non illud est quod, vel quo est. Pater enim non ad se, sed ad Filium dicitur: ad se autem Deus dicitur. Eo igitur quod, vel quo Deus est, substantia est. Et quia eiusdem substantiæ est Filius, proculdubio & Filius est Deus. At verò quod Pater est, quia non substantiæ nomen est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus Filium Patrem esse, sicut dicimus Filium esse Deum.] Ex his verbis significari dicunt, quòd proprietas Patris, vel proprietas Filij non sit Deus, vel essentia diuina. Cùm enim dicit, eo quod Deus est, substantia est: sed quod Pater est, substantia non est: apertè I. *Psalm. 68. Aug. to. 8.* *Qualiter retorquent verba Augustini ad suam prauitatem.*

apertè inquiunt, ostendi id esse substantiam, quo Deus est; id verò quò Pater est, non esse substantiam. Item cùm ait, Pater non illud est quod est, ostendit eum non esse Patrem, eo quòd substantia est. Non enim simpliciter dixit, Pater non est illud quod est: sed ait, cùm Pater est, non est illud quod est, significans quo Pater est non esse illud quo est, id est, essentiam. Hæc illi ita exponentes sua commenta simplicibus, & incautis vera videri faciunt. Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim eo quòd Deus est, substantia est, sed quòd pater est substantia non est, hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est, & Deitate substantia est. Eo enim substantia est, quo Deus est: & è conuerso, cuius ea est Deitas, quæ est substantia, & substantia quæ Deitas, sed quòd pater est, non est substantia, id est, non quo Pater est, eo substantia est, quia proprietate generationis Pater est, quâ substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negauit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait, Cùm Pater est, non illud est quod est: id est, non illo Pater est, quod, vel quo ipse est, id est, essentiâ, sed notione.

Quòd aliter intelligenda sunt illa verba quæ dicunt.

Aliis etiam verbis Augustini vtuntur, vt asserant quod dicunt, scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiam.

K. *Dist.27.signo c.*

ITem illis verbis Augustini vehementer insistunt superiùs positis, scilicet [quòd Verbum secundùm quòd sapientia est & essentia, hoc est quod Pater: secundùm quòd Verbum, non hoc est quod Pater.] Si, inquiunt, Verbum non est hoc quod Pater, secundùm hoc quod est Verbum: id ergo, quo Verbum est, non est illud quod Pater est. Proprietas ergo quâ Verbum est, non est id quod Pater est, non est igitur diuina essentia. Ad quod dicimus, quia licèt secundùm quod Verbum, non sit hoc quod Pater est, ea tamen proprietas quâ Verbum est, est id quod Pater est, id est, diuina essentia, sed non est hypostasis Patris.

Responsio.

DISTINCTIO XXXIV.

De comparatione personæ ad naturam, vel de comparatione personarum ad essentiam.

A. *Auctoritatem quæ pro eis facere videtur ponit de lib. Hilarij paulò ante medium. Rom.8.b.*

PRÆDICTIS autem adiiciendum est, quòd quidam peruersi sensus homines in tantam prosilierunt insaniam, vt dicerent non idem esse naturam Dei & personam, siue hypostasim: dicentes eandem essentiam non posse esse Patrem & Filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia quæ Pater est, est Filius, idem sibi Pater est & Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliam quære quá dicas esse Filium. Si verò aliam non quæsieris, sed eandem dixeris, idem genuit & genitus est. Propter hæc & huiusmodi, inter naturam & personam diuidunt, ita vt non recipiant vnam Deitatis naturã & simplicẽ esse tres personas, idque testimonio Hilarij defendere nitũtur, qui 8. *lib. de Trin.* querens vtrùm Apostolus spiritũ Dei nominans & spiritum Christi, idem significauerit vtroque verbo: inquit ita, [Gentium prædicator

prædicator volens naturæ vnitatem in Patre & Filio docere, ait, Spiritus Dei in vobis eſt. Si quis autem ſpiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius. Si autem ſpiritus eius, qui ſuſcitauit IESVM, &c. Spirituales omnes ſumus, ſi in nobis eſt Dei ſpiritus: ſed & hîc ſpiritus Dei eſt, & ſpiritus Chriſti. Et cùm Chriſti ſpiritus in nobis eſt, eius ſpiritus in nobis eſt, qui ſuſcitauit Chriſtum. Et cùm eius qui ſuſcitauit Chriſtum in nobis eſt ſpiritus, & ſpiritus in nobis eſt Chriſti: nec tamen non Dei eſt ſpiritus, qui in nobis eſt. Diſcerne ergo ô hæretice ſpiritum Chriſti à ſpiritu Dei: & excitati à mortuis ſpiritum Chriſti, à ſpiritu Dei Chriſtum à mortuis excitantis. Cùm qui habitat in nobis ſpiritus Chriſti, ſpiritus Dei ſit: & ſpiritus Chriſti à mortuis excitati ſpiritus Dei tamen ſit Chriſtum à mortuis excitantis. Et quæro nunc in ſpiritu Dei, vtrùm naturam, an rem naturæ ſignificatam exiſtimes? Non eſt enim idem natura quod res naturæ: ſicut non idem eſt homo, & quod hominis eſt: nec idem eſt ignis, & quod ipſius ignis eſt: & ſecundùm hoc non eſt idem Deus, & quod Dei eſt.] Huius dicti occaſione præfati hæretici dogmatizauerunt non idem eſſe perſonam & naturam Dei, aſſerentes naturam Dei non eſſe tres perſonas, intelligentes in his præmiſſis verbis Hilarij per rem naturæ perſonam, & nomine *naturæ* diuinam naturam. Et ideò dicũt Hilarium interrogaſſe hæreticum, vtrùm per ſpiritum Dei putaret ſignificatam eſſe naturam, an rem naturæ: vt ſic oſtenderet diſtinguendum eſſe inter naturam & rem naturæ, id eſt, perſonam.

Quæſtio Hilarij, vtrùm in ſpiritu Dei natura, vel res naturæ ſignificata ſit. Ibidem. Quòd non eſt idem natura quod res naturæ. Oſtendit quem ſenſum trahãt ex illis verbis.

Hîc docet quomodo eis obuiat ipſius Scripturæ circunſtantia, & qualiter prædicta intelligi debeant: & quòd Spiritus ſanctus eſt res vnius naturæ Patris & Filij, & eſt ipſa natura.

B.

HOc quidam dicunt, non intelligentes piâ diligentiâ Scripturæ circunſtantiam: quâ conſideratâ percipi poteſt quomodo præmiſſa dixerit Hilarius. Subſequenter enim in eadem ſerie oſtendit [in ſpiritu Dei aliquando ſignificari Patrem: vt cùm dicitur, *Spiritus Domini ſuper me.* Aliquando ſignificari Filium, vt cùm dicitur, *In ſpiritu Dei eiicio dæmonia*, naturæ ſuæ poteſtate ſe dæmones eiicere demonſtrans: aliquando Spiritum ſanctum: vt ibi, *Effundam de Spiritu meo ſuper omnem carnem.* Quod dicit conſummatum fuiſſe, cùm Apoſtoli Spiritu ſancto miſſo omnibus linguis locuti ſunt.] Deinde quare hanc diſtinctionẽ fecerit, & quòd in ſuperioribus per verba Apoſtoli idẽ Spiritus ſanctus ſignificatus ſit, & quòd ipſe ſit res vnius naturæ Patris & Filij, apertè oſtendit, inquiens ita, [Hæc idcirco ſunt demonſtrata, vt quacunque parte hæretica falſitas ſe contuliſſet, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Chriſtus, quo habitante habitat Deus: & cùm habitat in nobis ſpiritus Chriſti, non aliud tamen habitat, quàm ſpiritus Dei. Quòd ſi per Spiritum ſanctum Chriſtus in nobis intelligitur eſſe, hunc tamen ita ſpiritum Dei, vt ſpiritum Chriſti eſſe noſcendum eſt: & cùm per naturam Dei, natura ipſa habitat in nobis, indifferens natura Filij creditur eſſe à Patre, cùm Spiritus ſanctus, qui eſt ſpiritus Chriſti, & ſpiritus Dei, res naturæ demonſtretur vnius. Quæro nunc ergo, quomodo non ex natura vnum ſunt? A Patre procedit ſpiritus veritatis, à Filio mittitur, & à Filio accipit. Sed omnia quæ habet Pater Filij ſunt. Idcirco qui ab eo accipit, Dei ſpiritus eſt, & idem ſpiritus Chriſti eſt. Res naturæ Filij eſt, ſed & eadem res & naturæ Patris eſt & Dei excitantis Chriſtũ à mortuis ſpiritus eſt: & idem ſpiritus Chriſti eſt à mortuis excitati.

Paulò inferius. Eſai 61. a. Mat. 12. c. Ioël. 2. g. Actuũ 2. a. Verba Hilarij ponit quibus præmiſſorum intelligẽtia aperitur. Epheſ. 3. d. 1. Cor. 3. c. Hilarius paul. infer Ioan. 15. d.

excitati. In aliquo differt Christi & Dei natura, ne eadem sit, si præstari potest, vt spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis spiritus Dei, & est in nobis spiritus Christi: & cùm spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cùm quod Dei est, & Christi est, & quod Christi est, Dei est: non potest quid aliud diuersum Christus esse, quàm Deus est. Deus igitur
Ioan.10. Christus est vnus cum Deo spiritus, secundùm illud: *Ego & Pater vnum sumus.* In quo docet veritas vnitatem esse naturæ, non solitudinem vnionis.] Ecce si hæc verba diligenter attendas, inuenis Spiritum sanctum rem naturæ dici Patris & Filij: & eandem dici esse naturam Dei, vbi dicitur, per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in
Lib. 1. de Trinit. in med. libri. nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter naturam & rem naturæ, sicut in rebus creatis: quia, vt ait Hilarius, [comparatio terrenorum ad Deum nulla est: & si qua comparationum exempla interdum afferuntur,
Libr. 8. ante med. nemo ea existimet absolutæ in se rationis perfectionem continere.] [Non enim humano sensu de Deo loquendum est.]

Quòd propter res creatas illud dixerit, non idem est natura, & res naturæ?

C. AD naturam ergo rerum creatarum respiciens, inquit, [Non idem est natura quod res naturæ,] subiiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens erroris esse sub mensura creaturarum metiri creatorem, addit, [Et secundùm hoc non idem est Deus, & quod Dei est.] ac si diceret, Si ad instar creaturarum de creatore sentis, congeris fateri, quia non idem est Deus, & quod Dei est: quod dicere, impium est, cùm spiritus Dei Deus sit: & Dei Filius sit Deus.

Quòd non aliud est Deus, & quæ sua sunt, ita vt insint: alia enim sunt quæ insunt, alia quæ non insunt?

D. [NOn ergo secundùm corporales modos (vt in eadem subdit serie) accipienda sunt hæc quæ de Deo dicuntur:] vbi euacuans opinionem
Hilar. lib. 8. de Trinit. in loco superius signato, & lib. 4. in principio. eorum qui ita putant aliud Deum esse, & aliud quod Dei est: aliúdque naturam Dei, & rem naturæ, vt est in creaturis, apertè docet non aliud esse Deum, & aliud quod Dei est? aliúdque naturam Dei, & quæ sua sunt, ita vt insint illi, sic dicens: [Homo aut aliquid ei simile cùm alicubi erit, alibi non erit: quia id quod est illic, continetur vbi fuerit infirma ad id natura eius, vt vbique sit qui insistens alicubi sit. Deus autem immensæ virtutis, viuens potestas, quæ nusquam non adsit, nec desit vsquam: quæ se omnem per sua edocet, & sua non aliud quàm se esse significat: vt vbi sua insint, ipse esse per sua intelligatur. Non autem corporali modo cùm alicubi sit, non etiam vbique esse credatur, cùm per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quàm quod ipse est, quæ sua sunt. Et hæc propter naturæ intelligentiam dicta sunt.] His verbis apertè significatur, si tamen intelligis hæretice, quia diuina natura non aliud est ab his quæ sua sunt ita vt insint: & per illa in omnibus suis est quæ non insunt. Sua enim sunt etiam quæ non insunt: id est, omnes creaturæ; & sua sunt quæ insunt, vt tres per-
Aug. 7. de Trinit. c. 6. Dist. 5. litera l. & dist. 25. litera f. sonæ, quæ sunt eiusdem naturæ & eadem natura: sicut suprà Augustini testimonio firmauimus, dicentis tres personas esse eiusdem essentiæ, vel eandem essentiam, sed non ex eadem essentia, ne aliud intelligatur essentia, aliud persona. Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore

secundùm intelligentiæ rationem, cùm dicitur hypostasis, & cùm dicitur essentia: quia ibi significatur quod est commune tribus, hîc verò non. Est tamen hypostasis essentia, & è conuerso. Fateamur ergo vnum atque idem esse tres personas secundùm essentiam, differentes autem proprietatibus. Vnde Augustinus super locum prætaxatum Psal. ait, [Quæris quid sit Pater? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Filius? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Pater & Filius? Respondetur, Deus. De singulis interrogatus, Deum responde. De vtroque interrogatus, non Deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiæ vnitas, vt æqualitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cùm dicis Filium Dei esse quod Pater est, profectò Filius Pater est. Responde secundùm substantiam, tibi dixi hoc esse Filium quod Pater est, non secundùm id quod ad aliud dicitur. Ad se enim dicitur Deus: ad Patrem dicitur Filius. Rursúmque Pater ad se dicitur Deus, ad Filium Deus Pater dicitur: quod dicitur ad Filium Pater, non est Filius: quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater: quod dicitur Pater ad se, & Filius ad se, hoc est, Pater & Filius, id est Deus.]

Quòd aliqua est in ratione intelligentiæ distinctio, cùm dicitur hypostasis, & cùm dicitur essentia.

Tom. 8. in explanatione 68. Psalmi super illo, & non est substantia.

Vtrùm ita possit dici, vnus Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei, vt dicitur vna essentia trium personarum, & tres personæ vnius essentiæ?

E.

Hic considerandum est, cùm Deus sit diuina essentia, & ita dicatur vnus Deus esse tres personæ, sicut vna essentia dicitur tres personæ: vtrùm ita valeat sanè dici, vnus Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei: sicut dicitur vna essentia trium personarum, & tres personæ vnius essentiæ? In his locutionibus Scripturæ vsus nobis æmulandus videtur, vbi frequenter reperitur ita dictum. Vna est essentia trium personarum, & tres sunt personæ vnius essentiæ: nusquam autem occurrit legisse vnum Deum trium personarum, vel tres personæ vnius Dei. Quod ideò puto sanctos Doctores vitasse, ne ita fortè acciperetur in diuinis personis, vt accipitur cùm de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Isaac, & Iacob, & Deus omnis creaturæ. Quod vtique dicitur propter principium creationis, vel gratiæ priuilegium, & creaturæ subiectionem, vel seruitutem. Cùm ergo in Trinitate nihil sit creatum, vel seruiens, vel subiectum, non admisit fides in Trinitate talem locutionis modum. Ita etiam è conuerso non dicitur de Dei essentia, quòd ipse sit essentia Abraham, Isaac, & Iacob, vel alicuius creaturæ: ne creatoris, & creaturæ naturam confundere videamur.

Vsum Scripturæ in his sequendum tradit.

Quare non consueuerit Scriptura dicere vnũ Deum triũ personarũ, & è conuerso, cùm dicat vnam essentiam trium personarum.

Exod. 3. d.

Quòd licèt potentia, sapientia, bonitas de Deo secundùm substantiam dicantur in Scriptura: tamen solent hæc nomina distinctè ad personas interdum referri.

F.

Ex prædictis constat, quòd sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundùm substantiam. Quæ autem secundùm substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conueniunt. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris, & Filij, & Spiritus sancti: & hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Vnde aperitur in Trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia, vel sapientia, vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia,

Dist. 22. litera e. & 23. litera b. & 27. litera g.

incomprehensibilis bonitas, rectè dicitur & creditur summum bonum. Cúmque vnum, & idem penitùs sit in Deo potentia, sapientia, bonitas: in sacra tamen Scriptura frequenter solent hæc nomina distinctè ad personas referri, vt Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuatur: quod quare fiat non est otiosum inquirere.

Quare id fiat, scilicet quòd Patri potentia, Filio sapientia attribuatur?

G ID ergo Sacri eloquij prudentia facere curauit, ne Dei immensitatem similitudine creaturæ metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, & quòd Deus Filius est: & audiuit hoc homo, qui hominem Patrem viderat, Deum Patrem non viderat: & cogitare cœpit ita esse in creatore, vt viderat esse in creaturis, à quibus hæc nomina translata sunt ad creatorem, in quibus Pater est prior Filio, Filius est posterior Patre: & ex antiquitate in Patre defectus, ex posteritate in Filio imperfectio sensus solet notari. Ideò occurrit Scriptura, dicens Patrem potentem, ne videatur prior Filio, & ideò minùs potens; & Filium sapientem, ne videatur posterior Patre, & ideò minùs sapiens.

Quare Spiritui sancto bonitas attribuatur?

H DIctus est etiam Spiritus sanctus Deus, & dictus est habere Spiritum Deus: & videbatur hoc quasi nomen inflationis, & tumoris. Vnde humana conscientia ad Deum pro rigore, & crudelitate accedere metuit. Ideóque Scriptura temperauit sermonem suum, Spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat: non quòd Pater solus sit potens, vel magis potens, & Filius solùs sapiens, vel magis sapiens, & Spiritus sanctus solus bonus, vel magis bonus. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut vna essentia. Ideóque sicut dicitur Filius homousios, id est, consubstantialis Patri, ita & coomnipotens.

Ps. 142. & Luc. 11. b.

De hoc nomine homousion, *vbi in auctoritatem receptum sit, & quid significet?*

J HIc non est præmittendum quod Augustinus in libro secundò contra Maximinum, dicit de hoc nomine *homousion*, quo Latini tractatores frequenter vtuntur. [Pater, inquit, & Filius vnius sunt eiusdémque substantiæ. Hoc est illud *homousion*, quod in Concilio Nicæno aduersùs hæreticos Arianos à Catholicis Patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quod postea in Concilio Ariminensi, propter nouitatem verbi minùs, quàm oportuit intellectam (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, hæretica impietas sub hæretico Imperatore Constantio labefactare tentauit. Sed post non longum tempus libertate fidei Catholicæ præualente, postquam vis verbi sicut debuit intellecta est, *homousion* illud Catholicæ fidei sanitate longè latéque est defensum. Quid enim est *homousion*, nisi vnius eiusdémque substantiæ? Quid est, inquam, *homousion*, nisi *ego & Pater vnum sumus*?] Non ergo inter prophanas vocum nouitates hoc vitandum est.

Aug. c. 14.

Ioan. 10 f.

De

De nominibus quæ translatiuè, & per similitudinem de Deo dicuntur.

PRæterea sciendum est, quòd in assignatione distinctionis nominum, inter alia quæ suprà diligenter executi sumus, quædam diximus translatiuè, & per similitudinem de Deo dici: vt *speculum, splendor, character, figura*, & huiusmodi, de quibus pio Lectori beneuolo trado quod sentio, vt scilicet ratione similitudinis considerata ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed Catholicam. K. *Dist.22. lit.a.*

Nihil dignum excellentiâ ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiturus.

DE Sacramento vnitatis, atque Trinitatis summæ, & ineffabilis multa iam diximus. Nihil tamen eius ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potiùs ex nobis mirificatam eius scientiam, nec potuisse nos ad illam. L.

QVÆSTIO I.

An persona sit idem cum essentia?

De his quæstionibus, scilicet de distinctione in diuinis agunt D.Thom. 1. *p.q.*28. *art.*2. *&* 39. *art.*6. *& q.*7. *de ver.art.*6. Alensis 1.*p.q.*68.*m.*5.*art.*2. *&* 6. §.3. D.Bonau. 1.*d.*33.*q.*1. *&* 2. Richard. *ibid.art.*2.*q.*1. Capreol. 1.*d.*2.*q.*3. Durand.*q.*2. Gabr. *quæst.*1. *&* 2. Henr. *sum.art.*56. *& quodl.*5.*q.*6. Suar. 1.*p.tract.*3.*lib.*4. *cap.* 2. *&* 4.

CIRCA distinctionem trigesimam tertiam, quæro duo sine argumentis. Primò, Vtrùm proprietas sit idem cum persona? Secundò, Vtrùm proprietas sit idem cùm essentia? *Quære in Report. has quæst.*

Circa distinctionem trigesimam quartam, quæro vnum sine argumentis, An persona sit idem cum essentia.

SCHOLIVM.

*Scotus in his tribus quæstionibus non immoratur, quia sæpiùs eas tractauit. de prima egit d.*26. *n.*2. *contra Præpositiuum. de secunda & tertia egit d.*2.*p.*2.*q.*1. §.Sed hîc restat. *num.*41. *& d.*8.*q.*4 §.Ad quæstionem, *& d.*13. *num.*7. *& d.*23.*n.*4. *& d.*26.*n.*8. *& alibi sæpiùs. Eius sententia est in diuinis esse distinctionem actualem, formalem, ex natura rei, ante opus intellectus, non tamen admittit distinctionem absolutè realem, quod præter omnes Scotistas, tenet Durandus hîc d.*33.*q.*1. *& d.*24.*q.*2. *&* 3.*dist.*1.*q.*2. *Ocham* 1.*q.*1. *Gabr.*1.*d.*2.*q.*1. *art.*1. *&* 3. *Marsil.*1.*q.*6.*art.*2.*con.*4.

CIrca istas tres quæstiones non oportet immorari, quia earum solutio patet ex dictis alibi suprà *dist.*2.*q. illa*, Vtrùm cum vnitate essentiæ stet pluralitas personarum? vbi ostensum est qualiter proprietas personalis, non est idem formaliter cum essentia, *dist.* etiam 26. contra Præpositiuum ostensum est, qualiter proprietas non est idem formaliter cum persona. Illud etiam quod dictum est de non identitate formali proprietatis cum essentia, concludit quòd persona non est idem primò formaliter cum essentia. *Quæ est* 1. *partis* 2.

Et quòd aliqui distinguunt inter omnia ista, quòd tantùm differant ratione, improbatum est *dist.*2. *& dist.*8. in consimili de attributis, & *dist.*13. de distinctione emanationum in diuinis, & aliàs; & tamen cum hoc, quòd istud non est idem formaliter illi, stat, quòd verè, & simpliciter sit idem sibi? imò hoc est necessarium propter perfectam simplicitatem diuinam, quæ sequitur ex perfecta infinitate illius essentiæ, propter quam simplicitatem, & infinitatem, non potest illa essentia esse in aliquo cum aliqua realitate in eodem, nisi illa realitas sit perfectè eadem sibi: & istud dictum est confirmatum per commune dictum antiquorum, qui concesserunt multas prædicationes esse veras in diuinis per identitatem, non formaliter, quod non videtur intelligibile, nisi per hoc quòd prædicatum erat verè idem cum subiecto, & ex hoc erat propositio affirmatiua vera *dist.*2. *vbi suprà.*

per identitatem: & tamen prædicatum non erat idem formaliter cum subiecto, & propter hoc non erat ibi prædicatio formalis. Et quæ sit distinctio identitatis formalis ab identitate simpliciter, tactum est *dist.* 8. *q.* de attributis, & aliàs frequenter, & ideò nunc transeo.

DISTINCTIO XXXV.

De scientia Dei in generali secundùm se, de præscientia, & prouidentia, & dispositione, prædestinatione, voluntate, & potentia.

A. *A dist. 22. vsq; ad 26. Quòd sapientia Dei sit vna, tamen propter varios status rerum plura sortitur vocabula.*

CVMQVE suprà disseruerimus, ac plura dixerimus, de his quæ communiter secundùm substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum: de quibus modò tractandum est, id est, de scientia, præscientia, prouidentia, dispositione, prædestinatione, voluntate, & potentia. Sciendum est ergo quòd sapientia, vel scientia Dei, cùm sit vna, & simplex, tamen propter varios rerum status, & diuersos effectus, plura ac diuersa sortitur nomina. Dicitur enim non tantùm scientia, sed etiam præscientia, vel prouidentia. Et est scientia, siue prouidentia non de futuris tantùm, sed de omnibus: de bonis scilicet, & de malis. DISPOSITIO verò, de faciendis. PRÆDESTINATIO de hominibus saluandis, & de omnibus bonis operibus, quibus & hîc liberantur, & in futuro coronabuntur. Prædestinauit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo: & prædestinauit eis, bona præparando. Quòd homines prædestinauit, Apostolus ostendit, dicens, Prædestinauit, quos *Rom.8.f.* præsciuit fieri conformes imaginis Filij sui: & alibi, Elegit nos ante mundi *Ephes.1.a.* constitutionem, vt essemus sancti & immaculati. Quòd autem bona eis præparauerit, Propheta Esaias ostendit, dicens, Oculus non vidit, Deus absque te, quæ *Esa.64.b.* præparasti diligentibus, vel expectantibus te. Ergo ab æterno prædestinauit quosdam futuros bonos & beatos, id est, elegit vt essent boni & beati: & bona eis prædestinauit, id est, præparauit. Prouidentia autem est gubernandorum, quæ vtique eodem modo videtur accipi, quo dispositio. Interdum tamen prouidentia accipitur pro præscientia. Sapientia verò, vel scientia de *1. Cor.2.b.* omnibus est, scilicet bonis, & malis, & de præsentibus, præteritis, & futuris, & non tantùm de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, vt seipsum nesciat, sed ipse solus seipsum perfectè nouit, cuius scientiæ comparatione omnis creaturæ scientia imperfecta est.

Vtrùm scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura?

B HIc considerari oportet, Vtrùm scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura? Cùm enim præscientia sit futurorum, & dispositio faciendorum, & prædestinatio saluandorum: si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, nec aliquos saluaturus, non videtur potuisse in Deo esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio: potuit autem Deus nulla præscire futura, potuit non creare aliquid

aliquid, vt non saluare aliquos, potuit ergo in Deo non esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio. Ad hoc autem ita à quibusdam opponitur. Si, inquiunt, potuit præscientia Dei non esse in Deo ab æterno, &potuit non esse: si verò potuit non esse, cùm præscientia Dei sit eius scientia, & scientia sit eius essentia: potuit ergo non esse ab æterno, id quod est eius diuina essentia. Ita & de dispositione, & prædestinatione, quæ est diuina essentia, obiiciunt. Addunt quoque, & alia ita loquentes, Si potuit Deus non præscire aliqua, cùm idem sit Deo præscire quod scire, & scire quod esse: potuit ergo non esse. Item, Cùm idem sit Deum præscium esse, & Deum esse, si potuit non esse præscius, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse præscius, si potuit nulla præscire. At potuit nulla præscire, si potuit nulla facere. *Oppositio.*

Responsio, quòd præscientia, & dispositio, & prædestinatio, quasi relatiuè dicuntur ad futuras res, vel ad faciendas.

AD hoc iuxta modulum nostræ intelligentiæ ita dicimus, Præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio ad aliquid dici videntur. Sicut enim creator ad creaturam relatiuè dicitur, ita præscientia, vel præscius ad futura referri videtur, & dispositio ad facienda, ac prædestinatio ad saluanda. Veruntamen creator ita relatiuè dicitur, vt essentiam non significet. Præscientia verò, vel præscius, & in respectu futurorum dicitur, & essentiam designat: ita etiam dispositio, & prædestinatio. Ideóque cùm dicitur, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset Deus præscius: quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cùm ergo dicis, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset præscius: si in dicendo hanc causam attendis, scilicet, quia nulla essent subiecta eius præscientiæ, vnde ipsa possit dici præscientia, vel ipse præscius: quod vtrumque dicitur propter futura: verus est intellectus. Sin autem ea ratione id dicis, quòd non sit in eo scientia qua præscit futura, vel quòd ipse non sit Deus qui est futurorum præscius, falsa est intelligentia similiter, & illæ locutiones determinandæ sunt. Potuit non esse præscientia Dei, vel potuit non esse præscius, & potuit Deus non præscire aliqua, id est, potuit esse quòd nulla futura subiecta essent eius scientiæ, & ita non posset dici præscius, vel præscire, & scientia eius non posset dici præscientia: non tamen eo minùs ipse esset, vel eius scientia, sed non posset dici præscius, vel præscire, vel præscientia, si eius scientiæ futura nulla forent subiecta. Similiter de dispositione, & prædestinatione, vel prouidentia. Hæc enim (vt dictum est) ad temporalia referuntur, & de temporalibus tantùm sunt. *C.*

Quòd scientia Dei non tantùm est de temporalibus, sed etiam de æternis.

SCientia verò, vel sapientia non tantùm de temporalibus, sed etiam de æternis est. Ideóque etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem quæ modò est: nec minor esset quàm modò, nec maior est quàm esset. Sciuit ergo Deus ab æterno æternum, & omne quod futurum erat, & sciuit immutabiliter. Scit quoque non minùs præterita, & futura, quàm præsentia, & suâ æternâ sapientiâ, & immutabili scit ipse omnia quæ sciuntur. Omnis enim ratio supernæ, & æternæ sapientiæ, vt ait Ambrosius, in eo est, quia omnem sapientiam, & essentiam capit sua immensa scientia. *D.* *Ambros. lib. 5. de fide, & c. 8.*

Quare

Quare omnia dicantur esse in Deo, & quod factum est habet vitam in eo?

E. *Aug. to. 3. lib. 5. de Genes. ad liter. c. 18. Iac. 1. c. Ioan. 1. a.*

PRopterea omnia dicuntur esse in Deo,& fuisse ab æterno. Vnde Augustinus *super Genes.*[Hæc visibilia, inquit, antequam fierent,non erant: quomodo ergo nota Deo erant quæ non erant? Et rursus, Quomodo ea faceret, quæ sibi nota non erant:non enim quicquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognouit. Proinde antequam fierent,& erant,& non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sui natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cùm ea fecisset, quàm illo quo ea nouerat vt faceret: apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.] Ecce hîc habes, quòd hæc visibilia antequam fierent in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo, & omne quod factum est dicitur vita esse in ipso:non ideò quòd creatura sit creator, vel quia ista temporalia essentialiter sint in Deo:sed quia in eius scientia semper sunt quæ vita est.

Quòd eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.

F. *Ambros. Rom. 4. c. Aug. lib. 5. c. 8. tom. 8. Psalm. 49.*

INde est etiam quòd omnia dicuntur ei præsentia esse, non solùm ea quæ sunt, sed etiam ea quæ præterierunt,& ea quæ futura sunt:secundùm illud, Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Quia, vt ait Ambrosius in libro de Trinitate, ita cognoscit ea, quæ non sunt,vt ea quæ sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo,vel apud eum,siue ei præsentia. Vnde Augustinus super illum locum Psalmi, *Et pulchritudo agri mecum est.* [Ideò, inquit, mecum est,quia apud Deum nihil præteriit,nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura: & ei non detrahuntur iam præterita: cum illo sunt omnia cognitione quâdam ineffabili sapientiæ Dei.] Ecce hîc aperit Augustinus, ex qua intelligentia accipienda sint huiusmodi verba, omnia sunt Deo præsentia,in Deo sunt omnia,vel cum Deo,vel apud Deum,vel in eo vita:quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Deo sint relationes æternæ ad omnia scibilia, vt quiditatiuè cognita.

Alensis 1. *p. q.* 23. *m.* 4. *art.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 15. *per tot. &* q. 14. *a.* 6. D. Bonau. *hîc a.* 1, *q.* 1. Ægid. 1. *d.* 36. *q.* 2. *art.* 2. Capreol. *q.* 1 *art.* 1. Richard. *d.* 36. *art.* 2. *q.* 2. Durand. *q.* 3. Occam *hîc q.* 5. Gabr. *q.* 5. *art.* 2. Henr. *quodl.* 5. *q.* 3. *& quodl.* 2. *q.* 1. Vasq. 1. *p. d.* 70. *&* 71. *&* 72. Suar. 1. *p. tr.* 1. *lib.* 3. *c.* 5.

1. *Argum.* 1. CIRCA distinctionem trigesimam quintam quæro vnum, Vtrùm in Deo sint relationes æternæ ad omnia scibilia, vt quiditatiuè cognita? Quòd sic, Augustinus 83. q. q. 46. *Ideæ sunt formæ æternæ, & incommutabiles in mente diuina:* & non absolutæ: ergo respectiuæ,& non nisi ad alia à se vt quiditatiuè cognita, quare distinguuntur secundùm distinctionem istorum.

Argum. 2. Item, Auicenna 8. *Met. c.* 7. concedit in Deo esse relationem Dei vt intelligentis, ad formas intellectas.

Argum. 3. Item, Deus nouit distinctè alia à se: ergo per aliquas distinctas rationes cognoscendi: & illæ non possunt esse absolutæ, ergo relatiuæ.

Argum. 4. *Cap.* 1. Præterea, secundùm Augustinum 5. super Gen. cap. 7. *Omnia in Deo sunt vita.* & idem videtur dicere super Ioan. *Omnia in ipso vita erant, non vita æterna creata, sed creatrix.* Hoc non est verum, loquendo de ipsis obiectis formaliter in se: igitur de ipsis rationibus formalibus, quibus cognoscuntur.

Contrà,

Contrà, igitur illæ relationes essent reales: quod est contra dictum in *dist.* 30. Proba- 2.
tio consequentiæ, quia Deus priùs intelligit alia à se, quàm intelligat se intelligere illa: *Ratio ad*
quia actus reflexus præsupponit actum rectum: ergo illæ relationes, quæ essent in Deo ad *opp.*
alia, essent in Deo ex natura rei, & non per actum intellectus considerantis illam *q.* 2.
intellectionem: sed quod est ibi ex natura rei, & non in obiecto, vt cognitum est, est reale.

Præterea, quâ ratione essent relationes æternæ in Deo ad omnia cognita, pari ratione, & ad omnia volita, vt volita: & tunc illæ relationes essent reales, quia priùs vult alia esse, quàm intelligat se velle illa: & ita relatio voluntatis eius ad alia erit realis, quia non est in aliquo, vt cognitum est.

Supposito quòd Deus sit intelligens, ex *dist.* 2. & quòd essentia sua sit primum obie- *q.* 1. *§. ad*
ctum in ratione sui, *ex quæstione de subiecto primo Theologiæ*, & quòd intellectus suus sit *quæst.*
omnium intelligibilium, non quidem potentiâ, sed actu & simul, *ex distinct.* 2. & hoc di- *q.* 3.
stinctè, quia imperfectionis est in intelligente confusè intelligere. *q.* 1. *&* 3.

Circa istam [a] quæstionem notandum est, quòd ad intellectionem alicuius, tria viden- *Tria concurrunt ad intelligere.*
tur concurrere, videlicet obiectum cognoscibile, intellectus ipse, & ratio cognoscendi. In intellectu autem, vt potentia est, non oportet ponere distinctionem ad hoc vt distinctè intelligat: quia etiam intellectus noster, vt videtur omnino indistinctus secundùm rationem potentiæ, potest plura intelligere: igitur si est distinctio, quæratur in obiecto, vel ratione cognoscendi obiectum, vel in ipsa intellectione.

Ponuntur [b] igitur relationes esse æternas in Deo ad alia à se cognita simplici intelli- 3.
gentia, & quòd istæ relationes sint in essentia, vt est ratio cognoscendi, propter hoc quòd *D. Thom.*
nihil est ratio cognoscendi plura, nisi vt illa ratio appropriatur aliquo modo illis pluri- *supr.*
bus obiectis cognitis.

Quòd etiam confirmatur per hoc, quòd cognitio fit per simile: ergo oportet rationem cognoscendi habere aliquam rationem propriam similitudinis ad ipsum obiectum cognitum: propter igitur istam determinationem, & istam assimilationem rationis cognoscendi ad obiectum, ponuntur relationes æternæ tanquam rationes determinantes essentiam, vt ratio intelligendi, & quibus ipsa essentia sit distinctè similis obiectis cognitis.

Aliter ponitur [c], quòd istæ relationes sunt in essentia diuina, vt est obiectum cogni- 4.
tum: intelligitur enim ipsa omnino primâ intellectione, vt penitus indistincta: sed ad hoc, *Her. quodl.*
vt postea creatura intelligatur, intellectus comparat ipsam primò cognitam ad creatu- 5. *q.* 3.
ram sub ratione imitabilis: & tunc intelligendo essentiam, vt imitabilem, intelligit creaturam per illud obiectum primum, sic sub tali relatione rationis consideratum.

Et differt hæc opinio à prima, sicut isti modi dicendi videntur diuersi, quorum vnus poneret speciem eandem esse rationem cognoscendi principium, & conclusionem, non tamen nisi vt sub distinctis relationibus rationis correspondentibus istis cognitis sub propriis rationibus: alius diceret ipsum principium sic cognitum esse rationem cognoscendi conclusionem: & hoc non vt principium absolutè intellectum, sed in comparatione, siue in relatione ad conclusionem.

Tertia opinio ponit ideas, siue relationes tales in actu intelligendi, & habent talem rationem, quia *intelligere* nostrum, secundùm Philosophum 5. *Metaph. habet respectum ad intelligibile, sicut mensuratum ad mensuram.* igitur si esset infinitum sicut diuinum, haberet respectum ad infinita intelligibilia, quia autem finitus est, habet respectum ad intelligibile vnum: igitur cùm *intelligere* diuinum sit infinitum, in ipso erunt infinitæ relationes ad infinita intelligibilia.

COMMENTARIVS.

1. *Ad intelligendum aliquid tria requirũtur.*

a *Circa istam quæstionem.* Notandum est, quòd ad intellectionem alicuius tria requiruntur. Primò, obiectum cognoscibile: quod maximè requiritur in ratione termini: & quòd actiuè concurrat ad intellectionem: hoc non est principaliter ex ratione obiecti, sed quasi accidit sibi. Secundò, requiritur intellectus, vt recipiens talem intellectionem, quâ formaliter intelligit, vt patet suprà *d.* 3. *q.* 7. Et quòd intellectus, vt intelligens, concurrat actiuè ad intellectionem, hoc nõ est ex ratione intellectus: patet, quia si Deus infunderet intellectionem lapidis in intellectu: intellectus tunc diceretur intelligere, & tamen non concurret actiuè. Tertiò, requiritur ratio cognoscendi. Et hæc ratio dupliciter intelligi potest. Aut quòd sit simpliciter ratio repræsentandi obiectum in ratione intelligibilis; sicut species intelligibilis in cognitione abstractiua, vt patet suprà *dist.* 3. *q* 6. *& pen.* Aut quòd sit ratio repræsentandi in cognitione intuitiua: &

& sic quiditas actu existens potest esse ratio repræsentandi se in ratione intelligibilis intuitiuè: quod tunc dicitur perfectè præsens, quando est in potentia perfecta ad causandum partialiter cognitionem intuitiuam, & hoc dupliciter: quia aut est ratio repræsentandi se sub ratione propriæ essentiæ, & sub propria præsentialitate: aut sit ratio repræsentandi non tantùm se, sed etiam aliud eminenter contentum in illo. Primo modo quælibet creatura actu existens in propria existentia, (& maximè loquendo de creatura absoluta) poterit esse ratio repræsentandi se cuilibet intellectui creato. Secundo modo, essentia diuina est ratio repræsentandi se perfectissimè, & quodlibet aliud distinctum ab ipsa, vt patet à Doctore suprà *q. penult. prolog. dist. 2. & 8. & infrà 39. & alibi.* Nam aliud ab essentia diuina ex sua ratione nō fit præsens intellectui diuino, vt patet à Doctore.

2. Secundò principaliter, ratio intelligendi potest intelligi requiri, aut vt ratio mouendi, id est, producendi partialiter ipsam intellectionem: & hoc modo in cognitione abstractiua species intelligibilis dicitur ratio cognoscendi obiectum: quia ipsa est causa partialis intellectionis abstractiuæ, vt patet suprà *dist. 3. q. 6. & pen. & d. 18.* Et hoc, loquendo de cognitione naturaliter acquisita: quia Deus posset infundere cognitionem abstractiuam alicuius obiecti, vt patet à Doctore in secundo d. 3. Aut in cognitione intuitiua requiritur ratio cognoscendi in ratione motiui: & sic quælibet creatura habens propriam existentiam distinctam ab alia (maximè si est absoluta) potest esse ratio cognoscendi in ratione motiui, id est, quòd partialiter potest concurrere ad productionem intellectionis sui. Et hoc modo nulla creatura potest esse ratio cognoscendi se, respectu intellectus diuini, vt patet à Doctore suprà *q. pen. prolog. d. 1. & 2. & hìc infrà, & 39. & alibi.* Potest etiam aliquid esse ratio cognoscendi aliquid in ratione motiui, non tantùm se, sed & quodlibet eminenter contentum in illo, & quodlibet identificatum realiter illi: & sic essentia diuina est ratio cognoscēdi se in ratione quasi motiui, & proprietates hypostaticas, & relationes communes in ipsa, vt æqualitas, similitudo, identitas, & omnem aliam creaturam, vt patet à Doctore sparsim in diuersis locis, maximè *in prolog. q. 1. & pen. d. 3. & 35. 39. 24. q. quodlib. & alibi.* Ex hoc vltimo modo probat Doctor quòd essentia diuina est ratio cognoscendi respectu intellectus diuini omne aliud ab ipsa, non tantùm in ratione motiui, vel quasi motiui, sed etiam in ratione repræsentatiui: nam ipsa sola sufficit ad habendam cognitionem cuiuscumque.

Si dicatur, nónne intellectus diuinus concurrit ad huiusmodi cognitionem respectu aliorum? 3.

Dico quòd sic: tamen obiectum dicitur concurrere respectu cognitionis sui, & omnium contentorum in illo: quia talis cognitio principaliter specificatur ab obiecto: ideò magis appropriatè dicitur essentiam esse rationem cognoscendi se, & omnia alia à se: & sic patet titulus huius quæstionis, quomodo debent intelligi.

b *Ponuntur igitur relationes esse æternas.*

Dicit Thomas, quòd essentia diuina non est ratio cognoscendi omnia alia ab ipsa. Sed tot relationes rationis requiruntur in ipsa, quot sunt obiecta cognoscibilia inter se distincta alia ab ipsa: ita quòd essentia sub relatione rationis repræsentatiua lapidis, est ratio cognoscendi ipsum lapidem. Et similiter sub alia relatione rationis repræsentatiua hominis, est ratio cognoscendi hominem. Et sic de aliis. *S. Thom. pri. 15. art. 2.*

c *Aliter ponitur, &c.* Henricus vult quòd essentia nudè sumpta non sit ratio cognoscendi alia obiecta à se, sed essentia sub ista relatione rationis, quâ comparatur ad creaturam in ratione imitabilis: & sic illa relatio erit ratio cognoscendi omnem creaturam. & hæc opinio differt à prima in hoc, quòd hæc vult quòd ipsa essentia diuina, vt cognita sub ista relatione rationis sit simpliciter ratio cognoscendi alia. Alia dicit, quòd ipsa essentia sub distinctis relationibus rationis est ratio cognoscendi alia: ita quòd quodlibet obiectum cognoscibile requirit in essentia diuina propriam relationem rationis, quæ sit propria ratio cognoscendi illud. Et sic patent istæ duæ opiniones. *Hēr. quodl. 5. quæst 3.*

SCHOLIVM.

Positis tribus opinionibus conuenientibus, quòd essentia diuina sine ideis, vel relationibus rationis non est ratio cognoscendi creaturas, licèt dissentiant in modo, refutat Doctor id in quo conueniunt, scilicet necessarias esse tales relationes. Primò, quia illæ ideæ cognoscuntur sine aliis, vel dabis processum: ergo idem de omnibus aliis. Secundò, essentia si esset limitata sine idea, repræsentaret limitatum. ergo cùm sit illimitata repræsentat illimitatum sic. Tertiò, ex essentia, & idea non potest fieri principium, vel ratio cognoscendi per se vna.

5. Contra [d] conclusionem, in qua concordant istæ opiniones, scilicet quòd istæ relationes rationis sunt necessariò ponendæ in Deo distinctæ secundùm rationem, ad hoc vt intelligantur creaturæ distinctè in Deo, in ratione obiectorum.

Ideæ cognoscuntur sine ideis, vel dabis processum.

Arguitur primò sic: Istæ rationes sunt cognoscibiles ab intellectu diuino, quæro quâ ratione cognoscendi, si aliis rationibus determinantibus essentiam, vt est ratio, vel determinantibus essentiam, vt est primum obiectum respectu obiectorum secundorum proceditur in infinitum, quia iterum ad istas alias rationes intelligendi præcedent aliæ, & sic nunquam istæ aliæ rationes sunt intelligibiles à Deo, quia oportebit ipsum ante ipsas intellectas, intelligere alias infinities: ergo oportet dare quòd istæ rationes possunt intelligi à Deo per essentiam, vt nudè acceptam, siue vt per rationem, siue vt istæ cognoscantur per ipsam, vt per primum obiectum cognitum absolutè. Et quâ ratione ista poterunt cognosci per essentiam, vnde essentia nudè, pari ratione, & ipsa obiecta secundaria

secundaria alia, quia ita videntur istæ rationes habere rationes distinctorum obiectorum, sicut & alia.

Sed dices quòd rationes cognoscuntur ab intellectu diuino per ipsa obiecta, ad quæ sunt, ita quòd essentia sub rationibus istis est ratio cognoscendi obiecta alia, & illa cognita simul cum essentia sub diuersis rationibus sunt ratio cognoscendi istas rationes, sicut extrema relationis videntur esse ratio cognoscendi relationem.

Hoc videtur vilificare intellectum diuinum, quia tunc esset passiuus respectu aliorum obiectorum cognitorum per istas rationes, per quæ obiecta actuabitur intellectus ad cognitionem istarum rationum. *Sicut limitata ratio ad limitatū repræsentādum, sic illimitata ad illimitata.*

Præterea secundò [e], cuiuscumque obiecti ratio aliqua cognoscendi determinatè, potest esse aliquid limitatum ad illud, eiusdem potest esse aliquid illimitatum ad illud, & ad aliud: sed si essentia esset limitata respectu alicuius vnius determinati cognoscibilis, ipsa esset determinatè ratio cognoscendi illud, absque omni respectu rei, & rationis: igitur si ipsa sit illimitata ratio respectu plurium cognoscibilium, potest esse ex se ratio cognoscendi quodcumque illorum, & omnia illa sine omni relatione rei & rationis. Probatio maioris, illimitatio non aufert ab aliquo aliquam perfectionem, sed stante perfectione, quæ erat ad aliquid, quasi ponit similem perfectionem ad aliud: & ideò sicut dictum fuit *dist.7.& dist.*28. indeterminatum ex illimitatione, scilicet quod est indeterminatum ad plura positiua, ex seipso est determinatum ad quodlibet illorum, determinatione repugnante indeterminationi ad contradictoria. Probatio minoris, essentia ponitur propria ratio cognoscendi seipsam, & hoc siue vt obiectum primum, siue vt ratio cognoscendi obiectum: & istud competit essentiæ merè sub ratione absoluta sine omni respectu rei, quia respectus realis non est in eadem persona ad se sine omni etiam respectu rationis. Probatio, quia ista intellectio non est collatiua, vel comparatiua, nec negociatiua: igitur per eam nulla relatio rationis causatur in aliquo.

Præterea tertiò [f], vnius operationis oportet dare vnum & obiectum per se vnum, & hoc maximè in simpliciter prima operatione, qualis est intellectio diuina. Relatio autem rationis, & ens reale, nihil vnum per se faciunt, quia non possunt etiam habere per se vnitatem secundi modi per se, quæ minor est, quàm essentialis vnitas: non enim potest relatio rationis consequi rem ex natura rei, & ideò non potest esse passio eius: ergo essentia siue vt obiectum, siue vt ratio intelligendi, & illa relatio rationis, non sunt vnum per se obiectum, nec vna ratio intelligendi: ergo oportet dare alterum, scilicet præcisè in ratione primi obiecti, vel in ratione quo præcisè: non autem præcisè illam relationem rationis, quia ipsa non est primum obiectum cognitum, quo cognito cognoscatur aliquid aliud, ad quod est ille respectus, nec est etiam ratio, quâ intellectus diuinus habeat intellectionem huius obiecti, scilicet lapidis, quia intelligere lapidem est perfectio simpliciter, ita quòd intellectus diuinus non esset omnino perfectus, si non intelligeret lapidem. Nulla autem relatio videtur esse ratio inhærentiæ alicuius perfectionis simpliciter: ergo oportet dare præcisè essentiam, quæ subest isti relationi tanquam primum obiectum, quo cognito cognoscatur lapis, vel tanquam rationem formalem intelligendi lapidem. 6. *Vnius operationis vnū est per se principium quo.*

Et ex hoc vltrà [g] ostenditur, quòd frustrà ponitur talis relatio determinans ipsam essentiam: nam ipsa sub respectu rationis, est formaliter infinita, quia intellectus quomodocumque comparet essentiam, & per hoc causet in ea relationem rationis, non comparat eam, nisi vt est formaliter infinita: & ita vt est sub tali relatione formaliter est infinita, & per consequens ita indeterminata, vt est sub illa ratione, sicut secundùm se: & ita vt est sub prima ratione, potest fundare aliam propter sui infinitatem, sicut secundùm se potest: igitur per relationem rationis non determinatur.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo essentia diuina sit ratio cognoscendi obiecta.*

d Contra conclusionem in qua concordant istæ opiniones. Concordant enim in hoc, quòd essentia diuina non est ratio cognoscendi distincta obiecta: sed est ratio cognoscendi inquantùm habet relationem rationis ad ipsa. Contrà hoc arguit Doctor, cuius ratio stat in hoc. Quia cùm illæ rationes cognoscendi sint distincta obiecta inter se: sunt ita cognoscibiles ab intellectu diuino, sicut obiecta distincta repræsentata per illas: ergo si essentia diuina non potest esse ratio cognoscēdi distincta obiecta, nisi sub alia, & alia ratione, si est ratio cognoscendi per illas rationes distincta obiecta, sequitur quòd erit ratio cognoscendi sub alia, & alia ratione repræsentante illas alias rationes, & sic in infinitum: ergo si essentia, vt nudè accepta, est ratio cognoscendi illas distinctas rationes, cùm sint distincta obiecta cognoscibilia: erit etiam ratio cognoscendi, vt nudè accepta obiecta repræsentata per illas rationes, &c. Et cùm dicit quòd *essentia sit ratio cognoscendi, vel vt obiectum cognitum, vel vt ratio*, sic intelligitur, quòd cognitio essentiæ est ratio cognoscendi alia obiecta: & hoc est quod dicit, vel obiectum cognitū: vel ipsa sit ratio cognoscendi in repræsentando,

vel in mouendo, vt dixi suprà. Et similiter secundùm illos, qui ponunt rationem communis, &c. vel illa ratio communis est ratio cognoscendi, vt obiectum, id est, quòd cognitio illius rationis sit ratio cognoscendi obiectum repræsentatum: vel quòd ipsa sit ratio repræsentandi, vel mouendi. Et sic patet ista ratio.

2. e *Præterea secundò, cuiuscumque obiecti ratio.* Tota ista ratio stat in hoc: si enim aliquod obiectum, puta *A*, sit ratio cognoscendi se perfectè, id est, quòd ipsum *A* sub ratione sua absoluta, & vt nudè acceptum, est ratio limitata, puta cognoscendi se tantùm. Sed si aliquod obiectum sit ratio illimitata cognoscendi se, & alia, sequitur quòd sicut nudè acceptum est ratio cognoscendi se: ita vt nudè acceptum, est ratio cognoscendi alia. Nam illa alia secundùm suam entitatem absolutam eminenter continet; & patet quòd sub ratione absoluta est ratio cognoscendi alia: quia illimitatio obiecti non aufert ab aliquo aliquam perfectionem, imò magis addit, vt patet. Nam si ignis sub ratione absoluta ignis est ratio limitata producendi ignem in alia materia: Sol qui est illimitatus ad producendum plura specie distincta: etiam sub ratione sua absoluta, & essentiali erit ratio producendi illa absoluta. Cùm enim essentia diuina sit simpliciter ratio illimitata respectu omnium cognoscibilium: & respectu cognitionis suæ est ratio, vt nudè accepta: ergo vt nudè accepta erit ratio cognoscendi omnia alia, &c.

Et tangit Doctor hîc vnum de determinato ad plura positiua, & de indeterminato ad plura contradictoria: hoc vide suprà *d.*28. *q. vlt.* Hîc in proposito essentia diuina sub ratione sua absoluta est indeterminata ad omnia obiecta cognoscibilia, tanquam ad plura positiua, quia ipsa est ratio cognoscendi omnia: non est autem indeterminata contradictoriè, ita quòd sit indeterminata ratio cognoscendi *A*, vel non cognoscendi *A*. imò est determinata ratio sic simpliciter cognoscendi *A*, quòd contradictorium huius simpliciter repugnat sibi, scilicet esse rationem non cognoscendi *A*.

3. f *Præterea tertiò.* Hîc nota aliqua. Primum, quòd vna operatio maximè intellectiua & perfecta debet habere vnum principium per se, quod sit ratio formalis principiandi illam operationem, & vnum per se obiectum, ad quod terminetur illa operatio per se: vt patet. Secundum, essentia diuina, & relatio rationis sunt vnum per accidens, vt patet hîc, & suprà *d.*8 *q. penult.* Cùm ergo intellectio, puta lapidis in intellectu diuino sit vna per se operatio: & lapis sit vnum obiectum per se respectu huius operationis, oportet assignare aliquod principium *quo* per se vnum: illud non potest esse constitutum ex essentia diuina, & illa relatione, cùm sit vnum per accidens: ergo vel ista relatio erit principium per se, aut essentia sola. Non primum, patet: quia relatio rationis non potest esse ratio cognoscendi lapidem, nec vt obiectum cognitum, nec vt ratio cognoscendi: quia cognitio lapidis in Deo est perfectio simpliciter. Nec potest dici quòd sit ratio recipiendi cognitionem lapidis in intellectu diuino: sicut dicimus, quòd rationale est ratio recipiendi risibile in homine. Nam si sic esset ratio, tunc ens rationis esset ratio recipiendi perfectionem simpliciter: & sic ens rationis præexigeretur de necessitate ad entitatem perfectionis

Essentia diuina & relatio rationis sunt vnum per accidens.

simpliciter: quod est falsum, & suprà improbatum *dist.* 8. *q. pen.* Relinquitur ergo quòd ipsa essentia diuina, vel vt proprium obiectum cognitum, vel vt ratio cognoscendi, sit ratio cognoscendi lapidem. & omnia alia.

Sed oritur difficultas, primò, quia dicit quòd essentia cum tali relatione non potest esse principium, &c. Nam suprà *d.*3. *q. pen. d.*17. Intellectus & species intelligibilis faciunt vnum per accidens, & tamen sunt vnum principium *quo* cognoscendi: ergo similiter erit hîc. 4.

Prima difficultas.

Dico quòd suprà dixit Doctor, quòd accidit intellectui quòd informetur tali specie. Imò intellectus vt intellectus, est causa partialis: & similiter species intelligibilis vt huiusmodi. Hîc autem non est sic: quia isti ponunt illam relationem rationis esse totalem rationem cognoscendi, vel ipsam essentiā sub tali relatione, quod est falsum.

Obiectio. Si dicatur quòd sicut species intelligibilis concurrit partialiter, ita & hæc relatio.

Solutio. Dico quòd non sequitur: quia ibi species intelligibilis est vnum ens reale habens propriam existentiam, vt suprà patuit *d.*3. *q.*6. 7. *&* 8. *d.*17. *& in* 2. *d.*3. Hæc autem relatio est ens rationis: cognitio autem lapidis est ens absolutum, & perfectio simpliciter.

Secunda difficultas. Secundò dubitatur ibi, quando dicit quòd *cognitio lapidis est perfectio simpliciter.* Aut intelligit, quòd ipsa cognitio absolutè sumpta, est perfectio simpliciter, aut vt est lapidis, tanquam termini cogniti. Primo modo verum dicit, sed nihil ad rem. Secundò modo talis respectus non est perfectio simpliciter, vt patet à Doctore *q.*1. *quodlib.*

Dico quòd ipsa intellectio potest tripliciter intelligi perfectio simpliciter. Primò in se, & absolutè sumpta. Secundò, vt est ratio proxima producendi omnia entia in *esse* cognito, vt patet suprà *d.*34. *q.*4. *d.*36. Tertio modo, vt terminatur ad *esse* cognitum. Primo & secundo modis, est simpliciter perfectio simpliciter. Tertio modo, licèt in se formaliter, vt dicit talem respectum non sit perfectio simpliciter, est tamen talis perfectio, quòd de necessitate præexigit perfectionem simpliciter. Aliquam enim intellectionem terminari ad omnia obiecta perfectissimè præexigit ipsam esse formaliter infinitam: vt ex intentione Doctoris patere potest suprà *dist.*2. *& in quodl. quæst.*1. Potest etiam dici, quòd intellectio lapidis in Deo est perfectio simpliciter completiuè, hoc scilicet modo, quòd licèt in se sit formaliter infinita, vt patet suprà *distinct.*8. *quæst. pen.* tamen quodammodo dicitur compleri ex hoc, quòd terminatur ad omnia cognoscibilia: non quòd talis terminatio addat sibi aliquam nouam perfectionem: quia si, per impossibile, talis intellectio non terminaretur ad aliquod obiectum extrà, adhuc esset formaliter infinita: sed quo ad hoc, quòd illa intellectio non videtur ita manifesta sapientia, nisi terminetur ad omne cognoscibile: & hoc patet suprà respondendo ad Augustinum. 5.

Nota.

Tertiò est dubium in hoc, quod dicit Doctor in principio, quòd intellectionis per se debet esse vnum obiectum, & vnum principium *quo*. Nam ipse expressè vult, quòd principium formale *quo* productiuum, est obiectum, & intellectus, vt patet suprà *dist.*2. *& dist.*3. *quæst* 7. 8 *&* 9. *& dist.*7. *quæst* 5. *quodlib.* Quomodo ergo si obiectum sit principium *quo*, sit etiam obiectum requisitum, vt terminus? 6.

Dubium

Dico,

Dico, quòd tenendo quòd essentia diuina, & intellectus diuinus sit principium *quo* respectu cognitionis lapidis, clara est responsio: quia obiectum, puta lapis, tantùm requiritur in ratione termini, & nullo modo vt principium *quo*, vt patet à Doctore in pluribus locis: & sic est de quolibet obiecto, quod virtualiter continet aliud, vel essentialiter illud obiectum, si est causa cognitionis alterius contenti essentialiter, vel virtualiter, erit principium *quo*: & illud aliud contentum erit obiectum tantùm terminatiuum, vt patet suprà à Doctore *d*. 3.

Alia difficultas. Sed est difficultas de obiecto, quod est principium suæ cognitionis quomodo requiratur, & vt *quo*, & vt terminatiuum.

Solutio. Dico, quòd obiectum vt est perfectè præsens intellectui in ratione obiecti, est simpliciter principium *quo* producendi cognitionem sui: & quia talis cognitio erit alicuius termini: vt patet suprà à Doctore *dist*. 3. *q. vlt. in responsione vltimi argumenti*: illa cognitio non poterit esse alterius termini, nisi obiecti cogniti: & sic idem potest esse principium *quo* producendi cognitionem, & obiectum terminans. Nam terminare cognitionem, non dicit relationem realem in ipso termino, vt patet *infrà d*. 36.

7. *Alia dubitatio.* Vltimò dubitatur. Quia dicit Doctor, quòd *cognitio lapidis in Deo est vna operatio per se.* Hoc videtur contra ipsum: quia ipse vult expressè quòd ens absolutum, & ens rationis dicantur tantùm vnum per accidens: vt patet hîc, & suprà *d*. 2. *q. pen. & d*. 27. *q. vlt.* & vult quòd omnis respectus ad extrà sit tantùm ens rationis, vt patet ab ipso *d*. 27. *q*. 3. *& d*. 18. *in Reportationibus. d*. 1. *q*. 1. *secundi. q*. 1. *quodl. d*. 1. *tertij. dist*. 30. *primi.* Cùm ergo cognitio lapidis dicat respectum ad ipsum lapidem, vt patet, quia ipse dixit suprà *dist*. 2. *& infrà dist*. 39. quòd talis intellectio in se non diuersificatur: sed tantùm secundùm diuersos respectus rationis: ergo cognitio lapidis, vt lapidis, includit aliquem respectum rationis: ergo talis cognitio lapidis non erit vna operatio per se.

Solutio. Dico breuiter, quòd ipsa cognitio diuina est vna operatio per se: & quòd terminetur ad lapidem. Dico, quòd *terminari ad lapidem*, non dicit aliquem respectum rationis, vt patet infrà *dist*. 36. & patet suprà *dist*. 30. Imò prior est intellectio lapidis, quàm sit respectus rationis, vt patet infrà *ista distinct.* Et cùm dicitur, quòd *ipsa diuersificatur non in se, sed[d] secundùm diuersos respectus, prout terminatur ad aliud, & aliud obiectum.* Dico, quòd hoc non debet intelligi, quòd diuersificetur quo ad respectus diuersos formaliter existentes: sed tantùm secundùm diuersas terminationes, quæ attenduntur penes diuersos terminos: hoc est, quòd terminatur ad alium, & ad alium terminum, & talis diuersitas in illa est ibi secundùm denominationem extrinsecam terminorum. Sicut etiam dicitur, quòd volitio diuina diuersificatur secundùm diuersa producta, vel creata, non quòd sit ibi alia, & alia relatio ad creaturas: sed denominatione extrinseca: quia alia, & alia creatura secundùm aliam, & aliam relationem terminatur ad ipsam, vt patet suprà *d*. 30. *& hîc, & infrà dist*. 36.

g *Ex hoc vltrà ostenditur.* Quia dicit ista opinio, quòd essentia sub ista relatione est ita formaliter infinita, & illimitata sicut in se: & per consequens si potest esse sub ista relatione, ita & sub alia, & alia, & sub quacumque ponatur, semper erit illimitata respectu omnis cognoscibilis: ergo falsum est dicere quòd talis relatio terminet illam, &c.

SCHOLIVM.

Primam opinionem D. Thomæ tenentem eatenus Deum cognoscere creaturas, quatenus cognoscit suam essentiam, vt participabilem, & imitabilem ab eis, & consequenter necessarias esse relationes ad earum cognitionem, refutat Scotus tripliciter. Secundam opinionem quæ est Henrici, etiam aliis tribus rationibus refutat.

Contra opinionem [h] primam specialiter videtur sequi quòd istæ relationes erunt 7.
reales, quia ratio intelligendi vt est ratio, præcedit naturaliter intellectionem: & per consequens quo ad nihil, quod est eius, vt est ratio intelligendi, causatur per intellectionem, nec sequitur intellectionem. Si igitur sub relatione rationis est ratio intelligendi lapidem, illa relatio non producitur in essentia per intellectionem lapidis, quia præcedit naturaliter illam intellectionem: ergo alia produceretur: sed istam non præcedit nisi illa quæ est essentiæ, vt essentia: hac autem non producitur, quod conceditur ab eis, vbi minùs videtur de pèrsonis diuinis, & de principiis producendi eas: igitur ista relatio erit in essentia, vt est ratio, & non per aliquam actionem intellectus. *Philos. 5. Met. text. c. 20.*

Præterea, secundùm aliquos [i] istorum, ad distinctionem realem in principiatis, sufficit distinctio rationis in principiis: ergo ista distinctio rationis, vt est ratio intelligendi *A*, & *B*, sufficiens est ad distinctionem realem, ipsius *A*, & *B*.

Præterea [k], res extrà immediatè intelligerentur, quia tota distinctio, quæ ponitur intrà, præcedit intellectionem: nihil igitur intrà terminat intellectionem quasi obiectum secundarium.

Contra secundam positionem [l] specialiter arguitur sic; Omnis relatio rationis, quæ est 8.
in obiecto, ex hoc, quòd comparatur per intellectum ad aliud, est in eo præcisè, vt est ens diminutum habens *esse* in intellectu, vt cognitum in cognoscente: & posset esse in eo si per impossibile illud non haberet *esse* essentiæ neque existentiæ, dum tamen haberet simili modo *esse* in intellectu comparante: igitur istæ relationes erunt in essentia diuina præcisè, vt habet *esse* diminutum in intellectu comparante essentiam ad crea- *De hoc sup. d. 8. q. 4.*

 turam,

turam, non vt essentia est aliquid in se: & vltrà essent in essentia, si per impossibile illa essentia non esset, dum tamen ab aliquo intellectu intelligente comparetur ad eosdem terminos:& vltrà,si per impossibile essent duo dij,essent in intellectu huius Dei comparante istum Deum ad creaturas, & non in isto Deo in se.

Præterea,Deus priùs naturaliter [m] est imitabilis à creatura,quàm comparetur vt imitabilis,quia enim est imitabilis,ideò verè comparatur,vt imitabilis à creatura,vt videtur, & non è conuerso:igitur ante istam comparationem factam per intellectum essentiæ, vt imitabilis,est in essentia imitabilitas. Sed secundùm aliquos istius viæ, relatio aptitudinalis est eadem cum actuali, propter quam identitatem in Deo dicunt non esse aliam relationem nouam,& antiquam,nec etiam aliam creatiui, & creantis; ergo istæ relationes in essentia,vt obiecto comparato,non erunt primæ ad extrà,sed erunt aliæ priores,& reales,vt videtur,quia ante omnem actum intellectus comparantis.

Vt dictū est sup.dist.30. secundùm Henr.

Præterea,etsi essentia,vt cognita,sit ratio deueniendi in notitiam lapidis,tamen videtur postea quòd intellectus diuinus possit cognoscere lapidem in se, & non præcisè per hoc, quòd comparat essentiam suam ad lapidem: quia sic sine tali comparatione alterius ad ipsum,possumus nos intelligere lapidem,in ista intellectione lapidis: quæro, in quo est relatio ad lapidem? Non in essentia vt in obiecto comparato, quia in isto obiecto,vt sic,non est *intelligere*,vt obiectum comparatum: ergo oportet quærere eam in intellectione,vel in ratione intelligendi,& redibit ad aliquam aliarum opinionum.

COMMENTARIVS.

1\. *Scotus reducit D. Thom. ad inconueniens.*

h *Contra opinionem primam.* Hîc Doctor reducit Thomam ad hoc inconueniens, quòd si in essentia diuina requiritur relatio rationis respectu lapidis,& alia respectu hominis,erūt ibi reales: quod probat,quia relatio rationis est fabricata per intellectionem negociatiuam: ista relatio rationis non erit causata per intellectionem lapidis, vt *lapidis*. Patet, quia ratio cognoscendi lapidem præcedit cognitionem lapidis,vt lapis est;nec erit causata per intellectionem terminatam ad Deum.Et hoc ipsi concedunt:ergo si ponuntur huiusmodi relationes,erunt ibi reales: quod falsum est. Et quod dicit ibi,quòd conceditur ab eis vbi minùs videtur. Nam ipsi concedunt quòd personæ diuinæ,siue proprietates relatiuæ, non sunt ibi causatæ per intellectionem Dei, nec principia producendi illas proprietates sunt ibi per huiusmodi cognitionem. Si illæ non sunt ibi per cognitionem Dei, multò minùs, nec istæ relationes rationis.

i *Præterea, secundùm aliquos istorum.* Hæc est opinio Henrici, quæ patet.Si ergo relatio rationis lapidis,& relatio rationis albedinis inquiruntur de necessitate,cùm sint illæ tantùm distinctæ ratione,& dicuntur,ideò erunt sufficientes ad distinctionem realem ipsius, puta *A*, & *B*. Nam ideata producuntur ad extrà secundùm rationes ideales:& hoc videtur inconueniens.

k *Præterea res extrà.* Hîc supponitur vnum, quòd quicquid Deus intelligit est intra se,id est, quòd talis intellectio terminatur ad obiectum,vt relucet in Deo,& non in se.Cùm ergo isti,maximè Henricus velit, quòd omnis distinctio, quæ ponitur intrà,præcedat intellectionem: ergo nihil intrà terminat intellectionem, quàm obiectum secundarium.

2\. l *Contra secundam positionem.* Hîc Doctor reducit Henricum ad hoc inconueniens, quòd essentia diuina sub tali relatione si necessariò requiritur,ita esset ratio cognoscendi lapidem si in se non existeret, supple essentia:sicut si in se existeret,quod est valde inconueniens. Et hæc ratio est satis clara,hîc & suprà d.8.quæst.pen.

m *Aliæ duæ rationes sequentes sunt claræ.* Quarum prima stat in hoc:quia essentia est priùs imitabilis à creatura, quàm comparetur ad creaturam, vt imitabilis: aliter non posset verè comparari sub tali ratione:ergo ante istam comparationem est in essentia imitabilitas: sed secundùm aliquos istius viæ, relatio aptitudinalis est eadem cum actuali,propter quam identitatem in Deo dicunt non esse aliam relationem nouam,& antiquam: nec etiam aliam creatiui, & creantis: ergo istæ relationes in essentia,vt in obiecto cōparato non erunt primæ ad extrà: sed erunt aliæ priores & reales,vt videtur. Secunda stat in hoc: Posito quòd essentia vt cognita sit ratio deueniendi in notitiam lapidis:tamen videtur postea, quòd intellectus diuinus possit cognoscere lapidem in se,& non præcisè per hoc, quòd comparat essentiam suam ad lapidem: quia sic sine tali comparatione alterius ad ipsum possumus nos intelligere lapidem. In ista intellectione lapidis, quæro in quo est relatio ad lapidem? non in essentia,vt in obiecto comparato, quia in isto obiecto vt sic, non est intelligere vt obiectum comparatum: ergo oportet quærere eam in intellectione, vel in ratione intelligendi: & redibit ad aliquam illarum opinionum.

Sed in hoc,quod dicit Doctor,quòd intellectus diuinus poterit postea cognoscere lapidem in se, videtur sibi cōtradicere:quia in quodl.q.15.a.vlt. sicut ad literam:*Illud quod cognoscitur per aliud,benè potest immediatè cognosci sed non sic illud,quod præcisè cognoscitur in illo, sicut intellectus diuinus præcisè cognoscit creaturam in essentia diuina:& non per illam creaturam,vt obiectum immediatum,quia tunc intellectio eius vilesceret.* hæc ibi. 3. *Apparens cōtradictio.*

Respondeo. Primò, quòd posito quòd intellectus diuinus non cognoscat lapidem,nisi præcisè in essentia sua, adhuc non contradicit sibi: quia hîc accipit lapidem posse in se cognosci, vt præcisè distinguitur contra hoc, quod est cognosci præcisè per essentiam, vt actu comparatam ad ipsum lapidem: quasi talis comparatio sit ratio cognoscendi ipsum lapidem.In Quolib.verò accipit prout ipse lapis cognoscitur absolutè in essentia cognita:& non præcisè in essentia,inquantùm comparatur ad ipsum lapidem. *Concordātia notanda.*

Dico secundò, quòd lapidem cognosci in se, potest

potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt in se præsens intellectui diuino. Alio modo, vt tantùm præsens in essentia diuina. Primo modo, non potest in se cognosci, quia tunc intellectus diuinus vilesceret: quia tunc ex natura sua non haberet vnde posset habere præsentiam cuiuscunque obiecti: & per consequens non haberet à se vnde posset quodcunque intelligibile intelligere. Secundo modo potest intelligere lapidem in se, vt suprà patuit dist. 2. *quæst.* 1. modò in Quodlib. vult quòd creatura non cognoscatur in se primo modo, licèt benè secundo modo. Fortè etiam potest intelligi, quòd non cognoscit lapidem in se, id est, per motionem ipsius lapidis, &c.

SCHOLIVM.

Probat vlteriùs, & explicat quomodo huiusmodi respectus non sunt necessarij in Deo ad intelligendum creaturas, quia relatio creaturæ ad Deum est tertij modi, ex dist. 30. *quæst.* 1. *& terminatur ab absolutum, atque adeò intellectio diuina, cùm ipsa det primum* esse *creaturis, de quo* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *& quodlib.* 15. *erit mensura earum, & non è contra, & sic non referetur ad ipsas, sed è conuerso. Secundò, intellectio Dei est essentia sine vllo respectu præcedente. Tertiò, vult frui fine sine tali respectu. Quartò, non videtur quo actu intellectus, isti respectus producerentur in Deo. Propter allata, negat Scotus respectum antecedenter ad intellectionem creaturarum, admittens tamen relationes æternas ad obiecta cognita, & circa hoc ponit quatuor instantia clara in textu.*

POtest dici ad quæstionem [n], quòd relationes tertij modi differunt per se ab aliis duorum modorum, quia in tertio modo non est mutuitas, sicut in aliis duobus modis: 9.
& ex hoc sequitur, sicut deductum est *in dist.* 30. *quæst.* 1. quòd terminus relationis est absolutum, vt absolutum. Sicut igitur obiectum intellectionis nostræ terminat relationem ipsius inquantùm merè absolutum, & sic ipsa est mensurata per ipsum; ita videtur quòd cùm intellectio diuina sit simpliciter mensura omnium aliorum à se intellectorum: sequitur quòd alia præcisè referantur ad intellectionem diuinam, & ipsa terminabit relationem istam sub ratione merè absoluti. *Vide q.* 13. *quodlib.* 12. *Met. com.* 51.

Hoc confirmatur, quia omnino prima intellectio diuina, quæ beatifica est, est essentiæ, vt essentia est, sine omni respectu rei, vel rationis, hoc propter perfectam identitatem realem intellectus ad essentiam absolutam. Non oportet igitur propter intellectionem alicuius obiecti præcisè quærere relationem, nec in vtroque extremo, nec in altero: ergo oportet aliquid aliud addere, propter quod sit relatio in vtroque extremorum, vel in altero: illud autem non videtur esse, nisi vel mutua coëxigentia, si est relatio mutua: vel dependentia in altero extremo, si non est mutua: hìc autem quando Deus intelligit aliquid aliud à se, non potest poni mutua coëxigentia in vtroque extremo, vt videtur: ergo præcisè sufficit ponere relationem in altero extremo, vbi est dependentia: illud est obiectum, vt cognitum.

Præterea [o], voluntas fruens fine, non producit aliud ab ipso in esse volito, amando finem in ordine ad aliud, siue comparando ipsum ad aliud amabile, sed magis comparando aliud amabile ad istum finem: ita quòd relatio causata per comparationem voluntatis, videtur esse in aliquo alio amato ad finem: nulla autem comparatio per voluntatem videtur esse in fine amato, ergo à simili in intellectu cognoscente primum obiectum, & ex illius cognitione cognoscente obiectum secundarium, nulla videtur relatio produci in ipso primo obiecto ad secundum obiectum, sed è conuerso. *Voluntas in fine amato non producit respectũ.*

Præterea, ista intellectio prima est recta, & habet modum realem, secunda est rationis. Si enim intelligo hominem absolutè, hæc intellectio realis est, & habet modum realem. Si autem eum intelligam postea comparando ad Socratem, hæc est intellectio comparatiua, & est rationis. Si ergo illæ habitudines sunt intellectæ intellectione non reflexâ, ergo erunt reales. ADDITIO.

Præterea, sicut argutum est, non videtur posse poni, quo actu intellectus ista relatio produceretur. Primò, non propter perfectionem absolutam illius actus. Si secundò, ergo non est principium illius actus secundi. Etiam in illo secundo actu perfectè cognoscitur creatura: ergo in nullo actu erit talis relatio quasi ratio prior creatura in ratione obiecti. 10.

Concedi potest conclusio trium rationum factarum contra duas opiniones communes superiùs recitatas, & concedi possunt istæ rationes hìc iam factæ: & secundùm hoc potest concedi quòd sunt ibi relationes in Deo æternæ ad obiecta cognita: sed non priores naturaliter ipsis cognitis in ratione obiectorum.

Hoc potest poni sic; Deus in primo instanti intelligit essentiam sub ratione merè absolutâ: in secundo instanti producit lapidem in *esse* intelligibili, & intelligit lapidem, ita quòd ibi est relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam: sed nulla adhuc in intellectione diuina ad lapidem, sed intellectio diuina terminat relationem lapidis *Ordo intellectionis Dei vt tendit in obiecta secundũ quatuor instantia.*

intellecti ad ipsam. In tertio instanti fortè intellectus diuinus potest comparare suam intellectionem ad quodcunque intelligibile, ad quod nos possumus comparare; & tunc comparando se ad lapidem intellectum, potest causare in se relationem rationis: & in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit. Sic igitur non est relatio rationis necessaria ad intelligendum lapidem, tanquam prior lapide vt obiectum, imò ipsa vt est causata, est posterior, quia in tertio instanti: & adhuc posterior erit ipsa vt cognita, quia in quarto instanti. Et ista via videtur tenere istam propositionem, quæ videtur probabilis, quòd relatio non naturaliter cognoscitur, nisi cognito termino: sed nec intellectus comparat ad aliquid, nisi naturaliter priùs cognito termino, quam propositionem non potest alia via tenere; quia oportet quòd dicat quòd illâ relatione, quâ comparat istam intellectionem, comparet essentiam ad aliquid non priùs cognitum naturaliter. Ista positio de relationibus aliorum à Deo vt intellectorum ad ipsum intellectum diuinum, vt absolutum, consimiliter confirmatur, & intelligitur sicut illa suprà *dist.* 30. creaturarum relatarum ad Deum.

Primum instans complectitur omnia ad intra in quibus sunt plura instantia. 2.d.1.qu.1. & dist. 26. Vide de ista propositione qu.1.prol.

Contra istud arguitur [p]: Videtur enim quòd destruat intentionem Augustini 83.q.q. 46. vbi dicit. *Siquidem in ideis tanta vis constituitur, vt nisi eis intellectis, sapiens esse nemo possit.* Secundùm autem istam positionem, sapientia perfecta Dei ad creaturas, erit in secundo instanti, & præcedit naturaliter tam esse idearum, quàm cognitionem earum. Ibidem etiam dicit, quòd *istarum visione fiet anima beatissima:* quod non esset verum de visione prima, quæ est in creatore, nec de visione secunda, quæ est in creaturis, quare, &c.

11. *Instat tripliciter contra suam resolutionem probãs ideas præcedere intellectionem creaturarum.*

Præterea arguitur, illa quæ sunt diuisa in inferioribus, quæ sunt alterius rationis, non reducuntur ad aliquid vnum in superiori, sicut licèt potentiæ cognitiuæ in nobis reducantur ad vnam potentiam cognitiuam in Angelis, propter vnitatem rationis omnium potentiarum cognitiuarum: tamen intellectus, & voluntas, quæ sunt in nobis alterius rationis, non reducuntur ad vnam potentiam in Angelis. Erit igitur in Deo intellectus sub tali ratione talis potentiæ distinctus à voluntate sub ratione talis potentiæ: & per consequens intellectus vt in Deo, erit passiuus: ergo oportet sibi dare aliquam formam antequam operetur actu, & per consequens ad hoc vt habeat distinctam operationem, oportebit sibi dare distinctam formam: non autem poterit hîc dari aliqua forma distincta, si ideæ ponuntur consequi creaturarum intellectionem.

Præterea, si propter illimitationem essentiæ diuinæ, ponatur ipsa, vt omnino absoluta, esse ratio cognoscendi omnes creaturas, cùm ita sit illimitata inquantùm intellecta, sicut inquantùm ratio; sequitur quòd ipsa sola cognoscetur sub ratione obiecti: aut si ponatur pluralitas ex parte obiectorum, non obstante infinitate vnius obiecti, pari ratione videtur posse poni ex parte rationis intelligendi.

COMMENTARIVS.

1. In *Potest dici.* Nunc Doctor respondendo ad quæstionem ponit plura dicta.

Primum, quòd *relatio, præcipuè realis, terminatur ad absolutum, vt absolutum*, vt suprà patuit *dist.*30. & ibi improbatæ sunt multæ opiniones. Et si diceretur quòd aliqua relatio terminatur etiam ad aliquod relatiuum: patet in relationibus, quarum vna fundatur in alia, vt patet de proportionalitate, & proportione, de quibus suprà patuit. Dico primò, quòd relatio realis vltimate terminatur ad absolutum. Dico secundò, quòd quamuis aliqua relatio termin·tur ad relatiuum aliquod: non tamen terminatur ad illud sub ratione relatiua, sed magis sub ratione absoluti, id est, quòd non terminatur, vt ad correlatiuum: licèt enim relatiuum terminet, non tamen sub ratione qua sit correlatiuum.

Secundum dictum, quòd *obiectum intellectionis nostræ terminat relationem ipsius, inquantùm merè absolutum, & sic ipsa intellectio est mensurata per ipsum.* Hoc debet sanè intelligi de ista mensura: quia fortè non quodcunque obiectum terminatiuum est mensura intellectionis: quia intellectio aliquando terminatur ad ens rationis, & fortè ens rationis non erit mensura entis absoluti, cuiusmodi est intellectio ipsius. Et ideò de huiusmodi mensura vide Doctorem *in quodlib. quæst.* 13.

Tertium dictum est, quòd *intellectio diuina est mensura omnium aliorum à se intelligibilium*, & sic sequitur quòd omnia alia præcisè referuntur ad intellectionem diuinam: & ipsa terminabit relationem istam sub ratione merè absoluti.

Hîc videtur aliqualis contradictio. Tum, quia Doctor vult *in 4 dist.* 10. *quæst.* 5. quòd non requiratur præsentia obiecti propter terminationem intellectionis: licèt requiratur propter causationem: & sic licèt creatura etiam ab æterno nullum *esse* habeat: tamen poterit terminare actum intellectus diuini: & per consequens obiectum tale non terminatur ad ipsum actum. Tum, quia alibi vult quòd de ratione obiecti sit terminare actum intellectus, & non mouere ipsum intellectum: ergo respectu intellectus diuini obiectum terminabit actum intelligendi diuinum. Tum, quia ipse infià *dist.* 9. vult quòd idem actus intellectus diuini possit diuersificari secundùm diuersos respectus, inquantum scilicet terminatur ad aliud, & aliud obiectum. Tum, quia hîc

2. *Doct. videtur sibi contradicere.*

præsenti

præsenti distinctione dicit quòd obiectum, quia terminat intellectionem, est mensura ipsius: ergo vt hîc terminat habebit rationem mensuræ, & non ipsa intellectio diuina.

Solutio. Dico quòd intellectio diuina, ideò dicitur mensura omnis obiecti alterius à seipsa, quia omnia tali actu intelligendi producuntur in *esse* cognito. Tum, quia huiusmodi obiecta non sunt in memoria diuina ex natura rei, sed tantùm per actum intellectus diuini, vt patet à Doctore *in 2. dist. 1. quæst. 1. & in quodlib. quæst. 15.* Tum, quia totum eorum *esse* possibile est ab actu intellectus diuini, vt infrà patebit *dist. 36. & dist. 43.* Et sic dicimus, quòd huiusmodi obiecta terminantur ad actum intellectus diuini. Et per consequens est mensura omnium illorum. Non negamus tamen quin intellectus diuinus cognoscat illa: & per consequens quin talis intellectio terminetur ad huiusmodi obiecta habentia *esse* per actum intellectus diuini: sed non terminatur ad illa, vt habentia *esse* ex natura rei, id est, vt inquantùm sunt in memoria diuina ex natura rei: quia tunc intellectus diuinus vilesceret. Ex his patet ad obiectiones. *Quomodo obiecta sunt in memoria diuina.*

3. Quartum dictum. Prima intellectio diuina, quæ beatifica est, est essentiæ vt essentia, sine omni respectu rei, vel rationis: & hoc propter identitatem realem perfectam intellectus ad essentiam absolutam. De hoc clariùs vide *in quodlib. quæst. 13.* vbi Doctor vult quòd non est necesse intellectionem includere relationem ad obiectum, etiam vt actu existens: & patet de intellectione diuina. vide ibi. Et quòd non sit relatio realis inter primam intellectionem beatificam, & essentiam diuinam, patet, quia relatio realis est inter extrema realiter distincta. Et si etiam extrema non sunt realiter distincta, & sit relatio realis, cuiusmodi est relatio mouentis, & mobilis in eadem re, puta voluntate: tamen talis relatio non erit realis, nisi ipsa voluntas vt mouens, & vt mota comparetur ad aliquid realiter distinctum, cuius ipsa sit principium productiuum, & eiusdem principium receptiuum: puta quando comparatur ad *velle* productum. De hoc vide *in 2. dist. 25.* expositionem quam ibi feci. In proposito autem intellectus diuinus & essentia diuina, nec realiter distinguuntur, nec comparantur ad aliquid tertium, sic, quòd possit realiter recipi, vt distinctum realiter. Sic ergo patet quomodo ibi non est relatio realis, nec etiam rationis quia relatio rationis est per actum comparatiuum intellectus: & talis actus præsupponit actum rectum. Et ideò dixit Doctor quòd intellectio diuina omnino prima non includit, &c.

4. Quintum dictum, quod est conclusio principalis illata ex aliis dictis est, quòd *non oportet propter intellectionem alicuius obiecti præcisè quærere relationem, nec in vtroque extremo*, scilicet intellectione, & obiecto: nec in altero: ergo oportet aliquid aliud addere, propter quod sit relatio in vtroque extremorum, vel in altero. Illud autem non videtur esse, nisi vel mutua coëxigentia, si est relatio mutua: vel dependentia in altero extremo, si non est mutua. Hîc autem quando Deus intelligit aliquid aliud à se, non potest poni mutua coëxigentia in vtroque extremo: ergo præcisè sufficit ponere relationem in altero extremo, vbi est dependentia: illud est obiectum, vt cognitum. Aduerte tamen quòd obiecti cogniti ad actum cognoscendi diuinum non est dependentia aliqua realis, nec essentialis: quia talis propriè fundatur in aliquo reali actu existente, & patebit infrà *dist. 36.* & suprà patuit *dist. 3. quæst. 4.* Sed eo modo quo obiectum cognitum habet *esse*, eodem modo dicitur dependere: & quia habet *esse* tantùm secundùm *quid*, ideò est ibi dependentia tantùm secundùm *quid*.

o *Præterea voluntas fruens fine* non producit *aliud ab ipso fine in esse volito*: sed tantùm producit ipsum finem in *esse* tali: puta volito, vel amato: & hoc comparando ipsum finem ad aliud, id est, quòd quando voluntas amat finem vltimum comparando ipsum, puta ad Ioannem, nihil producit in ipso fine præter ipsum *esse* volitum, siue amatum, id est, quòd nullum respectum vltra respectum, quod est *esse* amatum, producit in ipso fine: sed magis è contra, scilicet amando *A* propter finem, comparando ipsum *A* producit in ipso *A* respectum aliquem rationis: ergo à simili, in intellectu cognoscente primum obiectum, & ex illius cognitione cognoscente obiectum secundarium, nulla relatio videtur produci in ipso primo obiecto ad secundum obiectum: sed è contra. Aduerte tamen quòd non negat Doctor quin possit causari aliqua relatio rationis in ipso fine: quia intellectus potest ipsum comparare in ratione amabilis, &c. Sed vult quòd voluntas ex hoc solo quòd diligit vltimum finem, puta vt summum bonum, mihi non causat in ipso summo bono aliquem respectum præter hoc quod est *esse* amatum, vt summum bonum. Sed si tamen per huiusmodi cognitionem debet causari aliquis respectus: magis erit amando aliquid propter finem, & hoc est quod dicit. *Notabilis declaratio.*

p *Concedi potest*, &c. Hîc declarat intentum principale de huiusmodi relationibus æternis. 5.
Dicit ergo quòd potest concedi quòd in Deo sunt relationes æternæ ad obiecta cognita: sed non priores naturaliter ipsis cognitis in ratione obiectorum. Et declarat per exemplum. Deus in primo instanti intelligit, &c. *De istis instantibus habes suprà.*

Aduerte tamen quòd quando Doctor dicit quòd in primo instanti cognoscit essentiam sub ratione absoluta: accipitur illud instans pro instanti vt complectitur omnia instantia, quę respiciunt omnia illa quæ sunt ad intrà. Sunt enim ibi plura instantia quàm vnum, vt patet à Doctore suprà *dist. 2. dist. 1. dist. 26.* & sic antequam comparetur ad extrà, priùs intelligit omnia quæ sunt ad intrà, scilicet essentiam, attributa, proprietates personales, personas, relationes communes. Et pòst comparatur ad extrà, & sic debet intelligi illud secundum instans, in quo scilicet intellectus diuinus comparatur ad extrà.

Item nota quod dicit, quòd *in illo secundo instanti producit omnia in esse intelligibili*: debet sic intelligi, quòd antequam actus intellectus diuini comparetur ad extrà, creaturæ nullum *esse* habent: nec etiam secundùm *quid*: sed actu suo facit illa in *esse* obiectali, id est, quòd producit illa in *esse* cognito: sic quòd ante illud *esse* cognitum nullum penitus *esse* habent: sed hoc magis patet infrà *dist. 36. & dist. 43. & in 2. dist. 1. quæst. 1.*

Dubium. Deinde cùm dicit, quòd *fortè intellectus diuinus*, &c. Dubitatur quomodo talis relatio rationis dicatur cognosci ab intellectu diuino, cùm sit primũ ens rationis, & per consequens non sit ibi ex natura rei, & propriè non contineatur nec virtualiter, nec eminenter in Deo: nec intellectus diuinus possit aliquo modo cognoscere abstractiuè, sed

sed tantùm intuitiuè. Vide prolixam expositionem, quam priùs feci, vbi singularia dubia sunt soluta, &c. Patet ergo ex his quòd si relationes æternæ ponantur in essentia diuina ad omnes creaturas, quòd tales relationes non sunt priores ipsis obiectis cognitis: quia fiunt in tertio instanti. Et sic patet quomodo relatio rationis non est necessaria ad intelligendum lapidem, tanquam prior lapide, vt obiectum. Imò ipsa, vt causata est posterior, quia in tertio instanti: & adhuc erit posterior vt cognita, quia in quarto instanti.

Responsio.

Vltimò dicit, quòd ista via videtur tenere istam propositionem, quæ videtur probabilis, quòd relatio non naturaliter cognoscitur, nisi cognito termino. Hoc magis suprà patuit *in prologo quæst.* 1. & patet diffusè *in quodlib. quæst.* 14. Et quomodo cognitio relationis dependeat à termino, exposui suprà *dist.* 3. *quæst.* 3.

6. *Apparens contradictio.* Sed hîc occurrit dubium, quia dicit quòd relatio non potest cognosci, nisi termino præcognito: & expressè dicit *in prologo quæst. pen.* quòd cognitio relationis dependet à cognitione terminorum: hoc idem in isto 1. *quæst.* 2. *dist.* 8. Hoc idem *in quodlib. quæst.* 14. ergo ex his sequitur quòd cognitio relationis, quam cognoscit intellectus diuinus, ex quo terminatur ad creaturam, non poterit cognosci sine creatura, & sic dependebit à creatura. quod est falsum, & contra ipsum *in prologo quæst. pen. & in quodlib. quæst.* 15.

Responsio. Respondeo, quòd licèt relationis cognitio dependeat à fundamento, & termino, sicut in *esse*, ita & in *cognosci*: talis tamen cognitio poterit causari ab aliquo virtualiter continente terminum, & fundamentum secundùm totam suam entitatem: ipsa tamen cognitio non poterit haberi, nisi præcognito fundamento, & termino: quamuis enim intellectus diuinus possit verè causare cognitionem paternitatis: non tamen poterit cognoscere distinctè paternitatem, nisi præcognoscat terminum, & fundamentum: quia cognoscere paternitatem in se; & non cognoscere esse ad aliquid, est non cognoscere paternitatem. Sic dico in proposito, quamuis cognitio illius relationis sit tantùm à Deo: ipsam non potest distinctè cognoscere, nisi præcognita ipsa creatura ad quam terminatur: continet enim virtualiter secundùm totam entitatem omnem creaturam in quocunque *esse*, siue reali, siue secundùm *quid*: & sic patet quomodo Doctor non contradicit sibi in aliquo.

Contra istud arguitur. Hîc Doctor arguit probando quòd ideæ sint relationes, & quòd sint in Deo antequam intelligantur obiecta secundaria. *Quomodo ideæ sint in Deo.*

Item, *quæ sunt diuisa in inferioribus, quæ sunt alterius rationis, non reducuntur ad aliquid vnum in superiori*: ad vnum dico formaliter, & eiusdem rationis: vt patet de intellectu, & voluntate in nobis, & in Deo: ergo sicut intellectus in nobis secundùm suam formalem rationem est passiuus: ita erit in Deo, & per consequens *oportet sibi dare aliquam formam antequam operetur actu*, &c.

SCHOLIVM.

Ponit Doctor descriptionem ideæ, quòd sit ratio æterna, *&c. & iuxta eam benè explicatam decidit ideam non esse aliquam relationem in essentia diuina, vt est obiectum, ratio cognoscendi, vel intellectus, sed esse ipsum obiectum vt cognitum, seu esse cognitum creaturæ, ista enim cognitio est ratio æterna in mente Dei, secundùm quam format aliquid ad extrà, & iuxta hoc soluit loca August. & alias duas instantias, confirmando subtiliter propriam sententiam.*

12. *Descriptio ideæ explicatur. Incommutabile est esse cognitũ in Deo. sup. d. 3. qu. 4. de sinceris veritatibus. Auer. 12. Met. c. 36. Hîc Doct. cum Aug. Platonem saluat contra Philos. de quibus vide Fran. in 1. di. 45. de ideis contra Arist. pro Platone.*

AD ista [a], sententia Augustini in illa quæstione potest colligi in ista descriptione ideæ: *Idea est ratio æterna in mente diuina, secundùm quam aliquid est formabile extra, vt secundùm propriam rationem eius.* Probatio primæ particulæ, Deus omnia causat, vel causare potest, non irrationabiliter: ergo rationabiliter: igitur habet rationem, secundùm quam format. Non autem eandem omnium: ergo singula propriis rationibus format, non autem rationibus extra se, quia non eget in efficiendo aliquo alio à se: igitur rationibus in mente sua. Nihil autem in mente sua est nisi incommutabile: ergo omne formabile, potest formare secundùm rationem propriam sibi æternam in mente sua. Nihil autem in mente sua tale ponitur nisi idea, secundùm istam descriptionem: igitur videtur, quòd lapis intellectus possit dici idea: ipse enim habet omnes istas conditiones, quia ipse est ratio factibilis extrà, propria sibi, sicut arca in mente, potest dici ratio respectu arcæ in materia, & est propria ratio, secundùm quam arca in materia formatur, & ista ratio est æterna in mente diuina, vt cognitum in cognoscente, per actum intellectus diuini: quidquid autem est in Deo secundùm quodcunque *esse* siue rei siue rationis per actum intellectus diuini, est æternum, sicut declaratum fuit suprà *dist.* 30. quòd nulla relatio potest esse noua in Deo per actum intellectus sui.

Istud videtur [b] consonare cum dicto Platonis, à quo accepit Augustinus nomen ideæ. Ipse enim posuit ideas quiditates rerum per se quidem existentes, secundùm Aristotelem, & malè: secundùm Augustinum in mente diuina, & benè. Vnde loquitur de mundo intelligibili secundùm eum: sicut igitur ponerentur ideæ secundùm illam impositionem Aristotelis quiditates rerum, ita ponuntur secundùm Platonem vt videtur, quiditates habentes *esse* cognitum in intellectu diuino.

13. Hoc posito, [c] non oportet laborare circa relationes aliquas formaliter siue in essentia, vt est obiectum: siue in essentia, vt est ratio: siue in essentia, vt *intelligere* diuinum

diuinum: quæ relationes dicantur ideæ, imò ipsum obiectum cognitum est idea secundùm istud.

Et tunc concedi possunt auctoritates Augustini adductæ, quòd nisi cognitis ideis sapiens nemo esse possit, quantùm scilicet ad omnem plenitudinem sapientiæ. Licèt enim Deus principaliter sit sapiens sapientiâ essentiæ suæ, vt obiecti: tamen non omni modo, si non saperet creaturam; quæ creatura, vt intellecta ab ipso, est idea: & ita non intellectis ideis sapiens omnino esse non potest. Ponitur autem esse sapiens perfectissimè in primo instanti, sed non sapiens omnino in primo instanti ita absque secundo. Si autem ideæ ponerentur quædam relationes rationis in Deo, non videretur formaliter esse sapiens in intellectione earum: quia etiam ibi essent vt rationes intelligendi, antequam ipsæ intelligerentur. *Quomodo Deus sapiens non esset, nisi cognitis ideis?*

Similiter alia auctoritas Augustini. *Harum visione fit anima beatissima*, si ideæ ponuntur esse quiditates, vt cognitæ, tunc exponenda est de beatitudine, quæ potest haberi in creaturis, vt in obiectis: quia certum est, quòd non est perfectissima beatitudo in creatura absolutè, secundùm ipsum 5. Confessionum, *Beatus est qui te, & illa nouit, nec propter illa beatior*, sed est intelligendum beatissima, hoc est totali beatitudine possibili beato, non quidem in eis formaliter, sed in obiecto, cuius cognitio præsupponitur istis & quasi concomitanter in istis, in quibus aliqua beatitudo est, licèt non prima. Et si Augustinus aliquando [d] loquatur aliter de ideis, quasi sint rationes cognoscendi aliquid, cùm tamen hîc non dicat ipsas esse nisi rationes secundùm quas formantur, quæ formantur; potest, inquam, exponi illud dictum eius si alibi dicatur, non quòd ly, *secundum* notet rationem formalem intelligendi, sed secundùm quas, vt sunt obiecta non prima, nec mouentia intellectum, sed obiecta secundaria terminantia intellectum.

Ad secundum [e] qualiter intellectus est passiuus in se, & qualiter est passiuus respectu intellectionis, dictum est *dist.* 3. sed posito quòd sit passiuus in nobis, & quasi passiuus in Deo, & quòd debeat hîc assignari forma, vel quasi forma, vt quâ operetur; potest dici, quòd illud est essentia sub ratione quâ essentia, quæ sub ratione absoluta est ratio cognoscendi, non tantùm ipsammet, sed omne aliud sub quacunque ratione cognoscibilis, & hoc isto modo intelligendo. Per hoc enim quòd intellectus diuinus est in actu per essentiam suam, vt est ratio intelligendi, habet primum actum sufficientem ad producendum omne aliud in *esse* cognito: & producendo illud in *esse* cognito, producit ipsum, vt habet dependentiam ad ipsummet, vt ad intelligentiam: & per hoc, quòd intellectio est eius, illud dependet ad istam intellectionem, vt ad absolutum: sicut etiam in aliis dicetur, quòd causa sub ratione merè absolutâ, est actus primus, à quo procedit effectus: & effectus productus habet relationem ad causam, quandoque, vt ad absolutum, quandoque autem mutua est relatio effectus ad causam, & è conuerso: nunquam tamen ex parte causæ requiritur relatio prior quàm sit effectus positus in *esse*. 14. *q. 6. & seq. Vide q. 13. quodlib. & 15. Vide infr. dist. 43.*

Quod nunc breuiter suadetur, quia nihil habens perfectius *esse* in aliquo genere, ad illud, quod habet minùs perfectum *esse*, in genere tali dependet: ergo relatio actualis non dependet ad aliquid, quod tantùm est ens potentiale; & non actuale: omnis igitur actualis relationis terminus est aliquod ens actu. In quocunque igitur instanti naturæ causa refertur actu ad effectum, tunc est in termino esse actuale. Potest autem illud absolutum terminans esse sine respectu ad ipsum: igitur ita est simul cum isto respectu, quod est prius naturaliter eo, ergo non potest esse aliqua relatio in causa naturaliter, antequam absolutum sit, ad quod debet esse ista relatio. Et ita intelligo, quòd in primo instanti est *A*, sub ratione absoluti: in secundo est *B*, sub ratione absoluti, habens *esse* per *A* in tertio *B*, refertur ad *A*, sub ratione absoluti, si est relatio non mutua, vel *A*, & *B*, referuntur relationibus mutuis. Ita ergo hîc in primo instanti intellectus est in actu per essentiam, vt est merè absoluta, tanquam in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti producit lapidem in *esse* intellecto, ita quòd terminus iste est, & habet respectum ad intellectionem diuinam: nullus autem est respectus è conuerso in intellectu diuino: quia respectus eius non est mutuus. Istud quod dictum est relationem priùs non esse in causa, quàm in causato, habet instantias, de quibus aliàs. 15. *Perfectius non dependet ad minùs perfectum in eodē genere. Ordo rerū idealium.*

Ad tertium de obiecto illimitato, Respondeo obiectum inquantùm motiuum, & inquantùm primò terminatiuum & per consequens, vt dupliciter necessariò requisitum, vel coëxactum ad actum, est æquè illimitatum: & ideò nihil aliud est sic obiectum. Tamen aliud est obiectum secundariò terminans: nec oportet obiectum illimitatum esse præcisè terminans quomodocunque actum, sicut præcisè est mouens, & ratio actus: quia aliquid potest sequi terminum primum, & esse terminus secundus: nihil autem *Vide in 2. dist. 1. q. 2. & vlt. & 8. Met. & Theorematibus.*

potest

Quare aliud ab essentia terminat, sed non mouet intellectum Dei? potest esse secundariò mouens ad actum. Ratio est, quia omne mouens aliqualiter præcedit actum, non autem quomodocunque terminans præcedit, nec coëxigitur ad actum, sed secundariò terminans sequitur actum, sicut mensuratum, & causatum, sicut intellectio in nobis sequitur obiectum.

Ad argumenta principalia.

16. Ad illud de 83. *quæstio*, patet quomodo loquitur de idea. Ad Auicennam concedo quòd in Deo potest esse relatio intelligentis, vel prout hoc, quod est intelligens, terminat relationem intellecti, sicut dominum esse est appellatio relatiua, & significat terminatè relationem serui: vel prout intelligens dicit relationem rationis positiuæ; sed tunc non est hoc in primo instanti, nec in secundo, sed in tertio.

Ad aliud patet ex dictis, quòd eadem ratio intelligendi illimitata, potest esse propria ratio intelligendi quodcunque eorum, ad quæ est illimitata: sicut si esset limitata ad aliquod solum, & maximè respectu istius actus, qui est *intelligere*, in quo non semper requiritur vniuoca ratio, vel assimilatio cum cognito, alioquin nihil posset cognosci per causam, nec conclusio per principium: sed sufficit ratio eminentior continens perfectè similitudinem virtualem cogniti.

Ad argum. supr. n. 3. Et quod arguitur pro prima opinione quòd oporteat illam rationem indeterminatam determinari: dico quòd ipsa est ex se determinata determinatione oppositâ indeterminationi, quæ est ad contradictoria, licèt non sit ex se determinata determinatione limitationis: nec hoc oportet ad hoc, vt per ipsam obiectum determinatè intelligatur.

Et si dicatur, quantumcumque essentia sit excedens medium, non est ratio intelligendi hoc in particulari, nisi determinetur ad illud per aliquid aliud.

De hoc sup. dist. 3. qu. 1. Respondeo, semper ab antecedente ad consequens arguendo cum distinctione, est fallacia Consequentis ex forma: tenet autem gratia materiæ, quando consequens illud non potest esse, nisi numeretur in pluribus. Et per hoc tenet illa forma arguendi Augustini 7. de Trin. *Si duo homines, ergo duo animalia.* sed hoc est ex imperfectione, & limitatione consequentis ad antecedens. Vnde non sequitur, *si Pater, ergo Deus, si Filius, igitur Deus. Igitur si Pater & Filius sunt duo, igitur duo dij.* Ita dico, quòd ad intellectionem huius oportet dare rationem, quâ intelligatur, & propriam, vel formaliter, vel eminenter continentem quidquid est perfectionis in propria ratione, & ad intelligendum illud oportet habere propriam, & determinatam rationem: sed inferendo, ergo ad intelligendum aliud, & aliud, oportet habere aliam, & aliam rationem determinatam. Est fallacia Consequentis, quia hoc consequens, scilicet rationem esse intelligendi illimitatum, est ad alia antecedentia. *Cap. 4.*

Quod additur ibi etiam pro illa prima opinione, quòd ratio intelligendi est similitudo intelligibilis, Respondeo, non est similitudo formalis, sed vel illa, vel aliud simile antonomasticè, hoc est continens perfectè similitudinem formalem, secundùm omne illud perfectionis, quod est in ea, inquantùm ipsa est ratio intelligendi: & sic est in proposito.

COMMENTARIVS.

1. a AD *ista. Sententia Augustini*, &c. Hîc Doctor exponit mentem propriam quid sit idea, ipsam declarando per dicta Augustini, & exponit omnes particulas. Probatio primæ particulæ, scilicet quòd idea sit ratio æterna in mente diuina: & probat sic: *Deus omnia potest causare rationabiliter,* id est, intelligendo, & videndo, vt suprà patuit *dist. 2. quæst. 1.* quia est impossibile Deum aliquid causare ad extrà, nisi præintelligat illud, & voluntas velit, vt infrà etiam patebit dist. 39. & 45. *Igitur habet rationem secundùm quam format*, id est, si Deus causat *A*, intelligendo illud, & volendo, oportet quòd priùs habeat obiectum creabile præsens non in se, nec in memoria est natura rei, sed tantùm in *esse* cognito: & illud *esse* cognitum vocat rationem, secundùm quam format, vt patet *in 2. dist. 1. quæst. 1.* Sequitur, *Non autem eandem*, scilicet rationem *omnium*, supple causabilium: *sed singula causabilia propriis rationibus format*, id est, quòd omne causabile à voluntate diuina habet priùs *esse* cognitum: & tale *esse* cognitum (vt dixi) vocatur ratio: & quia non potest distincta causabilia causare, nisi præcognoscat illa, ideò singulum causabile à voluntate diuina est priùs cognitum ab intellectu diuino: ergo quodlibet causabile habet in mente diuina propriam rationem, id est, proprium *esse* cognitum. Sequitur: *Non autem rationibus extra se: quia non eget in efficiendo aliquo alio à se.* Id est, quòd istæ rationes sic necessariæ ad causandum non sunt extra intellectum diuinum, supple in *esse* reali: quia tunc causando dependeret ab aliquo ente reali extra se, quod est impossibile: sed sunt in intellectu diuino tantùm in *esse* obiectiuo, & non ex natura rei, quia tunc intellectus diuinus vilesceret: sed tantùm sunt ibi per actum intellectus diuini necessariò causantis talia causabilia in *esse* cognito, vt suprà patuit, & sic huiusmodi *esse* cognita dicuntur rationes in mente diuina: non quòd sint idem realiter, cùm illa sint tantùm ibi, sicut cognitum in cognoscente obiectiuè. Sequitur: *Nihil autem est in mente diuina nisi incommutabile.* Id est, quòd tale *esse* cognitum, vt est in mente diuina est incommutabile. Hoc prolixè

prolixè expositum est suprà *dist.* 3. *quæst.* 4. de sinceris veritatibus. Sequitur, *ergo omne formabile*, id est, omne causabile, *potest formare*, id est, secundùm proprium *esse* cognitum æternum in mente diuina. Nam omnia obiecta secundaria priùs omni actu voluntatis ad extrà producuntur ab intellectu diuino de necessitate naturæ, vt suprà patuit dist. 3. qu. de sinceris veritatibus, & sic patet.

2. *Prima diffic.* b *Istud videtur consonare cum dicto Platonis.* In ista littera occurrunt aliquæ difficultates. Prima in hoc, quòd dicit, quòd *esse* cognitum lapidis, vt causabilis, est ratio æterna in mente diuina, idest, quòd tale *esse* cognitum necessariò præcedit quid sit illud *esse* cognitum, an sit *esse* quiditatiuum rei: & tunc tale *esse* erit vnum per accidens: & sic de illo nihil per se potest prædicari, vt patet à Doctore suprà *dist.* 2. *qu.* 2. *& in* 3. *dist.* 7. & sic omnes propositiones de quiditatibus erunt per accidens, & nullæ erunt in primo modo dicendi per se; aut huiusmodi quiditates dicunt *esse* possibile rei præcedens *esse* cognitum, & hoc non, vt infrà patebit, *dist.* 36. *&* 43.

Secunda. Secundò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd respectu omnis causabilis præcedit ratio, secundùm quam illud est causabile: & talis ratio dicitur idea: ergo videtur sibi contradicere, quia vult expresse, vt patebit infrà *dist.* 39. contra D. Bonauenturam quòd idea est tantùm respectu necessariorum, & non respectu contingentium: modò causabile est contingens, cùm illud sit producibile in actuali existentia: ergo lapis, vt existens, habet ideam in mente diuina.

Tum etiam videtur sibi contradicere in hoc quod dicit, quòd tale causabile habet rationem in mente diuina, secundùm quam voluntas diuina potest illud causare: & sic tale *esse* cognitum necessariò præcedit hoc, quod est causabile à voluntate diuina. Et contradicit his quæ suprà dixit *in quæst. vlt. prolog.* vbi vult quòd voluntas diuina priùs determinet aliquid fore, quàm intellectus diuinus intelligat illud fore. Hoc idem patet infrà *d.* 39. Et sic videtur sibi contradicere.

Tertia. Item dubitatur, quia ponit ipsum *esse* cognitum, siue ideas esse in mente diuina: & quòd vt ibi habet relationem dependentiæ ad actum intellectus diuini, vt suprà patuit. Tunc quæro, quam relationem habet. Si rationis, ergo & lapis, vt sic, fundans huiusmodi relationem, erit tantùm ens rationis: patet, quia talis relatio non poneretur distingui ab ipso lapide cognito, sicut nec dependentia creaturæ in *esse* reali ponitur distingui realiter ab ipsa, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 1. Tum etiam, quia talis relatio esset causata ab aliquo, & hoc tantùm ab intellectu diuino: ergo per actum tantùm collatiuum: ergo priùs creatura habet *esse* cognitum, quàm comparetur, & in tali *esse* cognito verè dependet ab actu intellectus diuini: ergo. Si ponitur relatio realis, ergo creatura fundans illam ab æterno habet *esse* reale: & sic existit ab æterno, quod est impossibile: non enim ens reale potest fundari in ente non reali, vt patet. Tum etiam, quia essentia, & existentia sunt idem realiter, vt patet à Doctore in 2. *d.* 1. ergo nec habuit *esse* realis essentiæ, & tunc quæro *esse* cognitum, quod *esse* habet? si *esse* tantùm rationis, ergo non fundat relationem realem. Si *esse* reale præcedens existentiam: & hoc non, vt patebit infrà à Doctore *dist.* 36.

Quarta. Tum etiam, quia si tale *esse* cognitum habet tantùm *esse* secundùm *quid*, & non *esse* reale, sequitur quòd non erit differentia inter lapidem cognitum, & intentionem secundam. Et multa alia possent adduci, quæ transeo pro nunc.

Respondeo ad primum dubium, vt exposui in secundo *dist.* 1. quomodo *esse*, & essentia distinguuntur, vide ibi. Dico secundò, quòd tale *esse*, quod dicitur ab æterno *esse* quiditatiuum, est *esse* possibile, quod *esse* possibile fundatur in *esse* cognito, vt infrà patebit, *dist.* 36. Intellectus enim diuinus priùs producit rem in *esse* cognito, & pòst in *esse* possibili. Vnde Doctor infrà *dist.* 43. probat quòd possibilitas rerum est primo ab actu intellectus diuini. 3. *Responsio ad primam.*

Ad secundum dubium dico, præmittendo aliqua. Primum, quòd idea propriè respicit terminos: ita quòd termini in *esse* cognito dicuntur ideæ: & non sunt propriæ respectu propositionum, nisi fortè necessariarum, vt infrà patebit. *dist.* 39. Secundum, quòd *esse* existentiæ puta lapidis habet ideam, ita quòd in mente diuina non tantùm fuit ab æterno *esse* cognitum lapidis, inquantùm lapidis, sed etiam ab æterno fuit *esse* cognitum *esse* existentiæ aptitudinalis: & ab æterno ante omnem actum voluntatis diuinæ ista fuit cognita, *lapis est aptus natus existere.* Sed quòd lapis actu existat tãtùm fuit cognitum post determinationem diuinæ voluntatis, quæ determinauit producere lapidem in *esse* actualis existentiæ. Et sic præcessit tantùm cognitio terminorum. Et similiter ab æterno ante omnem actum voluntatis diuinæ ad extrà intellectus diuinus cognouit Ioannem: & etiam distinctè cognouit albedinem: & isti termini, vt sic dicuntur propriè ideati. Sed quòd Ioannes erit albus in tali, vel tali tempore, cognouit post determinationem diuinæ voluntatis. Voluntas enim diuina necessariò presupponit cognitionem terminorum propositionis contingentis: sed non præsupponit cognitionem propositionis contingentis: illa enim sequitur determinationem voluntatis diuinæ, vt patebit infrà *dist.* 38. *&* 39. Et Doctor loquitur de causabili, &c. Et hoc modo intelligendus est Scotus in *quæst. vlt. prolog.* Ex his patet responsio ad aliud dubium, videlicet quomodo idea dicatur prior determinatione voluntatis diuinæ: quia respectu contingentium tantùm *esse* cognitum terminorum vocatur propriè idea: & tale *esse* præcedit simpliciter actum voluntatis diuinæ, vt comparatur ad extrà. *Ad secundam.*

Ad aliud dubium de relatione. Dico, quòd relatio rationis potest multipliciter intelligi. Vno modo, quòd tantùm fiat ex comparatione duorum obiectorum cognitorum, vt communiter fiunt secundæ intentiones. Aliquando non fit ex tali comparatione: sed quia sic denominatur tale, quia aliud terminatur ad ipsum: sicut dicimus quòd lapis est visus. Aliquando etiam dicitur relatio realis: quia actu est inter extrema realia, & realiter distincta, & hoc ex natura rei. Aliquando quia est inter extrema non actu existentia, sed apta nata existere. Aliquando quia est inter extrema, quorum vnum actu existit, quod est tantùm terminus talis relationis: & aliud est tantùm aptum natum existere, vt in proposito: relatio lapidis æternaliter cogniti terminata ad actũ intellectus diuini. Et hoc vltimo modo ponitur relatio inter ideã, & actum intellectus diuini: & sic partim potest dici realis. Tum, quia terminatur ad actũ intellectus diuini: & hoc sub ratione absoluta. Tum, quia fundatur in aliquo, quod licet 4. *Ad tertiam. Relatio rationis est multiplex.*

licèt non ſit actu exiſtens, tamen eſt aptum natũ exiſtere, & hoc etiam, quia oritur ex natura extremorum. Tamen non dicitur propriè realis, quia ex natura rei non conſequitur fundamentum reale actu exiſtens. Et ſic quia magis recedit ab *eſſe* exiſtentiæ fundamenti, & accedit ad *non eſſe* exiſtentiæ, ideò quo ad hoc poteſt dici rationis per illud argumentum, quod facit Doctor ſuprà *in prol. qu. vlt.* de ſcientia verè practica, quòd *quantò aliquid recedit ab vno extremo, & appropinquat ad aliud*, &c.

Ad quartam. Ad vltimum dico quòd eſt magna differentia inter lapidem cognitum, & ſecundam intentionem: quia lapidi cognito non repugnat *eſſe* realis exiſtentiæ, imò per definitionem lapidis poteſt demonſtrari de lapide quòd non repugnat lapidi actualis exiſtentia, vt patet à Doctore *in ſecundo diſt. 1. quæſt. 3.* Sed ſecundæ intentioni repugnat realiter poſſe exiſtere. Nam ratio formalis ſecundæ intentionis eſt rationaliter repugnans actuali exiſtentiæ ipſius. Et ſic patet differẽtia lapidis cogniti, vt cogniti, & ſecundę intẽtionis, vt aliàs expoſui. Et ſic patet reſponſio ad iſta dubia.

Differentia inter eſſe cognitum, & intentionem ſecundam.

5. c *Hoc poſito non oportet laborare*, &c. Nunc Doctor reſpondet ad argumenta priùs facta. Et primò ad Auguſtinum Reſponſio ſtat in hoc, quòd nemo eſt plenè ſapiens, niſi etiam cognoſcat ideas: licèt enim principalis ſapientia ſit in eſſentia, non tamen poteſt dici plena: niſi etiam ideæ cognoſcantur. Et addit, quòd ponitur Deus perfectè ſapiens in primo inſtanti, videlicet in quo cognoſcit eſſentiam diuinam, & omnia intrinſeca: & ſi per poſſibile, vel impoſſibile, nihil aliud cognoſceret, adhuc diceretur perfectiſſimè ſapiens: non tamen diceretur plenè ſapiens, & hoc extenſiuè, niſi etiam cognoſceret in ſecundo inſtanti (in quo comparatur ad extrà) omnes ideas: ſi tamen non cognoſceret ens, nihil minùs intenſiuè eſſet perfectiſſimè ſapiens: quia tota perfectio intenſiua cognitionis Dei eſt ab eſſentia diuina, & nullo modo à creaturis, vt patet.

d *Et ſi aliquando Auguſtinus loquatur*, &c. Vult dicere, quòd etſi nominet ideas eſſe rationes cognoſcendi, non debet intelligi quòd maneant in intellectu diuino, ſic, quòd moueant intellectum diuinum, vel quòd ſint cauſæ intellectionis earum: ſed quòd tantùm ſint obiecta, quæ intelliguntur, & non mouent: ſed diuina eſſentia mouet ad notitiam earum: vt expoſui ſuprà. & ſic dicuntur tantùm obiecta ſecundaria, non mouentia intellectum diuinum ad earum cognitionem: ſed quòd tantùm ſint terminantia cognitionem diuinam.

Ad ſecundum de intellectu paſſiuo: quomodo dicatur paſſiuus in nobis, aliqualiter dictum eſt ſuprà *in quæſt. 1. prolog. & diſt. 3. quæſt. 7.* Et prolixiùs vide *in quodlib. quæſt. 15.* Eſt enim verè paſſiuus, quantùm ad hoc, quia receptiuus ſpeciei intelligibilis: & etiam intellectionis, vt ſuprà patuit *diſt. 3. quæſt. 6. & 7.* De intellectu autem diuino patet quòd non dicitur propriè paſſiuus. Nullius enim eſt receptiuus, quia recipere propriè eſt reſpectu recepti realiter diſtincti. & hoc non contingit in intellectu diuino, vt patet. Poteſt tamen impropriiſſimè dici quaſi paſſiuus, id eſt, quaſi receptiuus intellectionis. Declarat tamen litteram ſequentem, cùm dicit, quòd eſſentia diuina eſt quaſi forma, qua intellectus diuinus operatur: quia ipſa eſt ratio cognoſcendi, non tantùm ipſammet, ſed etiam eſt ratio cognoſcendi omne aliud ſub quacunque ratione cognoſcibili, & hoc iſto modo intelligendo.

Intellectus diuinus non eſt paſſiuus, ſed quaſi paſſiuus.

DISTINCTIO XXXVI.

Quomodo res ſint in Deo.

A. SOLET hîc quæri, cùm omnia dicantur eſſe in Dei cognitione, ſeu præſentia, vel in Deo per cognitionem, & eius cognitio, vel præſentia ſit diuina eſſentia: vtrùm concedendum ſit omnia eſſe in diuina eſſentia, vel in Deo per eſſentiam? Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius vtique eſſentia eſt: & eius præſentia, in qua ſunt omnia, ipſius cognitio eſt: nec tamen omnia, quæ ſunt in eius præſentia, vel cognitione, in eius eſſentia eſſe dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur eſſe eiuſdem cum Deo eſſentiæ, in Deo enim dicitur eſſe per eſſentiam, quod eſt diuina eſſentia, quod eſt Deus. Habet ergo Deus apud ſe in præſentia ſua, quæ non habet in ſui natura. Vnde Auguſtinus de verbis Apoſtoli ita ait, [*Elegit nos ante mundi conſtitutionem.* Quis ſufficit hoc explicare? Eliguntur qui non ſunt: errat qui eligit, nec vanè eligit. Eligit tamen, & habet electos, quos creaturus eſt eligendos: quos habuit ad ſemetipſum, non in natura ſua, ſed in præſentia ſua. Nondum erant quibus promittebatur: ſed & ipſi promiſſi ſunt, quibus promittebatur.] Ecce hîc apertè dicit, Deum apud ſemetipſum habere electos ante mundi conſtitutionem, non in natura ſua, ſed in præſentia ſua: cùm tamen eius præſentia non aliud ſit, quàm eius natura,

Tomo 10. Serm. 11.

quia

quia ipsius præsentia eius est notitia. Potest tamen ad electos referri, cùm ait, *In natura sua*, id est, illorum. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, id est, illorum, qui nondum erant: sed in sua præsentia, quia eos ita nouit ac si essent.

Vtrùm mala debeant dici esse in Deo, vbi sunt omnia bona, cùm vtraque sint in eius cognitione & præsentia: omnia enim cognoscit?

POst prædicta quæritur, cùm omnia dicantur esse in Deo non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ, & Deus sciat bona & mala: vtrùm concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, siue esse in Deo per cognitionem? Scit enim Deus, & sciuit semper omnia, tam bona, quàm mala, etiam antequam fierent, & præsciuit ab æterno ea futura. Ideóque cùm omnia bona diximus esse in Deo propter præsentiam cognitionis, eâdem ratione videtur dicendum, omnia mala esse in eo, cùm ea semper nouerit, & per cognitionem ei præsentia fuerint. [Præcognouit enim Deus ab æterno quosdam futuros malos, & eorum malitiam, vt ait Augustinus, præsciuit, sed non præparauit.] Cùm ergo peccata omnium sciat, nunquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus, omnia esse in Deo? *Ex ipso*, inquit, *& per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Sed quis, nisi insanus dixerit mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur, quæ ex ipso, & per ipsum sunt: ea verò per ipsum sunt, & ex ipso, quorum auctor est, sed non est auctor nisi bonorum. Non ergo ex ipso & per ipsum sunt nisi bona: ita ergo non in ipso sunt, nisi bona: non ergo mala in Deo sunt, quia licèt ea noscat, non tamen ita omnino noscit, vt bona. Mala ergo quasi de longè cognoscit, vt ait Propheta, Et alta à longe cognoscit, id est, superbiam. Et alibi ad Deum loquens de malis, ait, *De absconditis tuis adimpletus est venter eorum.* Quod exponens Augustinus [Abscondita, inquit, peccata sunt, quæ à lumine tuæ veritatis absconduntur. Sed quomodo peccata à lumine veritatis diuinæ absconduntur,] cùm à Deo sciantur? Si enim non sciret, quomodo de illis iudicaret, & pro illis malos damnaret? Alibi Propheta dicit: *Quia neque ab Oriente, neque ab Occidente deest.* Quod exponens Cassiodorus, inquit, [Neque à bonis neque à malis *deest Deus: sed* omnibus præsens & cognitor est.] Cognoscit ergo Deus & bona & mala, per scientiam: sed bona cognoscit etiam per approbationem, & per beneplacitum: mala verò non. Vnde Cassiodorus super Psalm. dicit, Peccata abscondita Deo sunt, quia non nouit, id est, non approbat, & ex eo sensu Augustinus dixit ea abscondita à lumine Dei. Qui etiam in libro ad Euodium insinuat cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens. [Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos, vel aliqua: qui tamen in iudicio quibusdam dicet, *Non noui vos*, sed eorum improbatio hoc verbo insinuata est.] Ecce non cognoscere dicitur Deus, quæ non approbat, quæ ei non placent. Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem vtraque eodem modo noscit, quantùm ad notitiam: sed bona etiam approbatione & beneplacito cognoscit.

B. *Aug. l. 1. de Prædest. Sanctorum cap. 10. Rom. 11. d. Quæ intelligatur esse in Deo. Quòd non omnino ita cognoscit Deus mala vt bona, quia mala tantùm per scientiam, bona verò per probationem & beneplacitum. Psalm. 137. Psalm. 16. Cassiodor. tom. 8. in explanatione. Psalm. 16. Psalm. 74. Cassiodor. super. Psalm. 16. circa illum versum, De absconditis tuis, &c.*

Hîc aperit quare bona tantùm dicantur esse in Deo, & non mala.

ET inde est, quòd bona tantùm dicuntur esse in Deo, non mala, & illa propè, hæc longè: quia licèt in Deo aliqua dicantur esse propter cogni-

C. *Rom. 11. d.*

tionis præſentiam, & Deus bona & mala cognoſcat, mala tamen non cognoſcit niſi per notitiam, bona verò non ſolùm per ſcientiam, ſed etiam per approbationem & beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur eſſe in Deo, ſcilicet, quia ita ea ſcit, vt etiam approbet, & placeant, id eſt, ita ſcit, vt eorum ſit auctor.

Quòd idem eſt omnia eſſe ex Deo, & per ipſum, & in ipſo.

D. *Amb. c.12.* PRoinde ſi diligenter inſpiciamus, idem videtur eſſe, omnia eſſe ex Deo, & per ipſum, & in ipſo. Vnde Ambroſius 3. *libr.* de Spiritu ſancto. [Hæc tria *ex ipſo,* & *per ipſum,* & *in ipſo ſunt* omnia vnum eſſe ſuprà diximus. Cùm dicit per ipſum eſſe omnia, non negauit in ipſo eſſe omnia. Eandem vim habent omnia hæc, ſcilicet *ex ipſo,* & *in ipſo,* & *per ipſum,* & vnum in his atque conſimile, non contrarium intelligitur.] Ecce habes, quia ex eadem intelligentia Scriptura dicit eſſe omnia in ipſo, & per ipſum, & ex ipſo, & cum ipſo. Cùm ergo ex eadem ratione omnia dicantur eſſe ex Deo, vel per ipſum, non ſolùm quia ſcit, ſed etiam quia eorum auctor eſt: conſequitur vt eâdem ratione ea eſſe in Deo dicantur, ſcilicet quia ſcit, & eorum auctor eſſe *Act.17.f.* dicitur: quia in illo viuimus, & mouemur, & ſumus: quia eo auctore ſumus, mouemur & viuimus. Cùm ergo non ſit auctor niſi bonorum, meritò ſola bona in eo eſſe dicuntur, ſicut ex ipſo & per ipſum. Cùm ergo in eius cognitione, vel præſentia ſint omnia, ſcilicet bona & mala, in eo tamen non di*Aug. tom. 6.cap.28.* cuntur eſſe, niſi bona, quorum auctor eſt. Vnde Auguſtinus in libro de Natura boni, Cùm audimus, inquit, ex Deo, & per ipſum, & in ipſo eſſe omnia, omnes vtique naturas intelligere debemus, quæ naturaliter ſunt. Neque enim ex ipſo ſunt peccata, quæ naturam non ſeruant, ſed vitiant: quæ ex voluntate peccantium naſcuntur omnia. Hîc apertè dicitur, quòd in illa generalitate locutionis, bona tantùm continentur.

Quòd omnia ex Patre, & per Patrem, & in Patre ſunt: ita & de Filio, & de Spiritu ſancto eſt dicendum, licèt propter perſonas fiat diſtinctio.

E. PRæterea ſciendum eſt, quòd licèt ibi indicetur diſtinctio perſonarum, cùm dicitur: *Ex ipſo,* & *per ipſum,* & *in ipſo:* omnia tamen ex Patre, & per Patrem, & in Patre ſunt. Similiter de Filio, & de Spiritu ſancto accipiendum *Aug. lib.6. cap. 10.* eſt. Vnde Auguſtinus in *libr. de Trinitate.* [Non confuſè, inquit, accipiendum eſt quod ait Apoſtolus: *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo.*] *Ex ipſo* dicens, propter Patrem: *per ipſum,* propter Filium: *in ipſo,* propter Spiritum ſanctum. Vigilanter autem attende, ne quia Patrem volens intelligi dixit ex *ipſo*, ſic intelligas omnia eſſe à Patre, vt neges omnia eſſe ex Filio, vel ex Spiritu ſancto, cùm ex Patre, & per Patrem, & in Patre omnia eſſe ſanè dici poſſunt: ſimiliter & de Filio, & de Spiritu ſancto ſentiendum eſt.

Quòd non omnia quæ ex Deo ſunt, etiam de ipſo ſunt: ſed è conuerſo.

F. ILlud etiam hîc annectendum eſt, quòd non omnia quæ dicuntur eſſe ex Deo, etiam de ipſo eſſe dici debeant. Quia, vt ait Auguſtinus *in lib. de natura boni.* [Non hoc ſignificat penitus *ex ipſo*, quod *de ipſo.* Quod enim de ipſo eſt, poteſt dici eſſe ex ipſo: ſed non omne quod ex ipſo eſt, poteſt dici eſſe de ipſo, quia non eſt de ſua ſubſtantia. Et ex ipſo enim ſunt cœlum & terra,

terra, quia ipse fecit ea: non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat filium, & faciat domum, & ex ipso est filius, ex ipso est & domus: sed filius de ipso, domus verò de terra & ligno, non de ipso.

Quæ dicta sunt summatim colligit.

Ex præmissis apertum est, quòd in Dei cognitione, siue præsentia sunt omnia, scilicet bona & mala: sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona: & quòd in Deo bona tantùm sunt, sicut ex ipso, & per ipsum non mala. Et ex quo sensu hæc accipienda sint, assignatum est. Et quod de ipso non dicitur esse propriè, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo auctore sunt. *G.*

Qvæstio Vnica.

Vtrùm creatura [a] inquantùm est fundamentum relationis æternæ ad Deum vt cognoscentem, habeat verè esse essentiæ, ex hoc quod est sub tali respectu?

Alensis 1. *par. quæst.* 23. *membr.* 4. *art.* 1. §. 6. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *quæst.* 4. Henric. *sum. art.* 2. *quæst.* 23. *&* 25. *& quodlib.* 8. *quæst.* 9. *& quodlib* 9 *quæst.* 1. *&* 2. VValdens. 1. *tom. lib.* 1. *art.* 1. *cap.* 1. *&* 2. Gabr. 1. *dist.* 55. *quæst.* 1. *maximè art.* 3. Vasq. 1. *part. dist.* 70. *&* 71. Caiet. & Thomistæ 1. *part. quæst.* 15. *art.* 1. 2. Suar. 1. *part. tract.* 1. *lib.* 3. *cap.* 5.

Circa dist. 36. quæro vnum. Vtrùm creatura, &c. Quòd sic, Homo non est ex se ens ratum, quia tunc esset Deus: ergo per aliquid aliud est ratum formaliter; non nisi per respectum ad ipsum primum ratum ex se: non autem per respectum ad aliud, vt ad efficiens, quia cùm definitio sit entis rati, & efficiens in quantùm efficiens, producat existens in actu, si homo haberet *esse* ratum ab efficiente, inquantùm efficiens, definitio non esset eius, nisi vt existens: & ita definitio terminaret quæstionem *an est*, quod est inconueniens, ergo est ens ratum inquantùm participat primum, vt exemplar, hoc est inquantùm habet relationem æternam ad Deum, vt scientem & exemplantem: ergo, &c. 1. *Argum.* 1

Præterea, correlatiua sunt simul naturâ: ergo simul naturâ Deus est intelligens lapidem, & lapis intellectus ab eo: ergo cùm ab æterno est lapis intellectus ab intellectu diuino, & hoc inquantùm fuit aliud ab essentia diuina, & ista intellectio erit realis, & Metaphysica, non Logica: ergo illud, quod terminauit istam intellectionem, erat vera res. *Argum.* 2.

Oppositum, Magister in litera, *c.* 1. *huius dist.* exponens auctoritatem Augustini 5. *super Gen.* ad literam, istam scilicet, *Erant in Dei scientia non existentia in sui natura, dicit sic: illos,* (scilicet electos) *habuit ab æterno Deus apud se, non in natura sui, id est, ipsorum, qui nondum erant, sed in sua præsentia, quia illos ita nouit, ac si essent.* *Ratio opp.*

Hîc quidam dicunt [b] quòd sic, quia ens communissimè acceptum, vel res potest dici à *reor, reris,* & sic est communis figmentis, & aliis multis. Alio modo procedendo vltrà, res dicitur à *ratificatione*, vt est res rata, & distincta à re ficta. & ista est duplex, vel tanquam res cui potest competere esse, vel cui competit esse: prius tamen est res, cui potest competere esse. 2 *Henr. sum. art.* 2 *q.* 23. *&* 25 *& quodl* 8 *q* 9. *& quodl.* 9 *qu* 1. *&* 2 *& quodl.* 11. *q.* 3.

Pro hac opinione arguitur potissimè per illud, quod dictum est in secundo argumento principali de scientia Dei æterna, & obiecto reali æterno.

Additur ad hoc, quòd proportio est passio entis: obiecti autem cogniti in æternitate proportio est aliqua ad cognoscentem, & hæc talis est, quòd impossibile est non esse sic proportionatum.

Præterea, sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile: ergo permutatim, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile: ergo omne quod est purum non ens, est impossibile.

Confirmatur ratio, quia si aliquod purum non ens, siue nihil esset possibile, & aliquod purum non ens esset purum impossibile, vnum nihil esset magis nihil alio, quod videtur absurdum: ergo possibile non est omnino nihil, sed aliquod ens.

Præterea, Augustinus de natura boni cap. 8. *Si bonitas est forma aliqua, nonnullum bonum est capacitas formæ:* ergo nonnullum bonum est possibilitas ad bonitatem actualem.

Item super Ioannem homil. 18. *Easdem literas format cor, & manus, sed aliter, & aliter: ergo prius facta sunt à corde, quàm à manu.* & Auicenna 8. *Metaph. cap. vltimo*, vult idem de duplici fluxu rerum à Deo.

Additur autem ab istis, quòd distinctio ista essentiæ ab *esse* existentiæ sufficit ad compositionem, pro eo quòd ipsa essentia intellecta, vt habens *esse* essentiæ, adhuc est in potentia ad *esse* existentiæ, , quod recipit ab efficiente inquantùm efficiens est: & tunc est compositio ex potentia, & actu.

COMMENTARIVS.

I. *Henricus in summa Art. 2. qu. 23. & 25. & quodl. 8. qu. 9. & quodl. 9. q. 1. & 2. & quodlib. 11. qu. 3.*

a QVidam titulum quæstionis sic exponunt, quia creatura, vt cognita habet relationem ad Deum, vt cognoscentem: illa relatio dicitur cognosci, & illa similitudo creaturæ cognitæ dicitur fundamentum illius relationis, & non ipsa creatura: quia nulla creatura fuit ab æterno. Mens ergo quæstionis est, vtrùm illa similitudo cuiuslibet rei, quam Deus apud se habet, sit vera essentia illius cuius est similitudo?

Sed, iudicio meo, titulus huius quæstionis non debet sic intelligi, vt patet ex dictis, infrà à Doctore. Vnde præmitto aliqua pro notitia huius tituli. Primò præmitto, quod dicit Doctor suprà *dist. 35.* quòd in primo instanti intellectus est in actu per essentiam sub ratione merè absoluta, & hoc in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti producit lapidem in *esse* intellecto: ita quòd terminus iste habet respectum ad diuinam intellectionem: nullus autem est respectus è conuerso in intellectu diuino. Ex hoc apparet, quòd lapis habeat priùs *esse* cognitum, quàm fundet relationem ad Deum, vt cognoscentem: vt etiam patet ex litera superiore *dist. 35.* Secundò præmitto, quod dicit Doctor *in præsenti dist.* de Cæsare, si esset annihilatus, &c. vide exemplum.

Titulus ergo quæstionis potest intelligi, quòd fundamentum talis relationis est tantùm *esse*, vel cognitum, vel possibile: sic intelligendo, quòd lapis habet priùs *esse* cognitum quàm fundet relationem ad Deum, vt cognoscentem, & tale *esse* cognitum non dicitur propriè similitudo creaturæ, puta lapis, vt habens *esse* cognitum ab intellectu diuino: non dicitur similitudo lapidis, vt existentis. Et tunc quæritur an tale *esse* cognitum, quod lapis habuit ab æterno, fuerit verum *esse* essentiæ reale ipsius lapidis? Vel si exponatur de fundamento talis relationis, quòd *esse* possibile ipsius lapidis, quod *esse* possibile fundatur in *esse* cognito, an tale *esse* possibile fuerit verũ *esse* essentiæ? Et sic (vt credo) debet, siue potest intelligi titulus quæstionis, licèt Scotus magis videatur declinare ad primum modum, scilicet quòd fundamẽtum talis relationis, vt ad Deum cognoscentẽ, sit ipsum *esse* cognitũ, vt satis patet in litera eius.

b *Hìc quidam dicunt, quòd sic.* Hìc Doctor recitat opinionem Henrici, qui vult quòd creatura fuerit ab æterno secundùm *esse* essentiæ: ita quòd fundamentum ipsius relationis, vt ad Deum cognoscentem, fuit verum *esse* essentiæ. Et hanc opinionem probat multis mediis: quæ pòst adducentur soluendo illa media. Priùs ergo Doctor improbat subtiliter hanc opinionem. Deinde soluet. *Hẽricus vbi suprà.*

SCHOLIVM.

Sententiam Henrici, scilicet creaturam fuisse ab æterno secundùm esse *essentiæ, refutat. Primò, quia iuxta hoc creatio non esset de nihilo, & hanc viam de creatione vrget sex rationibus, Secundò, quæ sequerentur absurda, si daretur aliquid præter Deum necessarium in* esse *existentiæ, sequerentur ex hoc, de quo suprà dist. 8. quæst. 5. num. 18. Tertiò, Deus esset mutabilis secundùm aliquid in ipso existens, per actum intellectus sui. Quartò, cùm intellectus Dei sit causa naturalis, sequitur quòd ideæ, quas priùs causat, sint perfectiores ideatis, & sic ista non erunt realia, & impugnat alia dicta Henrici duobus vltimis argumentis.*

COntra ista [c] arguitur primò, quia creatio est productio de nihilo: sed si lapis præhabuit *esse* verum reale: igitur quando producitur ab efficiente, non producitur de nihilo.

Similiter secundò [d], si non producitur nisi secundùm respectum tantùm nouum ad efficiens, non videtur esse productio ad *esse* simpliciter, sed tantùm ad *esse* secundùm *quid*: & minùs erit creatio, productio simpliciter, quàm sit alteratio, vbi est productio saltem alicuius, quantùm ad *esse* absolutum.

Vt visum est dist. 30. Tertiò [e] secundùm eandem viam arguitur, quia eandem relationem ponit actualem, & aptitudinalem ex parte Dei, & propter hoc non posse esse aliquam nouam actualem in Deo præter aptitudinalem antiquam: ergo similiter ex parte eius, quod refertur ad Deum, eadem est relatio actualis, & aptitudinalis: & non erit actualis noua præter aptitudinalem relationem antiquam: ergo cùm relatio aptitudinalis ad *esse* existentiæ, fuerit semper in ente habente *esse* essentiæ, nulla est in ea relatio actualis noua, inquantùm existens est.

Et quartò [f], secundùm eandem viam, quia in fundamento eodem, & termino immutabili, non potest esse respectus nouus: sed hoc fundamentum idem est, scilicet *esse* essentiæ, & terminus est immutabilis, scilicet Deus: ergo nullus respectus nouus potest esse ad talem terminum, qualis respectus ponitur esse ad *esse* existentiæ.

Et

Et quintò [g] secundùm idem medium de creatione, quia productio rei secundùm illud *esse* essentiæ, verissimè est creatio. Ipsa enim est merè de nihilo, vt de termino *à quo*, & ad verum ens, vt ad terminum *ad quem*: & productio ista secundùm eos est æterna: ergo & creatio est æterna: cuius oppositum nititur ostendere, & dicit se habere demonstrationes.

Sextò, secundùm eandem viam [h] per oppositum de annihilatione, sequitur quòd non possit aliquid annihilari: sicut enim producitur de ente secundùm essentiam, ita videtur redire in ens secundùm essentiam, & non in nihil. *Vide in 2. d.1. q.3. ad hoc.*

Præterea secundò principaliter [i] illæ rationes, quæ tactæ sunt *dist.* 8. contra Auicennam, quòd nihil aliud à Deo sit formaliter necessarium, possunt fieri contra istam opinionem, quia ita concludunt de *esse* quiditatiuo, si sit verum *esse*, sicut de *esse* existentiæ. Non enim voluntas magis necessariò vult aliud à se esse in *esse* quiditatiuo, quàm velit aliud à se esse in *esse* existentiæ, quia eadem est ratio vtrobique, & ita de aliis mediis. 4. *q. vltima.*

Præterea tertiò, res secundùm *esse* essentiæ, aut est terminus relationis ideæ, quam ipsi ponunt in Deo: aut non, sed secundùm aliud *esse* cognitum. Si secundo modo, ergo frustrà ponuntur res in isto *esse* essentiæ: non enim videntur propter aliud poni, nisi vt sint termini relationum idealium, quæ æternaliter sunt in Deo. Si primo modo, ergo aliquid est in Deo per actum intellectus diuini, secundùm quòd Deus potest aliter se habere, siue mutari, cuius oppositum probatum est *dist.* 30. Probatio vltimæ consequentiæ, quia, per te, omne aliud *esse* à Deo, non est formaliter necessarium ex se. Ponatur igitur, licèt, per impossibile, istud ens quiditatiuè aliter se habere, sequitur quòd illa entitas in Deo siue rei, siue rationis, quæ habet istud *esse* pro termino, aliter se habebit: & sic ex positione alicuius circa aliud à Deo, mutari poterit aliquid, quod est in Deo per actum intellectus sui, quod est impossibile.

Præterea [k] quartò, quando causa est perfecta, & independens naturaliter in causando, & agit naturaliter, videtur posse producere immediatiora sibi perfectiora, quia producit secundùm vltimum potentiæ suæ: intellectus diuinus, vt intellectus præcisè secundùm istam viam, producit in Deo rationes ideales, & ipsas essentias in ratione essentiæ, & quasi per prius in se rationes ideales, quàm rationes illas in isto *esse* (sunt enim per hoc, quod exemplatæ sunt.) ergo illæ ideæ habent verius *esse*, cùm sit naturaliter agens, quàm ipsa ideata. Non causat autem ideas nisi in *esse* rationis, & non in aliquo *esse* reali: ergo nec dat aliquod *esse* reale ipsis ideatis, quæ sunt causata quasi remotiora. *An causa naturalis causet prius effectũ perfectiorem, de quo sup. d.3. q.2.*

Præterea, quintò, istas essentias producit in *esse*, aut vt cognoscens, aut non. Si sic; ergo sunt cognita antequam sint in isto *esse*, & ita frustrà ponuntur istæ entitates propter cognitionem Dei æternam. Si non, igitur producit eas merè naturaliter, sicut ignis calefacit. Quod videtur valde absurdum de quocumque producto alio à se in natura, imò etiam Filium producit, vt intellectus, licèt non vt intelligens formaliter, sicut aliàs expositum est. 5.

Præterea, sextò [l], quòd attribuat alium effectum causæ exemplari, & alium causæ efficienti, non videtur probabile, quia causa exemplaris non est: nisi quoddam efficiens: efficiens enim diuiditur in efficiens per intellectum, siue propositum, & efficiens per naturam, secundùm Philosophum 5. *Physic.* Sicut igitur naturaliter producens non est alia causa ab efficiente, ita nec exemplaris, nec exemplariter producens: & ita idem est effectum, & exemplariter productum alicuius intelligentis inquantùm est intelligens, & inquantùm exemplans. *Sup. dist. 2. p.2. q.3.* *T. c.46. & circiter.* *Exẽplaris est causa efficiens, de quo sup. d.2. p.2. q.3. & quodl. 16.*

Quod etiam addit [m] compositionem esse in creaturis per istam potentialitatem ad actum, non videtur rationabile: quia nihil videtur esse ibi, quod cum alio componatur. Si enim tota albedo præëxistat in potentia vt terminus potentiæ, & postea ipsamet sit in actu, non est propter hoc aliqua compositio rei, & rei: igitur si præëxistat res secundùm *esse* essentiæ, & ipsa producatur secundùm *esse* existentiæ, quod non est aliud secundùm istos ab *esse* essentiæ: sicut nec generaliter relatio est aliud à fundamento (propter quod non ponunt relationem, & fundamentum facere compositionem) non erit res composita propter ista duo. *Vide in 2. dist.1. q.4. & 5.*

Et istud posset esse septimum secundùm primam viam, ad improbandum creationem propter identitatem relationis cum fundamento, & essentiæ cum *esse*: quia eadem res non potest esse realiter noua, & non noua: ergo si *esse* dicat relationem, quæ est eadem cum essentia, nulla creatura erit simpliciter noua.

COMMENTARIVS.

1. c *Contra hanc positionem arguit Doctor.* Primò sic: Si lapis habuit verum *esse* reale, ergo non creatur. Hic Doctor supponit, quòd illud dicitur verè creari, cuius nihil reale pertinens ad *esse* præcessit: quia creari est de nihilo sui aliquid fieri, ita quòd *non esse* aliquod ipsius præcedat: licèt enim præcedat *esse* cognitum ipsius: illud tamen non dicitur ens reale, & realiter dans *esse*: ergo si lapis fuit ab æterno secundùm aliquod *esse* reale: lapis non dicitur creari de nouo: quia eius *esse* verè præcessit.

Secundò arguit ex dictis Henrici, qui dicit quòd aliquid ex hoc videtur verè de nouo creari, non quòd accipiat *esse* post *non esse*: quia suum *esse* reale præcessit, sed quia accipit nouum respectum ad efficiens, ita quòd creatio lapidis non dicitur terminari ad *esse* absolutum in lapide: sed tantùm ad ipsum lapidem, vt sub nouo respectu ad primum efficiens terminato. Ex hoc arguit Doctor, Creatio est productio ad *esse* simpliciter: præsertim quando est creatio substantiæ: sed lapis, vt sub tali respectu, non habet *esse* simpliciter, sicut nec homo, vt sub albedine dicitur habere *esse* simpliciter secundùm quòd consideratur sub illa: Albedo enim, & si sit *esse* simpliciter in se: non tamen erit *esse* simpliciter hominis.

Creatio est productio ad esse simpliciter.

Tertiò arguit ex dictis Henrici, probando quòd si lapis diceretur creari secundùm respectum actualem ad Deum: tunc lapis diceretur creari: & tamen nihil de nouo acciperet, quod est impossibile: quia omnis productio est de *non esse* ad *esse*: quòd autem in lapide secundùm talem respectum de nouo nihil acquireretur, patet secundùm ipsum Henricum, qui vult quòd relatio aptitudinalis in Deo, quâ est aptus creare, vel quâ dicitur creatiuus nullo modo differat à relatione actuali, quâ dicitur actu creans: ergo simpliciter hoc erit increabile: quia relatio quâ lapis dicitur creabilis, & relatio, quâ dicitur actu creari, nullo modo differunt: ergo si lapis dicitur creari secundùm hanc relationem actualem: tunc lapis nihil accipit de nouo, quod non habuerit ab æterno: & sic nullo modo creatur.

2. f Quartò ex eodem fundamento arguit, & probat quòd est impossibile ipsum lapidem creari secundùm nouum respectum, ita quòd talis respectus est impossibile quòd sit nouus.

Hoc patet, quia non potest esse relatio noua, nisi propter nouitatem, vel fundamenti, vel termini: quia aliter in *Ad aliquid* posset esse motus, & mutatio: quod est contra Aristotelem *5. Physic. t.c.* 10. & patet ibi per Commentatorem, & subtiliter est expositum *in tertio d.* 1. *q.* 1. Et sic sequitur quòd nulla facta mutatione, nec in termino, nec in fundamento, nulla relatio poterit esse de nouo. Cùm ergo *esse* essentiæ per Henricum sit fundamêtum talis relationis: & illud fuit ab æterno, & nullo modo mutatur, nec variatur: & talis relatio terminetur ad Deum, vt ad primum efficiens, qui omnino est immutabilis: ergo talis respectus non poterit esse nouus: & sic lapis non poterit creari.

g *Quintò ex eodem fundamento arguitur.* Hîc Doctor intendit deducere ad hoc inconueniens, scilicet quòd lapis dicatur creari ab æterno, & per consequens non erit creatus: quia in creatione *non esse* semper præcedit duratione ipsum *esse*, vt suprà patuit *d.* 2. *q.* 1. *& d.* 8. *q. vlt. & in* 2. *d.* 1. *q.* 2. Tunc arguit sic: Productio de *non esse* absolutè ad *esse* dicitur creatio, vt patet, sed per te *esse* lapidis fuit productum ab æterno: ergo lapis fuit creatus ab æterno: quod est implicatio contradictionis, scilicet quòd sit creatus ab æterno: cùm creatio necessariò importet nouitatem: & tamen ipse Henricus nititur ostendere, quòd creatio fuerit ab æterno.

Nec valet hæc responsio Francisci de Mayronis in suo Conflatu: vbi nititur sustentare quòd *esse* essentiæ fuit ab æterno: sed tale *esse* non fuit productum, nec non productum, sed abstrahit. Nec enim est manifesta implicatio contradictionis, scilicet quòd tale *esse* sit verum *esse* reale, etiã distinctũ ab existentia. Quamuis hoc sit impossibile, vltrà est impossibile quòd non sit productũ, cùm omne aliud à Deo, eo modo quod est aliud, est etiam productum, ita quòd si habet *esse* secundùm *quid*, est productum secundùm *quid*: imò si habet *esse* tantùm possibile, secundùm illud *esse* est productum, vt infrà patebit à Doctore *d.* 43. à fortiori, quando habet *esse* essentiæ, quod est *esse* simpliciter, erit productum: & sic non oportet fingere, quòd tale *esse* non erit productum, nec improductum.

Contra Franciscum de Mayronis.

h *Sextò, ex eadem via de annihilatione*: statim sequitur quòd nihil potest annihilari. Tum, quia annihilatio est ab *esse* in *nõ esse* simpliciter: sed per tale *esse* fuit ab æterno: ergo annihilatio potest fuisse ab æterno, quod est impossibile. Tum etiã: quia tale *esse* per te, est necessarium. Tum etiam, si ponatur creari secundùm illum respectum: & per consequens annihilari secundùm talem respectum, contra hoc possunt fieri argumenta priùs facta: & præcipuè illud, videlicet quòd talis relatio non poterit non esse: quia sicut in Ad aliquid non est generatio, ita nec corruptio, vt patet vbi suprà: modò fundamento manente immutabili, & similiter termino, relatio inter illa non poterit destrui. 3.

Præterea. Secundò principaliter contra hanc opinionem possunt fieri rationes factæ contra Auicennam, quòd nihil aliud à Deo sit formaliter necessarium. vide *d.* 8. *q. vlt.*

Item, tertiò principaliter arguit ex dictis Henrici, & intendit reducere ad hoc inconueniens: quòd aliquid in Deo per actum intellectus diuini existens poterit mutari: cuius oppositum probatum est *d.* 30. Adducendo hîc argumentum, expono illud. Cùm dicit: *Res secundùm esse essentiæ, aut est terminus relationis ideæ, quam ipsi ponunt in Deo? aut non?* (suprà dist. 35. patuit quomodo Henricus ponit ideam esse quandam relationem in mente diuina, quæ est ratio cognoscendi rem, sed secundùm aliud *esse* cognitum, id est, quòd ipsa res non est terminus talis relationis secundùm suum *esse* essentiæ: sed tantùm secundùm *esse* cognitum.) Si secundò, tunc sequitur quòd ipsæ res secundùm *esse* essentiæ frustià ponuntur: quia secundùm eos non videntur aliter poni, nisi inquantùm sunt termini relationum idealium: quæ æternaliter sunt in Deo. Si primo modo, scilicet quòd terminant secundùm *esse* essentiæ, ergo aliquid est in Deo per actum intellectus diuini secundùm quòd Deus potest aliter se habere: patet, quia per Henricum omne aliud à Deo non est formaliter necessarium ex se: ponatur igitur (licèt per impossibile) istud ens quiditatiuè aliter se habere

habere, sequitur quòd illa entitas in Deo, siue rei, siue rationis, id est, illa relatio, quæ vocatur idea, quæ habet istud *esse* pro termino, aliter se habebit: & sic ex positione alicuius circa aliud à Deo mutari poterit aliquid, quod est in Deo per actum intellectus sui, quod est impossibile. Ponunt enim isti, quòd istæ relationes, quæ dicuntur ideæ, sunt in ipso Deo per actum intellectus diuini: & sic illud tale poterit non esse per *non esse* talium rerum in *esse* quiditatiuo.

4. *Singularis difficultas.* Hîc tamen oritur difficultas contra Doctorem, quia ipse ponit quòd intellectus diuinus per actum suum potest causare relationem rationis, comparando se, vt intelligentem, ad rem, vt intellectam, vt patuit suprà *dist.* 30. *&* 35. sed talis relatio rationis necessariò est ad aliquem terminum, puta ad *esse* cognitum creaturæ: ergo ex quo tale *esse* cognitum non sit ex se necessarium, si ponatur (licèt per impossibile) ipsum non esse: sequitur quòd aliquid quod est in Deo per actum intellectus diuini poterit non esse, & sic aliter se habere. Si ergo contra Henricum est impossibile de illis ideis: non minùs hoc erit impossibile apud Doctorem.

Item ipse expressè ponit quòd intellectus diuinus ab æterno non tantùm potest comparare voluntatem diuinam, vt potentem creare: sed etiam potest comparare, vt actum volentem creare ad ipsam creaturam, vt sic volitam: & ex tali comparatione causat in voluntate diuina, vt sic comparata, aliquam relationem rationis: quæ necessariò terminatur ad creaturam, ad quam comparatur voluntas diuina, vt volens creare: ergo posito (licèt per impossibile) quòd talis in creatura in tali *esse* non sit: sequitur quòd talis relatio causata per actum intellectus diuini poterit non esse, quod est impossibile. Si ergo argumentum Scoti concludit contra Henricum, non minùs ista videntur concludere contra Scotum.

Responsio. Respondeo primò, quòd non est simile: quia Henricus posuit illud *esse*, non esse ex se necesse esse formaliter: posuit enim illud posse non esse, & per consequens sequitur quod Scotus arguit contra ipsum. Sed *esse* cognitum, quod Doctor posuit, licèt non dicatur necessarium simpliciter, quia tantùm habet *esse* diminutum: est tamen sic necessarium, quòd est simpliciter impossibile ipsum non esse, cùm producatur ab actu intellectus diuini ante omnem actum voluntatis ad extrà comparatum. Per idem dico, quòd intellectus diuinus necessariò cognoscit voluntatem diuinam ab æterno, vt volentem creare pro *A*, & similiter cognoscit creaturam, ad quam vt cognitam sit comparatio: & sic stat talis relatio rationis: licèt voluntas diuina contingenter determinet creare pro *A*, tamen facta determinatione ab æterno intellectus diuinus cognoscit illam: & sic potest comparare.

5. *Obiectio.* Si dicatur, quòd istæ rationes factæ possent esse contra aliqua priùs determinata à Doctore *d.* 8. *q. vlt.* vbi probauit quòd si Deus causaret creaturam de necessitate: tunc haberet relationem realem ad illam: & talis relatio esset idem quod Deus, vt probatum est *dist.* 8. quia nihil est ibi formaliter quin sit idem realiter ipsi Deo: & per consequens cùm relatio necessariò dependeat à termino, ergo termino non existente, talis relatio non existet: ergo nec Deus: & sic magis necesse esse poterit non esse per aliquid minùs *necesse esse*. Sic arguo in proposito: talis relatio causata in tertio instanti, aut est idem, quod Deus, aut aliud. Si aliud, contrà, quia intellectus diuinus causat illam de necessitate in essentia sua: ergo ibi habet *esse* necessarium, & omne tale in Deo est idem, quod ipse Deus. Si ponitur idem, ergo ipso destructo destruitur Deus: patet, quia quæ sunt idem, destructo vno, destruitur & reliquum. Sed talis relatio necessariò terminatur ad aliquid aliud à Deo: & sic per possibile, vel impossibile, destructo tali termino alio ab ipso Deo, destruitur & relatio: & per consequens ipse Deus: & sic magis impossibile poterit sequi ex minùs impossibili: & magis necessarium poterit non esse, ex *non esse* minùs necessarij.

Respondeo, præmittendo vnum quod dicit Doctor *in* 2. *dist.* 1. quòd aliquid non posse esse sine alio, nec è contra, potest dupliciter intelligi. Primò, ex rationibus suis entitatiuis: ita quòd simpliciter repugnet *A* esse sine *B*, & è contra, ratione entitatis *A*, & *B*, quia enim *A* est talis entitas, ideò *A* non potest esse sine *B*: similiter quia *B* est talis entitas, ideò repugnat sibi posse esse sine *A*, ita quòd talis repugnantia non essendi vnum, sine altero, est ab intrinseca entitate eorum. Secundò, quòd talis inseparabilitas sit tantùm à causa extrinseca necessariò causante aliquid in alio, sicut ponitur quòd cœlum non potest esse sine motu: & hoc non est ratione entitatis cœli, sed tantùm ab agente extrinseco, necessariò mouente cœlum, & causante motum in cœlo. Sic dico in proposito quòd talis relatio rationis dicitur inseparabile ab essentia diuina: & hæc tantùm est ab intellectu diuino necessariò causante talem relationem rationis: & per consequens non est idem realiter cum essentia diuina: & sic non sequitur quòd ipsa destructa, destruatur essentia, sicut nec corrupto motu, corrumpitur cœlum. 6. *Solutio.*

Dico vltrà, quòd *esse* cognitum lapidis non est minùs necesse esse, quàm talis relatio: imò magis erit necesse esse. Tum, quia priùs necessariò causatur ab intellectu diuino. Tum, quia tale *esse* præsupponitur relationi illi, vt terminus: & sic talis relatio dependet ab illo, &c.

k Quartò principaliter arguit, ducens ad hoc inconueniens, scilicet quòd ideæ habeant perfectius *esse* ipsis rebus ideatis, quod est inconueniens. Et arguit sic: Ex quo sunt priùs productæ ab intellectu diuino per modum naturæ, & secundùm totam virtutem ipsius intellectus, videntur ex hoc habere perfectius *esse*: quia causa perfecta, & independens naturaliter in causando, & agens per modum naturæ, videtur producere immediatiora sibi perfectiora: hoc etiam patuit suprà *d.* 3. *q.* 2.

Quintò arguit sic: *Istas ideas producit in esse*, & hoc expressè patet suprà *d.* 6. *q. vnica*, & in simili *d.* 10. de productione Spiritus sancti, vide quæ ibi notaui. Pater enim producit Filium, vt Filius est priùs intellectus: licèt intellectio quâ ipsum intelligit, non sit ratio formalis producendi Filium, vt patuit suprà *d.* 26. & 13. & alibi: ergo multùm erit absurdum dicere, quòd intellectus diuinus producat aliquid non intelligens illud: sed quòd producat eo modo, quo ignis producit.

Hîc tamen occurrit difficultas ex dictis Scoti. Videtur enim in hoc sibi contradicere. Tum, quia quando producit rem in *esse* cognito, aut priùs intelligit illam, aut non: siue aut producit intelligens, 7. *Apparens contradictio, & notanda impugnatio.*

ligens,

ligens, aut non. Si sic, ergo priùs præintelligũtur, quàm producuntur: non ergo producit merè naturaliter, sicut ignis producit lignum calidum. Tum, quia per Doctorem intellectus diuinus in tertio instanti producit relationem rationis, vt suprà patuit *dist.*30.& 35. aut producit intelligens, aut non. Si sic, ergo talis relatio fuit præcognita, & tunc certum erit quòd non actu reflexo, sicut ipse ponit ipsam cognosci: aut non intelligens, & tũc producit merè naturaliter. Tum, quia ipse concedit, quòd intellectio diuina est quasi producta. Tunc sic, aut producit eam, vt intelligens, aut non. Si primò, ergo priùs præintelligebatur, & tunc alia intellectione, & sic processus in infinitum. Si secundò, ergo merè naturaliter producit, sicut ignis producit ignem. Tum, quia voluntas diuina vult Ioannem esse album: aut hoc, quod est Ioannem esse album est præintellectum, aut non. Si sic, contra ipsum qui vult quòd contingens inquantùm huiusmodi, non sit præcognitum, antequam voluntas determinet: imò ipsa priùs determinat, & pòst intelligitur, vt patuit suprà *d.*39.& *in prolog. q. vlt.* in materia an Theologia sit scientia practica, vide ibi.

Responsio. Respondeo, quòd nulla est contradictio. Et præmitto aliqua, quòd aliud est producere aliquid tantùm secundùm *esse* secundùm *quid*: & aliud est producere secundùm *esse* simpliciter. Esset enim inconueniens intellectum diuinum omnino independentem, & in essendo, & in causando producere aliquid secundùm verum *esse* simpliciter, & reale, & non præintelligere illud. Et posuit Doctor independens in agendo: quia hoc non est inconueniens de agente omnino dependente, vt de Sole, quòd producat non intelligendo, vt suprà patuit *dist.*2. *parte* 1. *quæst.* 1. *in illis præambulis*: tunc enim dirigeretur ad finem ab alio cognoscente, & amante finem, vt ibi patuit. Esset ergo inconueniens in intellectu diuino producere aliquid in *esse* simpliciter, non cognoscendo illud. Loquendo verò de *esse* secundùm *quid*, nullum est inconueniens. Modò Henricus posuit res ab ęterno habere verum *esse* essentiæ, quod est *esse* simpliciter. Et sic patuit ad argumenta.

8\. *Alia responsio.* Potest etiam aliter responderi ad omnia argumenta singillatim. Ad primum dico, quòd producit intelligendo: sic tamen quòd actu illo, quo producit etiam intelligit: ita quòd ante illam intellectionem, nihil creaturæ fuit in quocumque *esse*, & sufficit quòd producat in *esse* intellecto, siue in *esse* cognito. Et sic producere aliquid vt intelligens, potest dupliciter intelligi. *Producere, vt intelligẽs capitur dupliciter.* Primò, quòd intellectio priùs terminetur ad ipsum producibile, quã producatur in *esse*. Secũdò, quòd ipsa intellectio tãtùm terminetur ad *esse* cognitũ in eodẽ instãti, quo producit illud in tali *esse*: & sic intellectus diuinus isto secundo modo producit intelligens.

De productione relationis rationis. Ad aliud de relatione rationis: dico quòd non est producta, sed tantùm derelinquitur ex tali comparatione. & quòd entia rationis non dicantur propriè produci, suprà exposui ad mentem Doctoris *d.*3.*q.*7. Posito etiam quod sit producta, non est inconueniens producere ipsam non intelligens: non enim est aliquod producibile, vt in vltimum finem ordinabile. Et fortè nullum etiam esset inconueniens intellectum diuinum producere illam, vt intelligens: sic intelligendo, quòd producit illam, vt priùs terminum, & fundamentum intelligens: & hoc modo ipse concedit, vt suprà patuit *dist.*35.

Ad aliud de diuina intellectione, patet responsio: quia non est producta, cùm sit idem realiter, & essentialiter. Et vltrà intellectus non comparatur ad ipsam operationem, qua intelligit: ipsa enim præsupponitur omni productioni: aliter oporteret procedere in infinitũ in intellectionib.

Ad vltimum de volunrate. Dico, vt infrà patebit *d.*39. quòd voluntas de necessitate fertur in præcognitum. Et hoc debet intelligi de terminis: nunquam enim posset velle Ioannem fore album, nisi intellectus diuinus præintelligeret Ioannem, & albedinem: & non oportet ipsum præintelligere vt album: & sic patet quomodo Doctor subtilis sibi non contradicit, & quomodo argumentum concludit contra Henricum, & non contra seipsum.

l Item sextò arguit Doctor, dicens, quòd non videtur probabile quod dicit Henricus, scilicet quòd respectu causæ exemplaris sit vnus effectus alius ab effectu causæ efficientis. Dicit enim, quòd res in *esse* cognito causantur à Deo, vt à causa exemplari: quia Deus, vt habens illas relationes ideales, producit diuersas res in *esse* cognito, & producuntur ab ipso Deo in *esse* existentiæ, vt à causa efficiente. Contra hoc arguit, quia causa efficiens, & exemplaris non videntur distingui: causa enim exemplaris videtur efficiens: efficiens enim diuiditur in efficiens per intellectum, siue à proposito, & efficiens per naturam. vt patet 2. *Physic. t. c.* 49. Sed de ista distinctione suprà patuit *d.*2. *parte* 2.*q.*3. Et de hoc vide prolixiùs *in quodlib. q.*16. Sicut igitur naturaliter producens non est alia causa ab efficiente, ita nec exemplaris, nec exemplariter producens: & ita idem est effectum, & exemplariter productum alicuius intelligentis inquantùm est intelligens, & inquantùm exemplans. Et propriè loquendo causa exemplaris est causa libera: quæ ideò dicitur exemplaris, quia in mente semper habet similitudinem rei causabilis, vt exemplar dirigens in opere. *Quid sit causa exemplaris.* Nam vt *in prolog. q. de praxi* exposui, omnis actus elicitus, vel imperatus à voluntate non potest dici rectus, nisi pro quanto elicitur, vel imperatur conformiter rationi rectæ: præcedit enim in intellectu ratio recta, siue cognitio practica, qua puta artifex cognoscit tale opus sic debere fieri: & talis cognitio dicitur exemplar: & pro tanto voluntas dicitur causa efficiens exemplaris, pro quanto vult illud opus fieri conformiter tali cognitioni. Vtrùm modò tale exemplar concurrat effectiuè ad actum voluntatis patuit suprà quid dicẽdũ *in q. de praxi*. & magis patet *in* 2. *d.* 25.

m *Quod etiam addit compositionem.* Henricus posuit quòd ex ipso *esse* essentiæ, & *esse* existentiæ ipsius creaturæ componitur ipsa creatura. Doctor contra hoc arguit: quia secundùm istos *esse* essentiæ, & *esse* existentiæ sunt simpliciter idem: ergo non faciunt compositionem rei, & rei: patet per eos qui volunt quòd relatio non facit compositionem cum fundamento: quia ipsa non est aliud à fundamento: ergo. Et in hoc Doctor non sibi contradicit, qui suprà *d.* 8. *q.* de simplicitate an, scilicet creatura sit simplex: vult quòd omnis creatura sit composita ex actu, & potentia obiectiua: *Solutio contradictionis tacitæ.* quia hîc loquitur, quòd ex actu, & potentia obiectiua, non componitur tanquam ex duabus rebus: quia ens tantùm in potentia obiectiua non potest dici res realis: cùm tantùm habeat *esse* secundùm *quid*. Et sic patet quantùm ad improbationem opinionis.

SCHO

SCHOLIVM.

Concludit Scotus ex rationibus allatis nullum esse reale dandum ab æterno, & probat specialiter contra Henrici fundamentum, quia non tantùm esse *essentiæ fundat ad Deum relationem, sed etiam existentiæ: nam secundùm Augustinum, non aliter nouit facta, quàm fienda. Atque adeò sequitur* esse *existentiæ creaturæ fuisse ab æterno. Secundò, nos intelligimus aliqua, quæ nullum* esse *reale essentiæ, vel existentiæ habent: ergo magis Deus. Adducit & soluit instantias. Ad primam dat bonam doctrinam Logicam, de distractione & diminutione. Ad secundam tenet* esse *diminutum creaturæ, non esse respectiuum tantùm, sed etiam absolutum. vide Scotum de hoc suprà d.3. q.4. §.* Ad q. *num.18. & infr. d.39. & 2. d.1. q.1. & d.3. q.1.*

COncedo [a] conclusionem istarum rationum, scilicet partem negatiuam quæstionis. Ad quod videtur specialiter esse hoc, quòd non tantùm *esse* essentiæ fundat ad Deum relationem talem, sed etiam *esse* existentiæ: quia secundùm Augustinum 5. super Genes. 7. *Non aliter nouit Deus facta, quàm fienda.* præcognouit igitur *esse* existentiæ, sicut *esse* essentiæ, & tamen propter istam relationem fundatam non concedit aliquis *esse* existentiæ fuisse verum reale *esse* ab æterno: ergo pari ratione non est concedendum de *esse* essentiæ. Omnia etiam motiua [b], quæ adducuntur de intellectu diuino, videntur etiam posse adduci de intellectu nostro: quia si aliquid non sit, potest tamen à nobis intelligi, & hoc siue essentia eius, siue existentia eius: & tamen non propter intellectionem nostram ponitur, quòd illud habeat verum *esse* existentiæ. Nec etiam est differentia aliqua, quo ad hoc, vt videtur inter intellectum diuinum, & nostrum, nisi quòd intellectus diuinus producit illa intelligibilia in *esse* intelligibili primò, noster non producit primò: sed si istud *esse* non est ex se tale, quod requirit *esse* simpliciter: producere illud in tali *esse* non est producere illud in aliquo *esse* simpliciter, & ideò videtur si istud *esse* intelligibile, (comparando ad intellectum nostrum) non requirit *esse* simpliciter, (comparando etiam ad diuinum intellectum producentem in isto *esse*) non erit *esse* simpliciter: quia si esse album, non est nisi esse qualitatiuum, producere in esse albo non est producere in *esse* substantiæ, vel simpliciter, sed tantùm in isto *esse* qualitatiuo. Similiter intellectus noster agens producit rem in *esse* intelligibili. Licèt sit producta priùs: & tamen propter illud *producere* intellectus nostri agentis non ponitur res sic producta habere *esse* simpliciter. 6.

Contra istud obiicitur [c], quia omne fundamentum relationis, quando fundat relationem, est secundùm illud *esse*, secundùm quod fundat; aliter secundùm illud *esse* non fundaret: sed lapis secundùm verum *esse* essentiæ fundat istam relationem æternam ad Deum, vt scientem, & hoc in æternitate: ergo lapis est in æternitate secundùm illud *esse*. Probatio minoris, secundùm illud *esse*, fundat relationem ad Deum, vt scientem, secundùm quòd *esse* eius vt obiectum, cognoscitur à Deo: cognoscitur autem à Deo verè sub ratione essentiæ, & non sub ratione essentiæ diminutæ: quia prima intellectio lapidis à Deo non est reflexiua. 7.

Præterea, prima productio non est tantùm alicuius relationis, quia relatio non est nisi in absoluto: ergo cùm concessum sit in præcedenti quæstione Deum producere res in *esse* intelligibili, secundùm quòd res cognita dicitur esse idea, sequitur quòd in illo instanti secundo oportet ponere aliquam entitatem absolutam rei productæ, ita quòd in ente absoluto habente talem entitatem fundetur relatio ad producens.

Ad primum dico [d], quòd distractum respectu distrahentis, non est distractum, sed respectu tertij ad quod comparatur sub ratione distrahentis; quia secundùm Philosophum 2. *Periher.* prædicando de aliquo, hoc quod est *homo mortuus*, est oppositum in adiecto, ad quod sequitur contradictio: ergo comparando præcisè determinabile ad determinationem, determinabile non est distractum respectu determinationis, sed nec includit contradictionem ad ipsum, sed respectu tertij, de quo dicitur, *mortuum* est determinatio distrahens, & illud quod determinatur per ipsum, distrahitur, ita quòd illud aliud non dicitur, nisi secundùm *quid* de isto. Ita dico, quòd diminutum respectu diminuentis non est diminutum, sed respectu tertij, ad quod comparatur ipsum sub determinatione diminuente, sicut cùm dico, *iste est albus secundùm dentes*, non diminuitur *album*, sed accipitur pro albo simpliciter respectu huius determinationis, alioquin esset nugatio. Vt autem accipitur sub ista determinatione, dicitur de tertio, scilicet de Æthiope, tanquam diminutum. 8.

Particula distrahens affert oppositum significatum sui determinabilis, diminuens tollit maiorẽ partem significati, vt in exemplis.

Ad propositum, hæc determinatio esse in opinione est determinatio diminuens, secundùm

ſecundùm Philoſophum, vbi priùs, & ſicut eſſe in opinione, ita & eſſe in intellectione, ſiue eſſe exemplatum, ſiue eſſe cognitum, quæ omnia æquiualent. Licèt igitur iſtud quod comparatur ad aliquid iſtorum (vt comparatur ad ipſum) non ſit diminutum: tamen vt ſub aliquo iſtorum comparatur ad tertium, eſt diminutum. *Eſſe* enim Homeri ſimpliciter, & non diminutum, eſt obiectum opinionis, ſed iſtum *eſſe* ſimpliciter, vt in opinione eſt, *eſſe* ſecundùm *quid*, & ideò non ſequitur, Homerus eſt in opinione: ergo Homerus eſt, nec etiam Homerus eſt exiſtens in opinione, ergo eſt exiſtens: ſed eſt fallacia ſecundùm *quid* ad *ſimpliciter*.

Nota de diſtractione, & diminutione.

Ita hîc comparando ad intellectionem diuinam lapidem in æternitate, lapis quidem ſimpliciter comparatur ad intellectionem illam, & hoc non tantùm ſecundùm *eſſe* eſſentiæ lapidis, ſed ſecundùm *eſſe* exiſtentiæ, & quodcumque comparabile: tamen illud vt acceptum ſub iſta comparatione ad ſcientiam Dei diminuitur. Non quidem diſtrahitur, quaſi non poſſit ſtare ens ſimpliciter cum tali reſpectu, ſed diminuitur, ita quòd talis reſpectus non ponit neceſſariò ſuum determinabile eſſe ens ſimpliciter.

Non intelligit potentiam obiectiuam, ſed potentiale, ſeu determinabile.

9. Tunc ad formam argumenti [c], fundamentum relationis eſt ſecundùm illud *eſſe*, quod fundat relationem. Verum eſt quando relatio illa fundata non eſt ſimpliciter diminuens *eſſe* fundamenti. & ratio realis iſtius ſecundùm *quid*, & ſimpliciter videtur eſſe iſta, quia prima diſtinctio entis videtur eſſe in ens extra animam, & ens in anima: & illud extra animam poteſt diſtingui in actum, & potentiam eſſentiæ, & exiſtentiæ: & quodcumque iſtorum *eſſe* extra animam poteſt habere *eſſe* in anima, & illud *eſſe* in anima aliud eſt ab omni *eſſe* extra animam. & ideò de nullo ente, nec de aliquo *eſſe* ſequitur, ſi habet *eſſe* diminutum in anima, quòd propter hoc habeat *eſſe* ſimpliciter, quia illud *eſſe* eſt ſecundùm *quid* abſolutè, quod tamen accipitur ſimpliciter inquantùm comparatur ad animam, vt fundamentum illius *eſſe* in anima.

ADDITIO. *Contra hoc arguitur, Lapis non eſt ex ſe neceſſe eſſe in quocumque* eſſe: *igitur in* eſſe *cognito eſt cauſatus, non niſi ab efficiente, cuius non eſt terminus, niſi ens ſimpliciter.*

Item, quod tantùm eſt in aliquo virtualiter, nunquam eſt formaliter tale, niſi ſecundùm cauſationem actualem: lapis ſecundùm quòd cognitus, tantùm eſt in eſſentia diuina virtualiter: igitur non ſit actu cognitus ſine creatione, & tunc vt priùs.

Ad iſta poteſt dici aliter quàm reſpondetur hîc ſuprà, videlicet, quòd intellectio Dei, licèt non ſit abſolutè cauſata: tamen vt eſt huius lapidis, vt obiecti ſecundarij, eſt quaſi principiata: & hoc ab eſſentia quaſi ratione formali obiectiuâ æquiuocâ: & ita magis principiata, quàm vt obiecti primi: quia ſic eſt principiata, quaſi ratione formali obiectiuâ vniuocâ, & intellectionem vt huius eſſe, *quaſi principiatam æquiuocè eſt hoc principiari in eſſe diminuto: ſicut ſpeciem intelligibilem principiari in intellectu, eſt obiectum ſecundùm* quid *principiari vt actu intelligibile. Aliud exemplum ad propoſitum, ſicut per ſpeciem ſubiecti, principiari intellectionem paſſionis, eſt paſſionem vt actu intellectam principiari, ideò hoc exemplum congruit: quia lapis non priùs principiatur æquiuocè ab eſſentia: vt intelligibilis eſt, quàm vt intellectus. Quia nullum* eſſe *habet formale in memoria ante* eſſe *in intelligentia, ſed tantùm virtuale Nec videtur inconueniens concedere actum diuinum quaſi principiari non in ſe, ſed vt huius obiecti: quia hoc oportet ponere de volitione, vt videtur, cùm volitio ſit contingenter huius obiecti, & nihil contingens eſt omnino incauſatum, ſicque ordo erit inter omnino imprincipiatum vt eſſentiam, & quaſi principiatum vniuocè, vt intellectionem eſſentiæ, & quaſi principiatum æquiuocè, ſed neceſſariò, vt intellectionem lapidis, & quaſi principiatum æquiuocè, & contingenter vt volitionem lapidis. Hac via benè dicit in hoc, quòd eſſentia, vt ratio mouens, eſt omnino indiſtincta vniuocè, vt quaſi mouens ad ſe, vt ad primum terminum actus, & quaſi æquiuocè mouens ad obiectum ſecundarium, vt ad ſecundum terminum actus. Ita quòd nec in intellectu, vt patet, nec in ratione motiua, nec in intelligere, nec in primo termino oportet ponere diſtinctionem. Sed cùm dicitur actum quaſi æquiuocè principiari, vt eſt obiecti ſecundi: non eſt aliud niſi ipſum, quà vltra obiectum primum protendi ad ſecundum, virtute principij elicitiui æquiuoci ad terminum ſecundum.*

Sed quid eſt actum ſic, vel ſic protendi? non relationem eſſe in actu, nec in obiecto primo ad ſecundum, per te: igitur eſt obiectum ſecundum referri ad actum, vel obiectum primum. Hoc autem non eſt niſi habentem aliquod eſſe, *& tunc ſequitur illud quod ſuprà habetur: igitur falſa eſt imaginatio intelligere diſtingui ad hoc, vt ſit multorum, quaſi in multa intelligere: imò in ipſo non oportet aliam differentiam eſſe, vt quaſi eſt medium inter rationem & primum terminum, quem conſequitur ſecunda: igitur falſum eſt, quòd ſecundò obiecta immediatè terminant intelligere: ſicut nec mouent. Nam neutro modo neceſſariò requiruntur ad actum, ſed ſi requiruntur in ratione termini ad actum vt huius, hoc non dicit niſi relationem in obiecto ſecundo.*

Ad secundum dico [f], quòd productio ista est in *esse* alterius rationis ab omni *esse* simpliciter:& non est relationis tantùm,sed etiam fundamenti absoluti.Non quidem secundùm *esse* essentiæ,vel existentiæ,quod est verum *esse*,sed secúdùm *esse* diminutum,quod *esse* est *esse* secundùm *quid*, etiam entis absoluti:quod tamen ens absolutum , secundùm istud *esse* diminutum,concomitatur relatio rationis.Exemplum huius.Si Cæsar esset annihilatus:& tamen esset statua Cæsaris,Cæsar esset repræsentatus per statuam : illud *esse* repræsentatum est alterius rationis ab omni *esse* simpliciter,siue essentiæ,siue existentiæ, nec est *esse* dminutum Cæsaris , quasi aliquid Cæsaris habeat hoc *esse* , & aliquid non, sicut Æthiops est diminutè albus, quia aliquid eius est verè album, & aliquid non : sed totius Cæsatis,& *esse* eius à causa sua,est verum *esse* existentię,& essentiæ,cuius totius secundùm totale *esse* suum, est istud *esse* secundùm *quid*, & in ipso secundùm istud *esse* secúdùm *quid* potest esse aliqua relatio ad statuam,& licèt posset poni calumnia in exemplo , non tamen ita in proposito de intellectione & obiecto , quin obiectum totum secundùm etiam totale *esse* suum diminutum, *esse* habeat in intellectu. 10.

Esse diminutum non est tantùm relatio rationis , sed aliquid absolutum, de quo Scot. 2. d.1.q.1. & d.3.q.1.

Esse diminutũ creatura ab æterno est esse secundùm quid totius, non partis.

Et si velis [g] quærere aliquod *esse* verum huius obiecti, vt sic, nullum est quærere, nisi secundùm *quid*,nisi dicatur,quod istud *esse* secundùm *quid*,reducitur ad aliquod *esse* simpliciter,quod est *esse* ipsius intellectionis,sed istud *esse* simpliciter, non est *esse* formaliter eius,quod dicitur *esse* secundùm *quid*,sed est eius terminatiuè,vel principiatiuè, ita quòd ad istud verum *esse*,illud *esse*,secundùm *quid* reducitur,ita quòd sine isto vero *esse* istius, non esset illius *esse* secundùm *quid*.Ex hoc autē apparet quoddam dictum superiùs *dist.*3. de cognitione in regulis æternis, videlicet, quòd motio intellectus nostri à quiditatibus intelligibilibus reducitur ad ipsum intellectum diuinum , per cuius *esse* simpliciter ista obiecta habent *esse* secundùm *quid*,scilicet *esse* obiectiuum, secundùm quod *esse* mouent intellectum nostrum ad cognoscendum veritates synceras,& propter motionem earum, dicitur intellectus ille mouere , sicut ista habent suum *esse* secundùm *quid* propter simpliciter *esse* illius.

Quæst. 4. §. Ad q.

Ad primum principale dico [h] , quòd ens ratum,aut appellatur illud , quod habet *esse* firmum,& verum *esse*,siue essentiæ,siue existentiæ,quia vnum non est sine altero , qualitercumque distinguantur:aut ens ratum dicitur illud,quod primò distinguitur à figmentis,cui scilicet non repugnat *esse* verum essentiæ,vel existentiæ.Si primo modo accipiatur *ens ratum*;dico quòd homo non est ex se ens ratum,sed ab efficiente, à quo habet *esse* verum,& essentiæ,& existentiæ.Et cùm dicis , igitur nunquam est ens ratum,nisi effectum; concedo hoc modo : & quando est effectum est existens : ergo nunquam est ens ratum, nisi sit existens;concedo.Et cùm dicis vltrà,ergo non est eius definitio nisi sit existens:nego istam consequentiam. Quia definitio est distincta cognitio definiti secundùm omnes eius partes essentiales:distincta autem cognitio potest esse alicuius , licèt ipsum non sit ens ratum. Non enim oportet nisi quòd ens ratum terminet cognitionem definitiuam. Et non sequitur,ens ratum definitiuè intelligitur,ergo ens ratum est.

11. *Ad arg.* 1.

Definitio nō petit existētiam definiti. 1.Top.c.4.

Si secundo modo intelligatur ens ratum , dico, quòd homo est ex se ens ratum , quia formaliter ex se non repugnat sibi *esse*. Sic enim cuicumque repugnat aliquid primò , ei repugnat formaliter ex ratione eius:ita cui non repugnat formaliter,non ei repugnat per rationem ipsius. & ideò si homini de se repugnaret *esse*,per nullum respectum aduenientem,posset non repugnare sibi *esse*. Et si tunc ex hoc inferas , homo est ex se ens ratum hoc modo,ergo est Deus. consequentia non valet , quia Deus non est tantùm , cui non repugnat *esse*, sed est ex se ipsum *esse*.

Quomodo homo est ex se ens ratum formaliter?

Quòd autem dicitur hoc, quòd homo est ens formaliter ratum aliquâ relatione,quæ est ratitudo eius , hoc improbatum est *distinct.*3. *q. de vestigio* : & videtur valde absurdum, quia secundùm Augustinum 7. de Trin. c. 1. *Si est nihil ad se, nihil est ad aliud.* & hoc ipsi concedunt, quòd relatio non potest fundari in relatione,sed in absoluto. Quæro igitur de fundamento talis relationis, quæ dicitur ratitudo,dicatur *A*:si est ad se:ergo non includit essentialiter in suo intellectu per se respectum , quia nihil essentialiter includens respectum est ad se formaliter : istud *A* , inquantùm est ad se,aut est ratum , & habeo propositum;aut non est ratum,& tunc ille respectus fundabitur in ente non rato, & respectus per eos est idem fundamento:ergo respectus est idem enti non rato:& maximè est consequens inconueniens,si accipiatur non ratum pro illo, cui repugnat *esse*,quia tunc sequitur quòd ratitudo illa fundabitur in non rato,quod est nihil : & ita ille respectus esset nihil,& tunc ens ratum erit ex duobus nihilis.

q. 5. ad 2. pro opin.

Vt inquit Auer. 12. Met.cō.19.

Ad secundum argumentum [i] , concedo quòd Deus ab æterno intellexit lapidem , & non idem sibi:& illa intellectio fuit Metaphysica , & realis , non autem Logica. Nec tamen plus sequitur ex hoc de lapide , quòd sit essentia quàm existentia , nec magis com

13. *Ad arg.* 2.

Quidā dicunt hoc argumentum non esse de textu.

parando ad intellectum diuinum quàm meum. Sequitur quidem, igitur res semper fuit intellecta. Sed arguendo, ergo res fuit in aliquo *esse* reali; dico quòd est fallacia secundùm *quid* ad *simpliciter*.

Ad rationes Henr. n. 2. positas. Per idem ad illud quod adducitur pro opinione de proportione ad intellectum, dico, quòd ista proportio est relatio cogniti ad cognoscentem, & hæc est diminuens ens, in quo fundatur, sicut declaratum est: relatio autem diminuens ens, non oportet quòd requirat secum entitatem simpliciter illius entis, quod determinat.

Et cùm dicis, non est talis proportio impossibilis ad intellectum diuinum; dico, quòd benè potest esse, quòd omnino niger non sit albus: nec tamen propter hoc albus secundùm dentes est simpliciter albus, ita potest esse, quòd omnimoda improportio sit impossibilis ad intellectum diuinum; & aliqualis proportio sit possibilis ad intellectum eius: non tamen ad esse simpliciter.

A permutata proportione exemplũ, homo risibile, non homo non risibile, sicut primũ ad secundũ, ita tertium ad quartũ, ergo sicut primum ad tertium; ita secundũ ad quartum. Ex 2. & 3. Top. Exemplũ, nõ sicut homo ad animal, ita non homo ad nõ animal, quartũ non sequitur ad tertium, sed ecõtrà, quia cõuersio hic est diuersa ab antecedẽte, est affirmatiua à consequente negatiua, vt homo est; ergo animal, non animal est. ergo homo non est.

Ad illud de permutata proportione [k], dico, quòd ille modus arguendi ortum habet ab Euclide propositione 16. *Si*, inquit, *quatuor quantitates proportionales fuerint permutatim, proportionales erunt*, quæ probatur per 15. præcedentem, eadem est proportio multiplicium, & submultiplicium. Et istâ permutatione certâ, & notâ in quantitatibus, vtuntur aliqui in argumẽtis. Philosophus autem vsus est eâ in duabus regulis 2. *Priorum.* Si *A*, & *B*, conuertuntur, & *C* & *D* conuertantur: & *A*, & *C*, contradicant, *B*, & *D*, contradicunt, & è conuerso. Consequentia est necessaria, quia alterum contradictoriorum dicitur de quolibet; & quia conuertibile cum vno contradictoriorum non recipit prædicationem alterius: nec è conuerso, ideò conuertetur cum reliquo contradictorio, & generaliter vbicumque potest haberi aliqua proportio correspondens illi 15. Euclidis, per quam tenet ista permutatio correspondens 16. tunc permutatio est bona, & quando non, non.

Ad propositum igitur dico, quòd generaliter nunquam tenet talis permutatio, comparando extrema ad inferius & superius: imò est fallacia Consequentis: quia extrema duarum contradictionum ad inuicem comparata habent proportionem conuersam in inferendo, & non eandem. Oppositum enim consequentis infert oppositum antecedentis, & non è conuerso, & ideò arguere ita inferendo: sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, faciunt fallaciam Consequentis. Sed è conuerso deberet argui, sicut primum ad tertium, inferendo, ita quartum ad secundum. Ita in proposito, si omne ens est possibile, ergo impossibile est non ens: sed non è cõnuerso. Ergo omne non ens, est impossibile.

Et quod additur ibi. Quòd tunc vnum nihil magis est nihil, quàm aliud nihil.

13. *Negatio inest alicui tripliciter, explicatur optimè. Vt inquit Phil. 1. Poster. t. 31.*

Respondeo [l], quòd tripliciter inest negatio alicui: quandoque non propter repugnantiam alicuius positiui ad affirmationem illius negationis, sed propter solam negationem causæ non ponentis illum effectum. Sicut si aliqua superficies esset neutra, esset quidem non alba: non propter repugnantiam superficiei ad affirmationem oppositam huic negationi, sed propter negationem causæ non ponentis albedinem inesse superficiei. Quandoque autem inest negatio positiui propter repugnantiam eius ad affirmationem oppositam illi negationi: & hoc dupliciter, quandoque enim præcisè est talis repugnantia propter aliquid vnum de intellectu vtriusque: sicut in speciebus vltimis eiusdem generis proximi negationes earum mutuæ dicuntur de se propter repugnantiam earum, quæ est propter solum vnum inclusum in intellectu vtriusque, scilicet propter differentiam vltimam completiuam, quandoque autem propter plura inclusa in intellectu vtriusque, vel alterius. Sicut si accipiantur species specialissimæ duorum generum generalissimorum, repugnant quidem sibi inuicem affirmationes propter multa inclusa in eis, tot scilicet, quot sunt prædicata dicta in *quid* de vtroque in suo genere: nihil enin dicitur in *quid* de albedine, quod non sit medium ostendendi hanc, *homo non est albedo.* nihil etiam dicitur de homine in *quid*, quòd non est medium ostendendi eandem: & ideò ista, *homo non est albedo*, vera est propter repugnantiam extremorum simpliciter, siue propter multa inclusa in intellectu repugnantium, quorum quodlibet ex vtraque parte esset sufficiens ratio talis repugnantiæ: & tamen in omnibus istis inhærentiis negationum (licèt ex diuersis causis insint) non dicitur aliquid magis, vel minùs negatum, sed quodlibet simpliciter non tale. Ita enim est simpliciter sapor nihil albedinis, sicut homo: & similiter superficies nihil habet albedinis, posito isto casu. & ratio est, quare non magis est hæc negatio, quàm ista, quia quælibet negatio negat totam affirmationem sibi oppositam ex quacumque ratione sit talis, siue propter vnam rationem, siue propter plures.

14. Ita in proposito, homini in æternitate inest non esse aliquid, & Chimæræ non esse aliquid:

aliquid: sed homini non repugnat affirmatio, quæ est esse aliquid, sed tantùm inest negatio propter negationem actus, vel causæ non ponentis in *esse*: Chimæræ autem repugnat, quia nulla causa potest in ea causare esse aliquid, sed quare homini non repugnat, & Chimæræ repugnat. Ratio est, quia hoc est hoc, & illud est illud: & hoc in quocumque intellectu concipiente: quia sicut dictum est, quidquid repugnat alicui formaliter, ex se repugnat ei: & quod non repugnat formaliter, ex se non repugnat, nec est hoc fingendum quòd homini non repugnat, quia est in potentia, & Chimæræ repugnat, quia non est ens in potentia, imò magis è conuerso, quia homini non repugnat, ideò possibile est potentiâ Logicâ: & quia Chimæræ repugnat, ideò est impossibile impossibilitate oppositâ. & istam possibilitatem consequitur possibilitas obiectiua: & hoc supposita omnipotentiâ Dei, quæ respicit omne possibile, dummodò sit aliud à se: tamen illa possibilitas logica absolutè, ratione sui, posset stare, licèt per impossibile nulla potentia eam respiceret.

Homini ab æterno aliter conuenit non esse, quā Chimaræ.

Prima igitur omnino ratio, & non reducibilis ad aliam, quare homini non repugnat esse, est, quia homo formaliter est homo, & hoc siue in re realiter, siue in intellectu conceptibiliter. Et prima ratio, quare Chimæræ repugnat *esse*, est Chimæra inquantùm Chimæra. Aliter igitur inest ista negatio *nihileitas* homini in æternitate, & Chimæræ, & tamen non propter hoc est vnum magis nihil altero.

An vnū nihil sit maius alio nihil.

Vel etiam posset dici, quòd ab homine remouetur tantùm illud *esse*, & non aliquid consequens ad *esse*, quod est possibile esse: à Chimæra autem remouetur *esse*, & suum consequens, ideò propter plura negatur *esse* à Chimæra, quàm ab homine, non tamen magis est ista negatio in vno, quàm in alio. Sed prior responsio videtur esse realior.

Ad Augustinum [m], capacitas formæ secundùm eum est materia, quæ habet aliquam entitatem veram, & non tantùm qualem habet anima Antichristi antequam creetur: de hoc *in lib. 2. dist. 12. q. 1. & 2.* 15.

Quia materia est substantia 2. de ani. t. 2. & æterna. 1. Physic. text. 82.

Ad ipsum super Ioan. concedo, quòd quando sunt duæ causæ subordinatæ, ambæ causant effectum, sed aliter, & aliter, quia superior plus causat: & ita si cor sit causa superior, & manus inferior respectu literarum, vtrumque causat, tam cor, quàm manus: nec tamen priùs cor, quàm manus producit literas in aliquo vero *esse*, & postea manus addit eis quendam respectum.

Ad vltimum de Auicenna loquitur de fluxu formarum à Deo, inquantùm intellectæ sunt, & de fluxu omnis entis, quod est, hoc est rei in vero *esse*, & concedo, quòd sicut aliud *esse* est intellecti, inquantùm intellectum, ab *esse* vero, quod est essentiarum extra animam: ita est fluxus iste & ille, alius, & alius. Vtroque fluxu fluit res à Deo: non sic in nobis, quia res præexistunt extra animam, vel in se, vel in causa, ad hoc, vt moueant intellectum nostrum ad actum intelligendi, non autem dicit Auicenna istum fluxum in *esse* intellecto, esse fluxum in *esse* quiditatiuo, quia *esse* intellectum est *esse* distinctum contra totum *esse* reale, tam quiditatiuum, quàm existentiæ.

COMMENTARIVS.

1. a *Concedo conclusionem istarum rationum*, scilicet quòd creatura, inquantùm fundamentum relationis æternæ ad Deum, vt cognoscentem habeat verè *esse* essentiæ ex hoc, quòd est sub tali respectu. Et hoc specialiter probatur: *quia non tantùm esse essentia fundat relationem talem ad Deum*, &c. ergo pari ratione non est concedendum de *esse* essentiæ, id est, quòd Deus ab æterno, sicut produxit Ioannem in *esse* cognito quo ad *esse* essentiæ: ita produxit ab æterno quoad *esse* existentiæ: quia producendo Ioannem in *esse* cognito, quantùm ad *esse* essentiæ: & quia sibi non repugnat *esse* existentiæ, ideò ab æterno produxit in *esse* cognito quantùm ad *esse* existentiæ, & tamen non est necesse quòd vt cognoscatur, siue vt habeat *esse* cognitum secundùm *esse* existentiæ: quòd talis existentia fuerit in vero *esse* reali: sufficit enim quòd fuerit in *esse* cognito, in quo *esse* fortè fundatur existentia in *esse* possibili: hoc idem videtur dicendum de *esse* essentiæ.

b *Omnia etiam motiua*, &c. *Nec est differentia quo ad hoc:* nisi quòd intellectus diuinus producit illa intelligibilia in *esse* intelligibili primò, ita quòd ante illum actum nullum *esse* habent, nec reale, nec intelligibile, nec simpliciter, nec secundùm *quid*: sed intellectus noster non producit primò: quia omnia per se intelligibilia ab æterno fuerunt de necessitate naturæ producta ab actu intellectus diuini in *esse* intelligibili. Et sic patet quid dicendum ad q. principalem.

c *Contra istud*, &c. Hìc Doctor per ista duo argumenta intendit probare quòd *esse* essentiæ verè fuerit ab æterno. Et probat sic primò, quia omne fundamentum relationis secundùm quòd fundat relationem, sic est: patet, quia si album secundùm *esse* albi fundat similitudinem, secundùm tale *esse* erit. *Sed lapis secundùm verum esse essentia*, &c. 2.

d *Ad primum dico.* Doctor respondet ad ista duo argumenta. Et licèt responsio ad primum sit facilis. Nota tamen aliqua dicta ibi. Primum. *Distractum non est respectu distrahentis distractum: sed respectu tertij ad quod comparatur sub ratione distrahentis*, vt patet 2. Per hermenias cap. 2. Distrahere propriè

Notabile de determinatione distrahente, vel diminuente. propriè est propriam termini significationem mutare, & oppositum inducere: vt homo mortuus: ly, *mortuus* distrahit, ly *homo*: quia tollit rem significatam per ly, *homo*, & oppositum inducit, scilicet priuationē hominis, siue humanitatis. Et sic, ly *homo* non distrahitur respectu ly *mortuus*: sed respectu cadaueris, de quo prædicatur homo mortuus: est enim contradictio, homo mortuus, puta dicendo, cadauer est homo mortuus. Similiter diminutum respectu diminuentis, non diminuitur, sed respectu tertij: vt, homo albus secundùm dentes, respectu Æthiopis, de quo dicitur. Et dicitur diminui, quando non tollitur significatum diminuti, sed aliqua pars, & pars maior: vt album secundùm dentes, dicitur diminutum album: quia si *secundùm dentes* non adderetur, significaret quòd principalior pars esset alba: sed cùm additur, significatur oppositum, id est, quòd non principalior pars sit alba.

3. Secundum dictum, *hæc determinatio esse in opinione est determinatio diminuens*, secundùm Philosophum, vbi suprà, & similiter esse in intellectione, siue *esse* exemplatum, siue *esse* cognitum, siue *esse* repræsentatum, quæ omnia æquiualent. *Esse* enim Homeri simpliciter, & non diminutum est obiectum opinionis, sed istud *esse* simpliciter, vt in opinione est *esse* secundùm *quid*: & ideò non sequitur: Homerus est in opinione, ideò Homerus est. Est enim fallacia secundùm *quid*. Sic in proposito, lapis simpliciter comparatur ad intellectionem diuinam, & non tantùm secundùm *esse* essentiæ lapidis: sed etiā secundùm *esse* existentiæ: tamē illud vt acceptum sub ista comparatione ad sciētiam Dei, diminuitur: non quidē distrahitur, quasi non staret ens simpliciter cū tali respectu: sed diminuitur: ita quòd talis respectus non ponit necessariò suum determinabile esse ens simpliciter.

Improbatio quorundam exponentium Scot. Ex hoc apparet, quòd quidam exponentes Scotum non ipsum intelligunt. Dicunt enim sic: Esse in opinione, vel intellectu tantùm est determinatio diminuens, imò distrahens, quia est esse similitudinem rei cognitæ, & cognosci, quæ est relatio tantùm fundata in similitudine rei. In hoc enim contradicit Doctori, qui expressè vult, quòd non sit determinatio distrahens, sed tantùm diminuens: quia cum determinatione distrahente nullo modo potest stare oppositum, &c. Nam cùm dico *homo mortuus*: est impossibile, quòd cum ly *mortuo* stet significatum *hominis*: vt patet, sed non in opinione: stat enim quòd Franciscus habeat *esse* in opinione: & quòd etiam habeat verum *esse*.

4. e *Tunc ad formam argumenti*, &c. Dicit, quòd quando dicitur fundamentum relationis, est secundùm illud *esse*, secundùm quod fundat relationem. Verum est quando relatio ista fundata non est simpliciter diminuens *esse* fundamenti. Sic est in proposito, lapis ab æterno habet tantùm *esse* cognitum: & sic tantùm est in cognoscente, sicut cognitum dicitur esse in cognoscente: & sic patet quòd talis relatio diminuit. Cùm enim dicitur, lapis est in intellectu: ibi lapis verus accipitur in subiecto: quia verus lapis cognoscitur, ideò respectu cognitionis non diminuitur: tamen comparando ad cognosci, quod habet in cognitione: tūc diminuitur, & ideò non sequitur, lapis habet *esse* cognitum: ergo lapis existit, vel lapis est verū ens, sed est fallacia secundùm *quid* ad simpliciter. Et Doctor assignat rationem realem huius, scilicet secūdùm *quid*, & simpliciter: quia prima distinctio videtur esse in ens extra animam, & in ens in anima. Et ens extra animam potest distingui in actū, & potentiam essentiæ, & existentiæ: & quodcumque istorum potest habere *esse* in anima, & illud *esse* in anima aliud est ab omni *esse* extra animam. Et ideò de nullo ente sequitur: si habet *esse* diminutum in anima, quòd propter hoc habeat *esse* simpliciter: quia illud *esse* est secundùm *quid* absolutè: quod tamen accipitur simpliciter inquantùm comparatur ad animam, vt fundamentum illius *esse* in anima.

Nota tamen secundùm aliquos, quòd quando Doctor accipit actum, & potentiam esse extra animam, accipit ibi materiam, & formam: & non accipit pro *esse* in potentia obiectiua: quia tale ens in potentia nihil est. Sed hoc non videtur ad mentē Doctoris, quia actus, & potentia pertinent ad idem genus, loquendo de potentia obiectiua, vt ipse exponit in 2. *distinct*. 12. & 16. Eadem enim est albedo numero, quæ est in potentia obiectiua, & quæ existit. Et ideò non videtur accipere ens in potentia obiectiua pro ente rationis. Enti enim propriè rationis repugnat *esse* existentiæ: non autem lapidi in potentia obiectiua. Ideò etiam non sequitur, habet *esse* cognitum: ergo est ens possibile existere. Chimera enim habet *esse* cognitum, & similiter secundæ intentiones: & tamen non sunt possibiles existere: non ergo videtur accipere *ens in potentia*, pro materia prima.

f *Ad secundum argumentum*. Dicit, quòd productio in *esse* cognito est alterius rationis ab omni productione secundùm *esse* simpliciter: & talis productio in *esse* cognito non est relationis tantùm, scilicet cognosci, id est, quòd non est tantùm ipsum cognosci passiuè: sed etiam est fundamenti absoluti: non secundùm *esse* essentiæ, vel existentiæ, quod est verum *esse*: sed secundùm *esse* diminutum, quod est *esse* secundùm *quid*, etiam entis absoluti: quod tamen ens absolutum secundùm istud *esse* diminutum concomitatur *esse* relationis. Ex ista litera (vt videtur) non rectè exponunt hîc Doctorem sic dicentes: Productio rei in *esse* cognito, non est tantùm productio illius relationis, quod est cognosci passiuè: sed etiam fundamenti absoluti, id est, similitudinis rei cognitæ: quam similitudinem concomitatur illa relatio rationis, quæ est cognosci. Hæc enim non videtur intentio Doctoris, quia non video, quòd ab æterno producatur similitudo lapidis, in qua fundetur illa relatio rationis: quia oporteret quærere, quod *esse* habet illa similitudo. Si rationis tantùm, ergo relatio rationis, scilicet cognosci passiuè fundaretur in alia relatione rationis: & vltrà non cognosceretur tunc lapis, nec propriè diceretur lapis cognitus. Ideò meliùs videtur dicendum quòd ipse lapis secundùm *esse* diminutum est fundamentum talis relationis. Et hoc etiam patet per exemplum sequens in litera de Cæsare, &c. 5.

g *Et si velis quærere*, &c. Dicit Doctor, quòd lapis ab æterno cognitus, nullum *esse* verum habet, sed tantùm habet *esse* secundùm *quid*, quod scilicet *esse* verum formaliter prædicetur de lapide cognito. Si tamen loquamur de aliquo *esse* terminatiuè: hoc modo lapis habet verum *esse* reale: quia terminatur, vt sic cognitus, ad intellectionem diuinam sub ratione absoluta, & sic participatiuè, & denominatione extrinseca, lapis ab æterno cognitus potest dici habere verum *esse* simpliciter. Et quòd addit de regulis æternis, &c. 6.

Vide

Vide quæ exposui suprà *d.3.q.4.* Nunc restat soluere argumenta principalia.

Ad argumenta principalia. Primò arguebatur sic: Homo non est ex se ens ratum: quia tunc esset Deus, & tamen est ens ratum, aliter non posset definiri: & non dicitur ens ratum per respectum ad Deum vt efficientem: quia tunc haberet verum *esse* existentiæ, & vt sic non posset definiri: ergo erit ens ratum per respectum ad exemplar in Deo: & sic erit ens ratum per talem respectum, quo ad *esse* essentiæ, ergo.

Quomodo homo non sit ens ratum. h Respondet Doctor dicens, quòd homo non est ex se ens ratum, accipiendo ens ratum pro ente firmo, siue essentiæ, siue existentiæ: quia ista non separantur qualitercumque distinguantur: sed ab efficiente hoc modo est ens ratum: est tamen ens ratum, accipiendo ens ratum pro omni eo, cui non repugnat verum *esse* essentiæ, & existentiæ: & sic Chimæra hoc modo non potest dici ens ratum. Et cùm infertur quòd non est ens ratum, nisi effectum. Conceditur de ente rato primo modo, & tale sic effectum est existens. Et cùm vltrà infertur, ergo non est eius definitio, nisi vt existens. Negatur ista consequentia: quia definitio est distincta rei cognitio secundùm omnes partes essentiales. distincta autem cognitio potest esse alicuius non existentis. De qua definitione suprà expositum est. Sufficit enim quòd homo sit ens ratum secundo modo: quia ex se non repugnat sibi *esse*, tam essentiæ, quàm existentiæ: & vt sic, potest distinctè cognosci secundùm omnes eius partes essentiales: quæ distincta cognitio dicitur definitio. Et non sequitur vltrà, homo isto secundo modo est ex se ens ratum, ergo est Deus, quia Deus non est tantùm cui non repugnat *esse*, sed est ex se ipsum *esse*, vt suprà patuit *dist* 2. Quod etiam infertur, quòd homo est formaliter ens ratum aliqua relatione. Hoc patet esse diffusè improbatum suprà *dist.* 3. *quæst.* 5. de illa ratitudine contra Henricum.

Secundò arguitur sic: Intellectio realis, & Metaphysica est ad terminum realem, sed cognitio qua Deus cognouit lapidem ab æterno est realis, & Metaphysica, patet: ergo lapis habuit *esse* reale ab æterno.

7. i Respōdet Doctor, quòd cognouit lapidem ab æterno, & quòd talis cognitio fuit realis, & Metaphysica, scilicet quâ cognoscitur res, & non Logica, quâ scilicet tantùm cognoscitur ens rationis: & sic sequitur, ergo res semper fuit cognita: ergo quando fuit cognita, fuit vera res existens, siue secundùm *esse* essentiæ: non sequitur. Dicitur ergo realis, quia terminatur ad rem, quæ licèt ab æterno habeat *esse* diminutum, tamen sibi non repugnat quòd sit vera res, & quantùm ad essentiam, & quantùm ad existentiam. Cognitio verò Logica propriè terminatur ad ens rationis, cui repugnat formaliter esse ens reale. Ex his ergo patet responsio ad argumenta principalia.

Per idem ad illud, quod adducitur. Nunc Doctor soluit argumenta adducta pro opinione Henrici, quorum primum fuit: Obiecti ad potentiam est proportio aliqua, vt patet: sed lapis ab æterno fuit obiectum intellectus diuini: ergo ab æterno habuit proportionem ad intellectum diuinum: ergo ab æterno habuit *esse* reale. patet, quia proportio est passio entis. non ens enim non potest proportionari enti.

Quid sit proportio. Respondet Doctor, quòd hæc proportio est relatio cogniti ad cognoscentem, &c. *Et cùm dicis*, &c. *Dico*, &c. Et sensus est, quòd licèt impossibile *esse* simpliciter nullam proportionem habeat ad Deum: tamen ens possibile existens, licet actu non existat, poterit habere aliqualem proportionem: & sic est in proposito.

Secundò, Arguit à commutata proportione sic: sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile: ergo per mutatam proportionem, sicut ens ad possibile, sic non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile. ergo purum non ens est simpliciter impossibile.

k Respondet Doctor. Et nota primò, quòd iste modus arguendi à permutata proportione est sumptus ab Euclide lib. 5. conclusione 16. *Si*, inquit, *quatuor quantitates proportionales fuerint, permutatim proportionales erunt*, quæ probatur per 15. conclusionem præcedentem: eadem est proportio multiplicium, & submultiplicium. Exemplum proportionis 16. conclusionis, sicut se habent 8. ad 4. ita 6. ad 3. nam sicut 8. ad 4. est proportio dupla: sic 6. ad tria. Permutemus ergo comparando primum ad tertium: & secundum ad quartum, siue comparando primum extremum proportionis ad tertium, & ita secundùm ad quartum. Permutatur ergo sic: ergo sicut se habent 8. ad 6. ita 4. ad duo. Sed 8. ad 6. est proportio sesquitertia: patet, quia 8. continet 6. & tertiam partem, scil. duo. ergo 4. ad 3. erit similiter proportio sesquitertia: quia 4. continet 3. & tertiam partem trium, scil. vnum. Exemplum secundi de multiplici. *Multiplex* enim est quantitas, quæ aliquoties continet aliam: sed *submultiplex* est quantitas, quæ aliquoties cōtinetur ab alia. Ponitur ergo tale exemplum: Sicut se habent 24. ad 8. ita 12. ad 4. ergo permutando, sicut se habent 24. ad 12. ita 8. ad 4. quia in prima est proportio tripla, in secunda est proportio dupla. Dicit ergo Doctor, quòd ista proportione certa in quantitatibus vtūtur aliqui in argumentis, & Philosophus vsus est in duabus regulis in secundo Priorum. Si *A* & *B* conuertuntur, & *C* & *D* conuertuntur, & *A* & *C* contradicunt, *B* & *D* contradicunt, & è conuerso consequentia est necessaria: patet, quia si homo, & risibile conuertantur, & similiter non homo, & non risibile conuertantur, sequitur permutatim, quòd si homo, & non homo contradicant, quòd etiam risibile, & non risibile contradicunt. Et addit, quòd vbicumque potest haberi aliqua proportio correspōdens illi conclusioni 15. Euclidis, per quam tenet ista permutatio correspondēs 16. tunc permutatio est bona: & quando non, non.

Multiplex quantitas.

8.

9. Deinde notat, quòd talis permutatio communiter tenet in terminis conuertibilibus: & nunquam tenet in terminis, vbi vnus est superior, & alius inferior: quia ibi committitur fallacia Cōsequentis: quia extrema duarum contradictionum ad inuicem comparata habent proportionem conuersam in inferendo, & non eadem, id est, quando in affirmatiuis arguitur ab antecedente ad consequens: quia aliter non tenet. vt, homo est, ergo animal est. In negatiuis debet argui è conuerso, vt non animal est: ergo homo non est: & non debet argui sicut primum ad tertium, & secundum ad quartum: sed debet dici, ergo sicut primum ad tertium, ita quartum ad secundum: quia debet negatiuè è conuerso argui, vbi in tertio loco ponitur quartum, & secundum in quarto loco: vt, sicut se habet homo ad non hominē, sic animal ad nō animal: ergo sicut se habet homo

homo ad animal, ſic non animal ad non hominē: ſed ſic arguendo: Si Brunellus eſt homo, Brunellus eſt animal; ſed non eſt homo: ergo non eſt animal. Non valet conſequentia: ſed debet quartum ad ſecundum cōparari: quia *non animal* eſt quartum, & *non homo* eſt ſecundum: & debet ſic argui: ergo ſi Brunellus non eſt animal, Brunellus non eſt homo. Sic in propoſito debet argui, ſi omne ens eſt poſſibile, ergo omne impoſſibile eſt non ens, & non è conuerſo. ergo omne non ens eſt impoſſibile.

10. *Nota.* I Et quod additur, quòd vnum nihil eſt magis nihil, quàm aliud nihil. Reſpondet, quòd *tripliciter ineſt negatio alicui. Primò, non propter repugnantiam alicuius poſitiui ad affirmationem illius negationis: ſed propter negationem cauſæ non ponentis illum effectum*: vt lignum non eſt calidum, quia ignis non calefacit illud. Secundò, *ineſt negatio poſitiui propter repugnantiam eius ad affirmationem oppoſitam illi negationi. & tot ſunt, quot ſunt prædicata dicta in quid de vtroque in ſuo genere*, vt Ioannes non eſt albedo, quia homo, ſubſtantia, animal, corpus: & huiuſmodi. Sic in propoſito. Primo modo, homo in æternitate eſt non ens: quia homini non repugnat affirmatio entis, Chimæræ autem repugnat eſſe ens: & ideò non dicimus, quòd Chimæra ſit non ens primo modo, ſed benè Chimæra tertio modo eſt non ens: quia repugnat ſibi ſimpliciter entitas. Sed quare homini non repugnat ſibi, & Chimæræ repugnat? Quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud: & hoc in quocumq; intellectu concipiente: quia (ſicut ſępè dictum eſt) quæcumque repugnant ſuis formalibus rationibus repugnant: & hoc magis infrà patebit *d.45*.

Ad ipſum ſuper Ioan. Dicit Doctor, quòd quando manus literas format actu, & cor dirigit, & ſimul, & non priùs cauſat, & plus facit cor quàm manus: & tamen quando manus non cauſat, ſed ſolum cor, producit literas in *eſſe* cognito: tunc literæ illæ non habent aliquod *eſſe* verum. *Pulchrum exemplum.*

Ad Auicennam. Dico, quòd duplex eſt fluxus rerum à Deo, vnus in *eſſe* cognito: alius in *eſſe* reali: & ille in *eſſe* cognito eſt primus: quia intellectus diuinus priùs producit nō ens in *eſſe* cognito, quā volūtas habeat actum circa illud. Sed talis fluxus in *eſſe* cognito in nobis non eſt primus: imò res priùs realiter exiſtunt, quā producantur in nobis in *eſſe* cognito. Nec Auicenna dicit fluxum rerum in *eſſe* cognito eſſe rerum in *eſſe* quiditatiuo. Nam *eſſe* quiditatiuum eſt *eſſe* reale. *Duplex eſt fluxus rerum à Deo.*

DISTINCTIO XXXVII.

Quomodo Deus dicatur eſſe in rebus.

A. ET quoniam demonſtratum eſt ex parte, quomodo omnia dicantur eſſe in Deo, addendum videtur hîc, quibus modis dicatur Deus eſſe in rebus: ſi tamen id humana mens, vel ex parte dignè valeat cogitare, vel lingua ſufficit eloqui. Sciendum ergo eſt, quòd Deus incommutabiliter ſemper in ſe exiſtens, præſentialiter, potentialiter, eſſentialiter eſt in omni natura, ſiue eſſentia, ſine ſui definitione, & in omni loco ſine circumſcriptione, & in omni tempore ſine mutabilitate. Et præterea ſanctis ſpiritibus, & animabus eſt excellentiùs, ſcilicet per gratiam inhabitans: & in homine Chriſto excellentiſſimè: in quo plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat, vt ait Apoſtolus. In eo enim Deus habitauit, non per gratiam adoptionis, ſed per gratiam vnionis. Ne autem iſta (quia capacitatem humanæ intelligentiæ excedunt) falſitatis arguere aliqui præſumant, Sanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. * Beatus Gregorius ſuper Cantica Canticorum, inquit. Licèt Deus communi modo omnibus rebus inſit, præſentia, potentia, ſubſtantia: tamen familiariori modo per gratiam dicitur eſſe in illis, qui mirificentiam operum Dei acutiùs & fideliùs conſiderant. De hoc enim eodem Auguſtinus ad Dardanum *in lib. de præſentia Dei*, ait. [Cùm Deus ſit natura incorporea, & incommutabiliter viua, æternâ ſtabilitate in ſeipſo manens, totus adeſt rebus omnibus, & ſingulis totus: ſed in quibus habitat, habent eum pro ſuæ capacitatis diuerſitate, alij ampliùs, alij minùs: quos ipſe ſibi dilectiſſimum templum gratia ſuæ bonitatis ædificat.] Hilarius quoque *lib.8.de Trin.* apertiſſimè docet Deum vbique eſſe. [Deus, inquit, immenſæ virtutis viuens poteſtas, quæ nuſquam non adſit, non deſit vſquam, ſe omnem per ſua edocet, vt vbi ſua ſint, ipſe

Col. 2. b. Auctoritatibus iſta confirmat.

** Nō inuenitur ſuper Cātica, ſed ad ſenſū ſuper Ezech. Aug. hom. 8. circa medium. Tom. 2. ep. 57. Hilar. non longè à medio libr.*

ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo, cùm alicubi sit, non etiam vbique esse credatur, cùm & in omnibus esse non desinat.] Ambrosius in 1. *lib. de Spiritu sancto*, Spiritum sanctum probat non esse creaturam: quia vbique est, quod est proprium diuinitatis: ita dicens. [Cùm omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatámque virtutem, quæ & in omnibus, & vbique semper est: quod vtique diuinitatis & dominationis est proprium. Idem in eodem, [Domini est omnia complere, qui dicit: Cælum & terram ego compleo.] Si ergo Dominus est qui cælum complet & terram, quis ergo potest Spiritum sanctum iudicare dominationis & diuinæ potestatis exortem, qui repleuit orbem? & quod plus est, repleuit & Iesum, totius mundi redemptorem?] Ex his aliísque pluribus auctoritatibus apertè monstratur, quòd Deus vbique in omni creatura essentialiter, præsentialiter, & potentialiter est.

Cap. 7. in principio, & Aug. lib. 3. contra Maximinum, c. 21.

Lib. & cap. eisdem. Iere. 13. d. Sap. 1. b. Esa. 11. d.

Quòd in Sanctis non modo est, sed etiã habitat, qui non vbique est habitat.

B.

IN Sanctis verò etiam habitat, in quibus est per gratiam: non enim vbicunque est, ibi habitat, vbi verò habitat, ibi est. In solis bonis habitat, qui sunt templum eius, & sedes eius. Vnde per Esaiam Dominus ait: Cælum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum, quia in electis qui sunt cælum, habitat Deus & regnat, qui eius voluntati deuoti obtemperant: malos verò qui sunt terra iudicij districtione calcat. Vnde *in lib. Sap.* dicitur, Thronus sapientiæ anima iusti, quia in iustis specialiùs est quàm in aliis rebus: in quibus tamen omnibus totus est, quemadmodum [anima, ait Augustinus in epist. ad Hieronymum de origine animæ, per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec maior in maioribus: sed tamen in aliis intensiùs, & in aliis remissiùs operatur, cùm in singulis particulis corporis essentialiter tota sit.] Ita & Deus cùm sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen pleniùs esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, vt faciat eos templum suum, & hi tales cum eo sunt iam ex parte, sed in beatitudine perfectè. Mali verò, (etsi ibi sint vbi ipse est, qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Vnde Augustinus *super Ioan.* [Non satis fuit dicere. Vbi ego sum, & illi sint: sed addidit, *mecum*: quia & ibi miseri possunt esse vbi & ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati, nisi ex eo quòd cum illo sunt, qui fruuntur eo, & vident illum sicut est. Mali verò non sunt cum illo, vt cæci in luce non sunt cum luce: nec boni ita nunc sunt cum eo vt videant per speciem, etsi sunt aliquo modo cum eo per fidem.] Quomodo autem Deus habitet in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quæ suprà dicta sunt, cùm de Spiritus sancti processione temporali ageretur. vbi licèt ex parte exponitur (ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus) quomodo Spiritus sanctus habitet in nobis, qui non sine Patre & Filio inhabitat.

Esai. 66. a.

Sap. 7. d. & 9. art. Aug. to. 2. Epist. 28.

Ioan. 17. d. Aug. to. 9. tract. 111. Paulò post principiũ.

Dist. 14. 1. Cor. 13. c.

Vbi erat, vel habitabat Deus antequam esset creatura.

C.

SI autem quæris, vbi habitabat Deus antequã Sancti essent? Dicimus, quia in se habitabat. Vnde Augustinus *lib. 3. contra Maximinum*: [In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in Sanctis, qui sunt templum Dei, modò secundùm fidem ambulantes: & templum Dei erunt aliquando etiam secun-

Aug. c. 21. & lib. 2. cap. 11.

dùm ſpeciem, qualiter etiam nunc templum Dei ſunt Angeli. Sed dicet aliquis, Antequàm faceret Deus cælum & terram, antequam faceret Sanctos, vbi habitabat? In ſe habitabat Deus, apud te habitat, & apud ſe eſt. Non ergo Sancti ſic ſunt domus Dei, vt eâ ſubtractâ cadat Deus. Imò ſic habitat Deus in Sanctis, vt ſi ipſe diſceſſerit, cadant.

Multa hîc breuiter docet quæ confirmant prædicta.

D. *Aug. to. 2. epiſt. 57.* SCiendum eſt etiam, quia, vt ait Auguſtinus in libro ad Dardanum, Dici niſi ſtultiſſimè nequit Spiritum ſanctum non habere locum in noſtro corpore, quod totum anima noſtra impleuerit. Stultiùs dicitur etiam anguſtiis alicubi impediri Trinitatem, vt Pater & Filius & Spiritus ſanctus alicubi ſimul eſſe non poſſint. Verùm illud eſt multò mirabilius, quòd cùm Deus vbique ſit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porrò audeat opinari, niſi inſeparabilitatem Trinitatis penitùs ignoret, quòd poſſit habitare Pater, aut Filius in quo non habitet Spiritus ſanctus: aut in aliquo Spiritus ſanctus, in quo non habitet Pater & Filius? Fatendum eſt ergo vbique eſſe Deum per diuinitatis præſentiam, ſed non vbique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus, *Pater noſter qui es vbique*, cùm & hoc verum ſit, ſed *qui es in cælis*,] id eſt, in Sanctis, in quibus eſt quodam excellentiori modo. *Luc. 11. a. Mat. 6. b.*

Quòd Deus inhabitator eſt quorundam, nondum cognoſcentium Deum, & non quorundam cognoſcentium.

E. *Aug. eadem epiſt. paulò inferiùs. Rom. 1. c.* ILlud quoque mirabile eſt, quia, vt ait Auguſtinus in eodem, [Deus eſt inhabitator quorundam, nondum cognoſcentium Deum, & non quorundam cognoſcentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoſcentes Deum non ſicut Deum glorificant. Ad templum autem Dei pertinent paruuli ſanctificati ſacramento Chriſti, & regenerati Spiritu ſancto, qui nondum valent cognoſcere Deum. Ergo quem potuerunt illi noſſe nec habere, iſti potuerunt habere antequam noſſe. Beatiſſimi autem ſunt illi, quibus eſt hoc Deum habere, quod noſſe.] Hîc aliquatenus aperit Auguſtinus quomodo Deus habitet in aliquo, id eſt, habeatur: cùm videlicet ita eſt in aliquo, vt ab eo cognoſcatur & diligatur.

Quomodo Deus totus vbique ſit per eſſentiam, non poteſt intelligi ab humano ſenſu.

F. *Super illud, qui cum ſit ſplẽdor gloriæ. Chryſoſt. hom. 2.* EX prædictis patet, quòd Deus vbique totus eſt per eſſentiam, & in Sanctis habitat per gratiam. Cúmque ſuperiùs, licèt tenuiter, oſtenſum ſit quâ ratione dicatur habitare in quibuſdam, nunc efflagitaret ordinis ratio id etiam aſſignari, quomodo vbique per eſſentiam & totus ſit: niſi huius conſiderationis ſublimitas atque immenſitas, humanæ mentis ſenſum omninò excederet: vt enim ait Chryſoſtomus *ſuper epiſtolam ad Hebræos*: [Sicut multa de Deo intelligimus quæ loqui penitùs non valemus, ita multa loquimur quæ intelligere non ſumus idonei.] Verbi gratia, quòd vbique Deus eſt ſcimus & dicimus: quomodo autem vbique ſit, intellectu non capimus. Item quòd eſt incorporea quædam virtus, quæ eſt omnium cauſa bonorum ſcimus: quomodo autem, vel quæ iſta ſit, penitus ignoramus.

Quorundam

Quorundam opinio, qui præsumunt ostendere quomodo Deus vbique sit per essentiam, potentiam & præsentiam.

QVidam tamen immensa ingenio suo metiri præsumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quòd Deus vbique per essentiam esse dicitur: non quòd Dei essentia propriè sit in omni loco, & in omni creatura; sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est, in quocunque loco sit, per eum habet *esse*: & omnis locus, in quo illud est. Iidem etiam dicunt ideò Deum vbique dici esse per præsentiam, vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei præsentia, & quæ in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam & ipsa loca, & quicquid in eis est, nisi ipse conseruet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, vt aiunt, quia per virtutem propriæ substantiæ suæ facit vt etiam loca sint, & omnia quæ in eis sunt. Sed licèt hæc vera sint quæ asserunt in explanandis intelligentiis prædictorum, in illis tamen verbis, quibus dicitur Deus vbique esse per essentiam, plus contineri credendum est, quàm hominum mens capere non valet. G.

Quòd Deus, cùm sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.

SOlet etiam ab eisdem quæri, [quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, & corporalium sordium inquinationibus non contingatur, quod tam friuolum est, vt nec responsione sit dignum, cùm etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam leprosi, vel quantumcunque polluti, inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca & corpora non solùm munda, sed etiam immunda, ac sordibus fœtentia: quorum contactu homines, & aliæ quædam res inficiuntur: Solis verò radij impolluti & incontaminati ea contingentes existunt. Non est ergo mirandum si essentia diuina omnino simplex, & incommutabilis omnia replet loca, & omnibus creaturis essentialiter inest, nec tamen cuiusquam rei sordibus contaminatur, vel contingitur.] Vnde Augustinus in *libr. de natura boni.* [Cùm in Deo, inquit, sint omnia quæ condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant. De cuius etiam sapientia, quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, dicitur: Attingit omnia propter suam munditiam, & nihil inquinatum in eam incurrit.] [Timent quidam quod fieri non potest, scilicet ne humanâ carne veritas & substantia Dei inquinetur, & tamen prædicant istum visibilem Solem radios suos per omnes fæces & sordes spargere, & eos mundos & synceros seruari. Si ergo visibilia munda à visibilibus immundis contingi possunt, & non inquinari: quantò magis inuisibilis & incommutabilis veritas?] Postremò respondeant quid potiùs de Deo respondendum existiment: vel quòd nusquam per essentiam sit, vel quòd vbique, vel quòd alicubi, ita quòd non vbique. Sed quis audeat dicere quòd nusquam diuina essentia sit, vel quòd alicubi, & non vbique sit? Si enim ita est alicubi, quòd non vbique, ergo localis est. Ergo vbique tota quæ continet totum, & penetrat totum: quæ nec pro sui simplicitate diuidi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate vllo modo comprehendi potest. Vnde Augustinus: Deus vbique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus.

H.

August. de agone. Christiano c.18. sententialiter.

Aug. tom. 6. cap. 29.
Sap. 8. a
Aug. lib. de agone. Christiano cap. priùs citato.

Li. de doct. Christiana 1. cap. 10.

Quòd Deus vbique sit, & in omni tempore; non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore mouetur.

I. CVmque diuina natura veraciter & essentialiter sit in omni loco, & in omni tempore, non tamen mouetur per loca, vel tempora, nec localis, nec temporalis est. Localis non est, quia penitus non circunscribitur loco, quia nec ita est in vno loco, quòd non sit in alio. Neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundùm locum assignatur principium medium, & finis, & antè & retro, dextrum & sinistrum, sursum & deorsum, quod sui interpositione facit distantiam circunstantium. Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale, siue circunscriptibile, & è conuerso: scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, & latitudinis, distantiam facit in loco, vt corpus: vel quia loco definitur ac determinatur, quoniam cùm sit alicubi, non vbique inuenitur: quod non solùm corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus verò creatus quodammodo est localis, & quodammodo non est localis. Localis quidem dicitur, quia definitione loci terminatur: quoniam cùm alicubi præsens sit totus, alibi non inuenitur. Non autem ita localis est, vt dimensionem capiens distantiam in loco faciat. Diuina ergo sola essentia omnino illocalis & incircunscriptibilis est, quæ nec locis mouetur aliquo modo, scilicet vel determinatione finitâ, vel dimensione susceptâ: quæ nec temporibus, sed affectu & cognitione mouetur. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio creaturæ, quæ longè est à creatore. Vnde Augustinus *super Genesim* [Deus, inquit, omnipotens, incommutabili æternitate, voluntate, veritate semper idem, mouet per tempus creaturam spiritualem: mouet etiam per tempus & locum creaturam corporalem, vt eo motu naturas, quas condidit, administret. Cùm ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam quæ Deus est, temporibus locísque mutabilem: siue per tempora & loca mobilem: cùm sit ipse & interior omni re, quia in ipso sunt omnia: & exterior omni re, quia ipse est super omnia: & antiquior omnibus, quia ipse est ante omnia: & nouior omnibus, quia ipse idem post omnia,] scilicet post omnium initia. Ecce hîc apertè ostenditur, quòd nec locis, nec temporibus mutatur, vel mouetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus mouetur, corporalis verò etiam per tempus & locum.

Quibus modis aliquid dicatur locale, vel circunscriptibile.

De spiritu creato quòd secũdùm alterum modum nec localis, nec circumscriptibilis est, secũdùm alterum verò est, &c.

Aug. lib. 8. cap. 22. 23. & 26. in tom. 3.

Quòd Deus est interior, exterior, antiquior. & nouior omnibus.

Quid sit mutari secundùm tempus.

K. MVtari autem per tempus est variari secundùm qualitates interiores, vel exteriores, quæ sunt in ipsa re quæ mutatur: vt quando suscipit vicissitudinem gaudij, doloris, scientiæ, obliuionis: vel variationem formæ, siue alicuius qualitatis exterioris. Hæc enim mutatio quæ fit secundùm tempus, variatio est qualitatum, quæ fit in corporali, vel spirituali creatura: & ideò vocatur tempus.

Opinio quorundam, qui dicunt spiritus creatos non moueri loco, nec esse locales.

L. DE mutatione verò loci magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum vniuersaliter remouere volentes: quoniam secundùm dimen

dimensionem tantùm & circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum esse locale, vel in loco esse dicunt, quod dimensionem recipit, & distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augustinum sensisse mutationem temporis tantùm spirituali creaturæ tribuentem: loci verò & temporis corporeæ. *Aug. verba prædicto pro se facere dicunt.*

Hîc respondetur eis.

SEd, vt suprà diximus, dupliciter dicitur esse res localis, vel circumscriptibilis: scilicet vel quia dimensionem recipit, & distantiam facit, vel quia loci termino definitur: quorum vtrumque conuenit corporeæ creaturæ, alterum verò tantùm spirituali. Nam, vt suprà diximus, corporalis creatura ita est localis, vel circumscriptibilis, quòd determinatur definitione loci, & quòd dimensionem recipiens distantiam facit: spiritualis verò tantùm definitione loci concluditur, cùm ita sit alicubi, quòd non alibi: sed nec dimensionem recipit, nec distantiam in loco facit: quia si multi essent spiritus hîc, non eo coangustarent locum, quo minùs de corporibus contineret. Ideóque Augustinus attribuit mutationem loci corpori, non spiritui: quia licèt spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita vt dimensionibus circumscriptus, interpositione sui faciat distantiam circumstantium, sicut corpus. M. *Ibidem.* *Vbi suprà.*

Conclusio ex prædictis, quòd spiritus creati sunt locales & circumscritibiles quodammodò, & transeunt de loco ad locum, spiritus verò Dei omnino incircumscriptibilis.

SVnt ergo spiritus creati in loco, & transeunt de loco ad locum: & quodammodo locales & circumscriptibiles, sed nō omni eo modo quo creaturæ corporeæ. Spiritus autem increatus, qui Deus est, in loco quidem est, & in omni loco, sed omnino illocalis est & incircunscriptibilis. Vnde Beda *super Lucam* ait. [Cùm ad nos Angeli veniunt, sic exteriùs implent ministerium, vt tamen ante Deum interiùs per contemplationem assistant: quia etsi Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen Spiritus qui Deus est, in circumscriptus est, intra quem currit Angelus quocunque mittatur.] Ecce hîc dicitur, quia spiritus Angelicus circumscriptus est, Spiritus autem qui Deus est, incircumscriptus. Alibi etiam Ambrosius distantiam ostendens inter spiritum increatum, & Spiritum creatum, dicit [Seraphim de loco ad locum transire, inquiens ita in libro de Trinitate: Dixit Esaias, quia missus est ad me vnus de Seraphim. Et Spiritus quidem sanctus dicitur missus, sed Seraphim ad vnum, Spiritus verò ad omnes. Seraphim mittitur in ministerio, Spiritus operatur mysterium, Seraphim de loco ad locum transit: non enim complet omnia, sed ipse repletur à Spiritu.] Hîc apertè ostenditur quòd Angeli quodammodò locales sunt. N. *Esaia 6. b.* *Beda. Commentariorũ lib. 1. ad caput 1. circa illud, Ego sũ Gabriel qui asto ante Deum. & Greg. hom. 34. super Luc. 15. capite.* *Ambr. libr. de Spiritu sancto. 1. cap. 9. & 10.* *Esaia 6. c.*

Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse vbique sine locali motu.

FAteamur itaque diuinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, eámque solam omnino illocalem, & omnino circumscriptibilem nullo concludi loco, sed à fine vsque ad finem attingere, non tamen spaciosâ manitudine, nec locali motu, sed immensitate atque immobilitate suæ essentiæ. Vnde Augustinus *ad Dardanum* ait. [Non quasi spaciosâ magnitudine opinione O. *Sap. 8. a.* *Aug. tom. 2. epist. 57.*

nemur Deum per cuncta diffundi, ſicut fumus aut lux iſta diffunditur, ſed potiùs ſicut in duobus ſapientibus, quorum alter altero corpore grandior eſt, ſed ſapientior non eſt: vna ſapientia eſt, nec eſt in maiore maior, nec in minore minor, nec minor in vno quàm in duobus: ita Deus ſine labore regens & continens mundum, in cœlo totus eſt, in terra totus, & in vtroque totus, & nullo contentus loco, ſed in ſeipſo vbique totus] Idem quoque *ſuper Pſal.* ait, [Ad Verbum Dei pertinet non eſſe in parte, ſed vbique eſſe per ſeipſum. Hæc enim eſt ſapientia Dei, quæ attingit à fine vſque ad finem fortiter, non tamen motu locali, ſed immobilitate ſui: veluti ſi moles aliqua ſaxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit à fine illius loci vſque ad finem, cùm tamen alterum non deſerat alterum occupando: non ergo habet motum localem verbum illud, & ſapientia illa ſolida eſt & vbique.] Ex prædictis innoteſcit, quòd Deus eſt ita vbique per eſſentiam, quòd nec ſpatioſâ magnitudine diffunditur, nec vno deſerto loco alium occupat, quia localem motum non habet. Ideóque Auguſtinus volens præſcindere à Dei puritate omnem localem motum & localem circumſcriptionem, potiùs dicit omnia eſſe in illo quàm ipſum eſſe alicubi, nec tamen ipſum eſſe locum, qui non eſt in loco: in *libr.* 83. *quæſt.* ita inquiens. [Deus non alicubi eſt: quod alicubi eſt continetur loco: quod continetur loco, corpus eſt: Deus autem non eſt corpus: non ergo alicubi eſt: & tamen quia eſt, & in loco non eſt, & in illo ſunt potiùs omnia quàm ille alicubi: nec tamen ita in illo, vt ipſe ſit locus. Locus enim in ſpacio eſt quod longitudine & latitudine & altitudine corporis occupatur. Nec Deus tale aliquid eſt: & omnia ergo in ipſo ſunt: & locus non eſt, nec in loco eſt: locus tamen Dei, ſed impropriè, dicitur templum Dei, non quòd eo contineatur. Id autem nihil melius, quàm anima munda intelligitur.] Ecce hîc dicit Deum non eſſe in loco, ſed intelligendum eſt eum non eſſe in loco localiter, ſcilicet quia nec circumſcriptionem, nec localem motum habet.

Auguſt. in tom. 8. in enarratione Pſalmi 147. ſuper illud, velociter currit.

Auguſt. in tom. 4. qu. 20.

Oppoſitio, quâ videtur probari quòd Deus mutetur loco.

P. *Reſponſio.*

AD hoc autem ſolet opponi ſic, quotidie fiunt creaturæ, quæ antè non erant, & in eis Deus eſt, cùm antè non eſſet in eis: eſt ergo vbi antè non erat, ideóque mutabilis eſſe videtur. Sed licèt quotidie incipiat eſſe in creaturis, in quibus antè non erat, quia illæ non erant: hoc tamen fit ſine ſui mutatione, qualiter in mundo cœpit eſſe quem fecit, tamen ſine ſui mutabilitate: & ſimiliter deſinit eſſe in quibus antè erat ſine ſui mutatione: nec tamen tunc ipſe deſerit locum, ſed locus deſinit eſſe.

Epilogus, vbi exponitur quare in prædictam venerit diſceptationem.

Q. *A diſt. 35.*

IAm ſufficienter demonſtratum eſſe videtur, quomodo omnia dicantur eſſe in Deo, & Deus in omnibus: quam diſceptationem quaſi incidenter ſuſcepimus, quia id videbatur poſtulare res circa quam noſter verſabatur ſermo. Differebamus enim de ſcientia, ſiue ſapientia Dei: & cùm diceremus Deum ſcire omnia, quæſitum eſt vtrùm propter cognitionem, quam de omnibus habet, dicerentur omnia eſſe in Deo, an aliâ ratione hoc diceret Scriptura. Huius ergo quæſtionis occaſio in præmiſſam nos deduxit diſputationem.

Epilogus.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deum [a] *esse præsentem vbique secundùm potentiam inferat ipsum esse vbique secundùm essentiam, hoc est, vtrùm omnipotentia inferat immensitatem?*

Alensis 1.*part.quæst.*9.*membr.*4.*&* *quæst.*10.*membr.*2.Henric.*sum.art.*30.*quæst.* 5. D. Thom.1.*part. quæst.*8. *art.*1.*&* 2. *vbi recentiores.* D. Bonauent.*hîc art.*1.*quæst.*1.*&* *art.*2.*quæst.*1.*&* 2.Richard.*art.*1. *quæst.*1.*&* 4.Durand.*quæst.*1.*&* 2.Capreol. *quæst.vn.art.*3.*&* 4. Gabr.*quæst.vn.art.*3.*dub.*1.*&* 3.Suarez *in Metaph. disp.*30.*sect.*7. Vasquez 1.*part.disp.*27.28.29.Scotus 7.*Physic.text.*10. *&* *quæst.*3. Occam *hîc quæst. vnic.* Bassol. *quæst. vn.* Mayr. *hîc quæst.*1.

CIRCA distinctionem trigesimam septimam, quæro vnum. Vtrùm Deum esse præsentem vbique secundùm potentiam, inferat ipsum esse vbique secundùm essentiam, hoc est, vtrùm omnipotentia inferat immensitatem? Quòd sic: omne agens est præsens passo, secundùm Philosophum 7. *Physicorum*, & hoc immediatè, si immediatè posset agere in illud: vel mediatè, si agat in illud mediatè: omnipotens autem potest agere in quodlibet immediatè: ergo est præsens cuilibet immediatè. 1. *Argum.* Text. 4. & inde.

Oppositum arguitur: potest enim causare aliquid extra vniuersum, & tamen ibi non est secundùm essentiam: ergo, &c. *Ratio opp.*

COMMENTARIVS.

a VTrùm *Deum esse vbique*, &c. Idest, an illa consequentia sit bona: Deus operatur, vel potest operari vbique: ergo Deus est essentialiter vbique secundùm propriam, & realem præsentiam suæ essentiæ: & sic intelligitur titulus quæstionis. 1.

SCHOLIVM.

*Resoluit Deum esse vbique, id tamen non sequi ex eius operatione, vt vult D. Thom. Primò, quia imperfectionis est in causa creata non agere, nisi sit simul cum passo. Secundò, potentia Dei est eius voluntas, quæ potest velle distans, si per impossibile esset in certo situ sicut indistans. Tertiò, creauit Deus mundum in quo antè non fuit, quia omnes ferè antiqui, tenent ipsum modò non esse extra cælum. Scotum sequuntur Occam, Gabriel, Bassol. & omnes Scotistæ: nec locus ille Act.*17. Non longè abest ab vnoquoque nostrûm: in ipso enim viuimus, mouemur & sumus, *obstat, quia non agit de immensitate, sed de facilitate habendi notitiam veri Dei, quia arguebat Paulus titulum illum aræ Athenienstum*, ignoto Deo *Vtinam qui ex hoc loco censurant Scotum, Scoti addiscerent modestiam?*

REspondeo [b], agens creatum potest agere vbi non est: tamen communiter oportet quòd sit immediatum cuilibet sibi proximo passo, in quod agat, licèt quandoque non agat in illud passum actione eiusdem rationis actioni, quâ agit in remotum, vt piscis mortificans manum piscatoris, non mortificat rete. Quandoque autem agens in proximum passum, non agit eâdem potentiâ actiuâ, quâ agit in remotum, licèt agat aliâ potentiâ actiuâ: sicut corpus cœleste generans mineram in visceribus terræ, vel aliquod mixtum animatum, vel inanimatum, hîc inferiùs agit suâ formâ substantiali: quia non substantia non potest generare substantiam, nec accidens aliquod in medio potest esse ratio generandi substantiam. Est igitur forma corporis cœlestis potentia actiua in remotum absque hoc, quòd corpus illud agat in proximum secundùm eandem potentiam actiuam, secundùm quam agit in remotum, licèt agat in propinquum secundùm aliam potentiam actiuam. Sed hoc accidit, vel propter coniunctionem istarum potentiarum duarum actiuarum in eodem, quarum vtraque est actiua, & vna habet proximum pro passo proportionato, & alia potentia actiua habet reliquum passum remotum proportionatum, vel accidit propter imperfectionem ipsius agentis, in quo est defectus virtutis actiuæ, propter quem defectum priùs agit secundùm formam imperfectiorem, quàm secundùm perfectiorem: sicut generans corruptibile priùs alterat, quàm generat, propter illius agentis imperfectionem, à quo priùs origine est imperfectius. 2. *Vide* 8. *Physic.* 37. *&* 21. 42. *hoc exemplum.* *Vnde venit quòd agens creatum nō agit in remotum, nisi agendo in proximum passum?*

Si igitur primò tollamus talem duarum potentiarum concursum ab agente creato, & secundò tollamus ab eo istam imperfectionem, quòd non oporteat eum priùs producera imperfectius, non videtur aliqua ratio, quare non erit præsens remoto secundùm potentiam, secundùm quod est modò præsens sibi in ratione potentiæ actiuæ; & tamen 3. *Vt inquit Aristot.*9. *Metaph. text.*15.

non aget in propinquum, nec illâ potentiâ, ſicut nec modo: nec aliâ, & hoc maximè ſi illa potentia, ſecundùm quam agit in remotum, ſit ſimpliciter potentia actiua perfecta. Quantò enim perfectior forma eſt in creaturis, tantò videtur eſſe ratio agendi in remotius. Ex his ad propoſitum, videtur quòd cùm omnipotentia, quæ eſt ſimpliciter perfecta potentia actiua, non requirat actionem in vnum paſſum priùs, quàm in aliud: nec propter diuerſas potentias concurrentes in agente, nec propter priorem generationem imperfectioris: quòd talis omnipotentia ſit ratio agendi in quodcunque, & producendi quodcunque poſſibile, licèt per impoſſibile, ipſum cuius eſt omnipotentia, non eſſet vbique.

Agens perfectum poteſt agere in diſtans nihil agendo in medium.

4. Et ſecundùm hoc videtur tenenda negatiua pars quæſtionis, & confirmatur. Si enim omnipotentia eſt voluntas, ad cuius velle ſequitur rem eſſe, cùm voluntas poſſit æquè velle diſtans ſicut propinquum: videtur quòd ſi omnipotens eſſet, per impoſſibile, in aliquo loco determinato, & non vbique, poſſet velle aliquid eſſe in alio loco, cui non repugnaret eſſe: & per conſequens ſuo *velle* illud haberet *eſſe* in illo loco, & per conſequens illud fieret ab omnipotente, abſque hoc, quòd omnipotens eſſet præſens ibi ſecundùm eſſentiam.

Confirmatur etiam, quia ante mundi creationem non eſt imaginandum vacuum infinitum, quaſi ibi fuerit priùs præſens Deus ſecundùm eſſentiam, antequam produceret mundum, imò non vt alicubi præſens Deus ſecundùm eſſentiam fuit potens facere mundum; ſicut igitur ibi præſentia immenſitatis, non præexigebatur præſentiæ potentiæ ſuæ, vt potentia eſt: imò potentia priùs habuit terminum ſuum, quàm eſſet præſentia ſecundùm eſſentiam; ita videtur modò, quòd non oporteat præintelligere Deum in aliqua parte vniuerſi, vt ibi aliquid cauſet: ſed magis quaſi è conuerſo priùs ſit ibi ſecundùm potentiam, vt ibi aliquid cauſet. Et tunc, licèt per impoſſibile non eſſet ibi priùs ſecundùm eſſentiam, poſſet tamen ibi cauſare.

Deum non fuiſſe in ſpatio quod occupat mundus ante eius creationem, nec eſſe extra cœlũ, quod tenent antiqui ferè omnes.

Ad argumentum in oppoſitum dici poteſt, quòd illud dictum Philoſophi verum eſt de agentibus naturalibus, quæ agunt per qualitates naturales, vel formas naturales, vel formas naturales actiuas, quæ non ſunt principia agendi in remotum, niſi ſint aliæ formæ concurrentes, quæ ſunt principia agendi in propinquum: ita autem non eſt de voluntate, quâ omnipotens agit.

COMMENTARIVS.

1. b RESpondeo, *agens creatum poteſt agere vbi non eſt*, &c. Exemplum, Sol in viſceribus terræ aliquid agit, vt metalla, & calefacit ſuperficiem terræ, & aërem, & illuminat cœlum ſibi contiguum: & ideò non agit actione eiuſdem rationis in paſſa omnia, vt patet in exemplo. Addit Doctor quòd *non ſemper agit eadem potentia in remotum, & propinquum*, patet, quia corpus celeſte generans mineram in viſceribus terræ, vel aliquod mixtum in his inferioribus, generat mediante ſua forma ſubſtantiali: quia non ſubſtantia non poteſt generare ſubſtantiam, vt probat Doctor *in* 4. *diſt.* 12. & tamen calefacit propinquum mediante lumine, & ſimiliter mediante luce ſua illuminat cœlum. Et dicit quòd *hoc accidit*, ſcilicet quòd ſecundùm vnam potentiam agat in remotum, & ſecundùm aliam in propinquum, vel ſcilicet *propter coniunctionem iſtarum potentiarum, quarum vna habet pro paſſo proportionato propinquum, & alia remotum.* Reliqua patent. Concluditur ergo Deum eſſe vbique ratione ſuæ immenſitatis, vt alibi patebit.

2. Sed quidam nouus expoſitor S. Thomæ reſpondet *in prima parte, quæſt.* 8. *art.* 2. Primò dicens, quòd hæc eſt falſa, quòd Sol agat immediatè in diſtans: & ſimiliter quòd forma ſubſtantialis ſit principium elicitiuum mineræ, eſt falſum, quoniam ſubſtantia nullius operationis eſt proximum elicitiuum. Nec inconuenit accidens eſſe principium inſtrumentale generationis ſubſtantiæ, inſtrumentum enim non eſt cauſa, ſed cauſæ organum. Deinde dicit quòd propter neutram illarum cauſarum, conuenit agentibus naturalibus non poſſe agere in diſtans, niſi in propinquum præagat: ſed eſt propter imperfectionem negatiuè pertinentem ad virtutem actiuam inquantùm limitata eſt, & ideò reſeruatur hoc ſoli Deo. Hanc rationem à ſenſibus accepimus. Illas verò Scotus finxit. Vnde Ariſtoteles *ſeptimo Phyſicorum* inductiuè ex ſenſibilibus probat mouens etiam intentionale, & motum oportere eſſe ſimul: vt patet ibi de obiectis ſenſuum. Et ſi quæratur, quæ vniuerſalis ratio ſit, quòd agens & immediatum patiens oportet eſſe ſimul, ſeu coniungi. Reſpondetur quòd cùm eſſe ſimul, ſeu coniungi, & immediatè attingere, non vniformiter ſe habeant, non poteſt eis vniformis ratio aſſignari: præſentia enim ſubſtantiæ, & præſentia potentiæ immediatè in quibuſdam ſunt diuerſæ omnino, in quibuſdam verò coincidunt. Et propterea dicendum eſt, quòd vbi hæ præſentiæ ſunt omnino diuerſæ: præſentia operationis infert præſentiam potentiæ ex limitatione agentis. Vbi autem ſunt quaſi idem, illatio tenet ex identitate illarum, & propterea propoſitio illa, *omne agens*, &c. eſt vniuerſaliter vera in omnibus agentibus.

Thom. Caiet. contra Scot.

Sed iſtæ reſponſiones non infringunt rationes Scoti. Nec pro nunc intendo inſtare contrà, cùm non ſit præſentis ſpeculationis. Et quod dicit quòd Scotus has rationes finxit. Loquitur more eorum qui palpitando ſunt ſuper terram reptantes, & verè loquitur, vt nouus expoſitor, &c. Et quòd Sol poſſit immediatè agere in remotum: patet de mineralibus, quæ virtute Solis generantur 3.

Reſponſio ad Thom. Caiet.

rantur in visceribus terræ, & certum est, vt dicit Scotus & veritas, quòd huiusmodi mineralia non generantur ab aliquo accidente: quia generans est nobilius genito, si est æquiuocum. Omnis autem substantia est prior omni accidente perfectione, vt patet 7. Metaph. *text. com.* 4. Nec valet dicere quòd accidentia generant in virtute substantiæ: vt patebit à Doctore *in* 4. *in materia de Eucharistia dist.* 12. Vbi subtiliter probat quòd est simpliciter impossibile aliquod accidens attingere aliquam substantiam, vt productam, nec in virtute propria, nec in virtute alterius, vt diffusè ibi patet. Et de hoc etiam vide Doctorem *in* 2. *dist.* 18. de rationibus seminalibus: quæ si ponuntur qualitates quædam, non possunt immediatè attingere aliquam substantiam: sed tantùm aliquam dispositionem ad substantiam. Probatis ergo quòd sola substantia producit substantiam, & quòd nullum accidens potest producere substantiam, statim patebit quomodo Sol potest immediatè attingere effectum, producens formam substantialem in passum, & remotum: & lumen si requiritur, siue calor non requiritur vt attingens substantiam mineralium, sed tantùm, vt dispositiuè. Et sic patet quomodo Scotus non finxit, &c.

DISTINCTIO XXXVIII.

De modis diuinæ scientiæ.

NVNC ergo ad propositum reuertentes cœpto insistamus. Suprà dictum est, quòd præscientia Dei futurorum tantùm est, sed omnium tam bonorum, quàm malorum. Scientia verò, vel sapientia, non modò de futuris, vel præteritis, sed etiam de præsentibus & futuris: nec tantùm de temporalibus, sed etiam de æternis, quia se ipsum nouit Deus. Hîc oritur quæstio non dissimulanda, vtrùm scilicet scientia, vel præscientia sit causa rerum, an res sint causæ scientiæ, vel præscientiæ Dei. Videtur enim præscientia Dei causa esse eorum quæ ei subsunt, ac necessitatem eueniendi eis facere: quia nec aliqua futura fuissent, nisi Deus ea præscisset, nec possunt non euenire cùm Deus ea præsciuerit. Si autem impossibile est ea non euenire, quia præscita sunt: videtur ergo ipsa præscientia quâ præscita sunt, eis esse causa eueniendi. Impossibile est autem ea non euenire, cùm præscita sint: quia si non euenirent cùm præscita sint, falleretur Dei præscientia. At Dei præscientia falli non potest. Impossibile est ergo ea non euenire cùm præscita sint. Sic ergo præscientia causa eorum esse videtur quæ præscita sunt. Hoc idem & de scientia dicitur, scilicet quòd quia Deus aliqua nouerit, ideò sint. Cui sententiæ Augustinus attestari videtur 15. *lib. de Trinit.* dicens. Non ista ex aliquo tempore cognouit Deus, sed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid & quando ab illo petituri fueramus, & quos & de quibus rebus, vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio antè præsciuit. Vniuersas autem creaturas & spirituales, & corporales, non quia sunt ideò nouit, sed ideò sunt quia nouit. Non enim nesciuit quæ fuerat creaturus: quia ergo sciuit, creauit: non quia creauit, sciuit: nec aliter sciuit creata, quàm creanda. Non enim eius sapientiæ aliquid accessit ex eis: sed illis existentibus sicut oportebat, & quando oportebat, illa mansit vt erat: vnde in Ecclesiastico, Antequam crearentur, omnia nota sunt illi: sic & postquam consummata sunt. Ecce his verbis videtur Augustinus innuere scientiam, vel præscientiam Dei causam esse eorum quæ fiunt: cùm dicit ideò ea esse, quia Deus nouit. Idem quoque *6. lib. de Trinit.* dicere videtur. Cùm, inquit, decedant & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientiæ Dei, in qua nouit omnia quæ fecit per ipsam. Non enim hæc quæ creata sunt ideò sciuntur à Deo quia facta sunt, sed potiùs ideò facta sunt, quia immutabiliter ab eo sciuntur. Et hîc etiam significare videtur

A.

Quæstio, an scientia, & præscientia sit causa rerum, vel res sint causa præscientiæ? Quare sciẽtia, vel præscientia videtur causa rerum? Cap. 13.

August. auctoritates proponit quæ videntur hoc afferre.

Eodem c. Cap. 23. d. Ecclesiast. Cap. 10.

Dei ſcientiam cauſam eorum eſſe quæ fiunt, dicens non ideò Deum ea nouiſſe, quia facta ſunt, ſed ideò facta, quia nouit ea Deus. Ideóque videtur Dei ſcientia, vel præſcientia cauſa eſſe eorum quæ nouit.

Inconuenientia oſtendit quæ ſequerentur ſi diceretur ſcientia, vel præſcientia cauſa omnium rerum quæ ei ſubſunt.

B. *Obiectio.* QVod ſi ita eſt, eſt ergo cauſa omnium malorum, cùm omnia mala ſciantur, & præſciantur à Deo: quod longè eſt à veritate. Si enim Dei ſcientia, vel præſcientia cauſa eſſet malorum, eſſet vtique Deus auctor malorum: quod penitus falſum eſt. Non ergo ſcientia, vel præſcientia Dei cauſa eſt omnium quæ ei ſubſunt.

Quòd res futuræ non ſunt cauſa ſcientiæ, vel præſcientiæ Dei.

C. *In tom. 4. explanatione ad 8. c. ad Rom. in lib 7. Hoc prædictis videtur cōtrarium.* NEque etiam res futuræ cauſa ſunt Dei præſcientiæ: licèt enim non eſſent futuræ niſi præſcirentur à Deo, non tamen ideò præſciuntur, quia futuræ ſunt. Si enim hoc eſſet, tunc eius quod æternum eſt aliquid exiſteret cauſa ab eo alienum, ab eo diuerſum, & ex creaturis dependeret ſcientia creatoris, & creatum cauſa eſſet increati. Origenes tamen *ſuper Epiſtola ad Romana:* ait, Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum: ſed quia futurum eſt, ideò ſcitur à Deo antequam fiat. Hoc videtur præmiſſis verbis Auguſtini obuiare. Hîc enim ſignificari videtur, quòd res futuræ cauſa ſint præſcientiæ Dei. Ibi verò, quòd præſcientia cauſa ſit rerum futurarum.

Quid ex prædictis tenendum ſit cum determinatione auctoritatum.

D. HAnc igitur, quæ videtur, repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus cauſam eſſe præſcientiæ, vel ſcientiæ Dei, nec ideò præſciri, vel ſciri, quia futuræ, vel factæ ſunt: ita exponentes quod ait Origenes, quia futurum eſt, ideò ſcitur à Deo antequam fiat, id eſt, quod futurum eſt, ſcitur à Deo antequam fiat, neque ſciretur niſi futurum eſſet: vt non notetur ibi cauſa, niſi ſine qua non fieret. Ita etiam dicimus ſcientiam, vel præſcientiam Dei non eſſe cauſam eorum quæ fiunt: niſi talem ſine qua non fiunt: ſi tamen ſcientiam ad notitiam tantùm referamus. Si verò nomine *ſcientiæ* includitur etiam beneplacitum atque diſpoſitio, tunc rectè poteſt dici cauſa eorum quæ Deus facit. His enim duobus modis, vt ſuperiùs prætaxatum eſt, accipitur cognitio, vel ſcientia Dei, ſcilicet, pro notitia ſola, vel pro notitia ſimul & beneplacito. Hoc modo fortè accepit Auguſtinus, dicens: Ideò ſunt quia nouit, id eſt, quia ſcienti placuit, & quia ſciens diſpoſuit. Et hic ſenſus ex eo adiuuatur, quia de bonis ibi tantùm agit Auguſtinus, ſcilicet de creaturis, & de his quæ Deus facit: quæ omnia nouit non ſolùm ſcientiâ, ſed etiam beneplacito ac diſpoſitione. Sic ergo ibi accipitur Dei cognitio, vt non modò notitiam, ſed etiam beneplacitum Dei ſignificet. Mala verò ſcit Deus, & præſcit, & antequam fiant, ſed ſolâ notitiâ, non beneplacito: præſcit enim Deus & prædicit etiam quæ non eſt ipſe facturus, ſicut præſciuit & prædixit infidelitatem Iudæorum, ſed non fecit: nec ideò quia præſciuit, ad peccatum infidelitatis eos coëgit, nec præſciſſet, vel prædixiſſet eorum mala, niſi eſſent ea habituri: vnde Auguſtinus ſuper Ioannem: Deus, inquit, futurorum præſcius per Prophetam prædixit infidelitatem Iudæorum, ſed non fecit, neque præſciſſet mala eorum,

Lib. 15. c. 13. *Auguſt. tract. 53.*

eorum, nisi ea haberent. Non enim ideò quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata prænouit: illorum enim præsciuit peccata, non sua. Ideóque si ea quæ ille præsciuit ipsorum, non sunt ipsorum, non verè ille præsciuit: sed quia illius præscientia falli non potest, sine dubio non alius, sed ipsi peccant, quos Deus peccatores esse præsciuit: & ideò si non malum, sed bonum facere voluissent, non malum facturi præuiderentur ab eo, qui nouit quid sit quisque facturus. His verbis apertè ostenditur, si diligenter attendamus, præscientiam Dei non esse causam malorum quæ præscit: quia non ea præscit tanquam facturus, nec tanquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi, vel habituri: præsciuit ergo illa solâ notitiâ, sed non beneplacito auctoritatis. Vnde datur intelligi, quòd Deus è conuerso præscit bona tanquam sua, tanquam ea quæ facturus est: vt illa præsciendo simul fuerit ipsius notitia, & auctoritatis beneplacitum.

Contra hoc quod dictum est, præscientiam Dei non posse falli, oppositio.

AD hoc autem quod suprà dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse, solet à quibusdam ita opponi, Deus præsciuit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi: sed potest esse vt iste non legat: ergo potest aliter esse quàm Deus præsciuit: ergo potest falli Dei præscientia, quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri aliquid, & illud tamen præscitum est fieri, non ideò tamen potest falli Dei præscientia: quia si illud non fieret, nec à Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc vrgent quæstionem dicentes, Aut aliter potest fieri quàm Deus præsciuit, aut non aliter. Non aliter: ergo necessariò cuncta eueniunt quæ præscita. Si verò aliter, potest ergo Dei præscientia falli, vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quàm fiat: ita autem fit vt præscitum est: aliter ergo potest fieri, quàm præscitum est. Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet: Aliter potest fieri quàm Deus præsciuit: & huiusmodi locutiones: vt, Potest non esse quod Deus præsciuit: &, impossibile est non esse quod Deus præsciuit: &, impossibile est non esse præscita omnia quæ fiunt, & huiusmodi. Possunt enim hæc coniunctim intelligi, vt conditio sit implicita, & disiunctim. Si enim ita intelligas, coniunctim scilicet: Non potest aliter fieri quàm Deus præsciuit, id est, non potest vtrumque simul esse, scilicet, quòd Deus ita præsciuerit fieri & aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disiunctionem intelligas, vt dicas hoc aliter non posse euenire quàm euenit, & quomodo futurum Deus præsciuit, falsum est. Hoc enim aliter potest euenire quàm euenit, & tamen Deus hoc modo futurum præsciuit. Similiter & alia determinatio, scilicet, Impossibile est illud non euenire quod Deus præsciuit, vel cùm Deus præscierit: si coniunctim intelligas, verum dicis: si disiunctim, falsum. Ita etiam & illud, impossibile est non esse præscitum omne quod fit, id est, non potest esse vtrumque simul, scilicet, vt fiat, & non sit præscitum, hic sensus verus est. Si verò dicis, Deum non potuisse non præscire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere, vt non fieret, & ita non esse præscitum.

E.
Oppositio.
Responsio.

Qvæstio Vnica.

Vtrùm ſcientia Dei reſpectu factibilium ſit practica?

D. Thom. 1. *part. quæſt.* 1. *art.* 4 *vbi eius expoſit.* Henric. *art.* 8. *quæſt.* 3. Occam *quæſt.* 4. *principali prol. art.* 3. Capreol. *quæſt.* 2. *art.* 1. Gabr. *quæſt.* 12. Suarez 1. *part. tract.* 1. *lib.* 3. *cap.* 3. 4. & 5. Gregor. *quæſt. vlt. prolog. art.* 4. Durand. *quæſt.* 6. *prolog.* Scotus *ſupr. quæſt.* 4. *prolog.*

1. *Argum.* Text. 3. CIRCA diſtinctionem trigeſimam octauam, quæro vnum. Vtrùm ſcientia Dei reſpectu factibilium ſit practica? Quòd non, ſecundo Metaphyſicæ. *Finis practicæ eſt opus*: nihil autem extra Deum eſt finis eius.

Contrà 6 de Trinit. cap. vlt. *Eſt ars quædam omnipotentis, atque ſapientis Dei, plena omnium rationum viuentium incommutabilium*: ars eſt habitus practicus: ergo, &c.

Similiter 83. quæſtionum, quæſt. 46. *Ideæ ſunt rationes, ſecundùm quas formatur omne formabile*, & multæ aliæ auctoritates ſunt ad hoc.

q. 4. & 5. prolog. Ad habitũ notitiæ requiritur conformitas, & prioritas ad praxim.

Quamuis ſuprà in quæſtione de Theologia, vtrùm ſit practica, vel ſpeculatiua, multum dictum eſt de cognitione practica, & ſpeculatiua. Breuiter tamen nunc aliqua applicando ad propoſitum, poteſt dici quòd de ratione habitus practici ſunt duo, ſcilicet conformitas ad praxim: quam conformitatem habet ex obiecto, circa quod eſt & prioritas eius naturalis ad eandem praxim, quia praxis, vt ab ea dicitur operatio practica, quæ diſtinguitur à ſpeculatione: nulla autem operatio alia à ſpeculatione, eſt in poteſtate ſpeculantis, niſi ſit, vel eſſe poſſit naturaliter poſterior intellectione, vel ſpeculatione: cognitio autem non ponitur practica in aliquo (vt eſt eius) niſi reſpectu praxis, quæ eſt in poteſtate eius.

SCHOLIVM.

Poſita triplici acceptione notitiæ practicæ, & præmiſſo quòd eſt prior praxi, & dictatiua eius, reſoluit ſcientiam Dei de contingentibus, non eſſe practicam, quia cognitio præcedens actum voluntatis Dei eſt naturalis, de quo latè quæſt. 4. *prolog. vbi* §. Ad quæſtionem *reſoluit Theologiam Dei quoad neceſſaria, eſſe practicam, quoad contingentia ſpeculatiuam, ſed ibi num.* 36. *problematicus eſt quoad Theologiam contingentium, an ſit practica, nécne, ſi enim ad hoc non requiratur potentiam practicantem eſſe rectificabilem, practica erit: ſi id requiritur, non erit practica.*

2. *Cognitio dicitur practica tribus modis.*

ET ex hoc ſciendum eſt [a] vlteriùs, quòd licèt cognitio practica actualiſſima, & proxima praxi, ſit aliqua ſcientia de praxi elicienda, puta iudicium de concluſione Syllogiſmi practici, quæ concluſio finis eſt motus intelligentiæ, ſed ab ea incipit operatio: tamen non ſolùm iſta cognitio eſt practica, quæ ſic eſt proximè practica, ſed etiam cognitio practicorum principiorum, quæ virtualiter includit iſtam: & etiam cognitio quiditatiua terminorum, quæ includit principia practica, ſicut ibi dictum eſt: quicumque igitur intellectus non poteſt habere aliquam cognitionem dictatiuam de operando naturaliter priorem, dictantem illam praxim, quam reſpicit talis cognitio: nec poteſt habere cognitionem principiorum, ex quibus inferar talem cognitionem dictatiuam operandorum Nec poteſt habere cognitionem quiditatiuam terminorum, in quibus includuntur talia principia: talis intellectus non videtur poſſe habere cognitionem practicam propriiſſimè ſumptam, ſecundùm illas duas conditiones prædictas, ſcilicet conformitatem ad obiectum, & prioritatem. Sed intellectus diuinus comparando cognitionem eius ad actum voluntatis eius, non præhabet cognitionem dictatiuam aliquam de aliquo faciendo, nec cognitionem alicuius principij, nec quiditatiuam termini includentem principium practicum: ergo non habet aliquam cognitionem conformem, & priorem tali praxi. Probatio minoris, ſi ante actum voluntatis diuinæ, poſſet intellectus diuinus aliquam talem cognitionem habere, haberet eam merè naturaliter, & neceſſariò: quia omnis cognitio præcedens ibi actum voluntatis eſt merè naturalis, & per eſſentiam, vt ipſa eſt ratio merè naturalis intelligendi: de neceſſitate ergo cognoſceret hoc eſſe faciendum, & tunc voluntas, cui offert, non poſſet non velle iſtud, quia tunc poſſet eſſe non recta: quia voluntas potens diſcordare à ratione practica, poteſt eſſe non recta: de neceſſitate ergo voluntas diuina vellet hoc operandum, & per conſequens omnia: quia quâ ratione eſſet de vno, eâdem ratione & de alio.

Vide in 4. q. prol.

Quare Deus non habet notitiam practicam de contingentibus. De hoc ſup. q. 4 prolog. à num. 35. ibi problematicus eſt, an hæc notitia Dei ſit practica.

3. Hîc inſtatur primò [b], quia per iſtam rationem, intellectus diuinus non haberet aliquam

quam cognitionem, nisi speculatiuam. Aut enim voluntas necessariò vellet illum intellectum speculari, & tunc non esset libertas prima ex parte voluntatis: aut posset velle illum intellectum speculari, & tunc posset esse non recta. Et præterea, si primò offeratur intellectui diuino aliqua lex vniuersalis, puta *omne glorificandum esse gratificandum*, & istam acceptat voluntas diuina: & ex hoc statuitur aliqua lex sapientiæ: & secundò offerat intellectus voluntati, *Petrum esse beatificandum*, si voluntas istam acceptet, videtur ex hoc intellectus cognoscere, Petrum esse gratificandum, & hoc cognitione dictatiuâ, non acceptâ in se formaliter à voluntate, licèt voluntas verificauerit præmissas, ex quibus intellectus istam habet.

Ad primum istorum, intellectus diuinus ex necessitate naturæ est speculatiuus, & non est ad hoc formaliter libertas, licèt non sit sine voluntate complacente. Deus enim necessariò est sciens, non autem voluntate est sciens propriè: sicut necessitate, non voluntate est Deus. Quando igitur arguis, si voluntas non possit non velle intellectum speculari: ergo non est summè libera: non sequitur, quia libertas eius non est ad intrinseca, quæ quasi præcedunt actum eius, sed libertas eius est ad omnia factibilia: & ideò est necesse ponere primam determinationem in voluntate respectu factibilium: non sic autem esset, si intellectus practicus prædeterminaret: imò nec propriè libertas posset saluari in voluntate respectu factibilium, sed nec contingentia aliqua: quia intellectus necessariò prædeterminaret eam merâ necessitate naturali, & voluntas necessariò conformaret se intellectui: quod autem necessariò etiam necessitate consequentiæ est conforme necessariò, non potest esse contingens. *Quare speculatio intellectus Dei non officit eius libertati, practicatio sic? Loquitur de libertate ad vtrãque partẽ: quia alia est ad intrà supr. dist. 10. & quodl. 16.*

Ad secundum dico, quòd intellectus diuinus non sic cognouit aliqua discurrendo, sicut procedit argumentum: sed distinguendo de instanti naturæ, in primo apprehendit quodcumque operabile: ita vniuersalia principia operabilium sicut operabilia particularia: & in secundo, offert omnia ista voluntati, quorum omnium aliqua acceptat, tam principiorum practicorum, quàm particularium operabilium; & tunc in tertio signo intellectus scit æquè immediatè illa particularia, sicut illa vniuersalia. Et ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principiis prædeterminatis per voluntatem. Hoc magis patebit in quæstione de scientia Dei respectu futurorum contingentium. *Supr. q. 4. prol. n. 36.* 4. *dist. seq.*

Ad auctoritatem Augustini: dico, quòd *ars est habitus cum vera ratione factiuus*, ex 6. *Ethicor.* & prout completè accipitur definitio artis, intelligitur ratio recta, hoc est, directiua, siue rectificans potentiam aliam, cuius est operari secundùm artem: diminutè autem ars est habitus cum vera ratione, quando est tantùm habitus apprehensiuus rectitudinis agendorum, & non habitus directiuus, siue rectificatiuus in agendis, hoc secundo modo potest concedi ars in Deo, quia positâ determinatione voluntatis eius respectu quorumcumque operandorum, intellectus eius cognoscit istum ordinem operandorum; & tunc est ibi recta ratio, hoc est, cognoscens rectitudinem: non tamen recta ratio, hoc est, directiua ipsius potentiæ operantis: & hoc maximè si ponatur potentia illa operans extrà esse voluntas, & non aliqua alia potentia executiua: quia si poneretur aliqua potentia executiua alia à voluntate, videtur ibi posse saluari recta ratio, alio modo se habens respectu illius potentiæ operantis secundùm eam, quam possit modò saluari respectu voluntatis. 5. *Cap. 5.*

Per idem patet ad illud Augustini, quia ideæ sunt obiecta secundaria cognita, sicut dictum est priùs, secundùm quæ fiunt aliqua extrà. Non tamen ipsa includunt aliquam notitiam dictatiuam de operando, vel de non operando, licèt ipsa repræsentent operabilia: sed cognitio operabilis non est scientia practica, nisi virtualiter includat principium, vel conclusionem practicam; sic non est de ideis in intellectu diuino. *d. 35.*

COMMENTARIVS.

1. a ET *ex hoc sciendum vlteriùs, quòd licèt cognitio practica actualissima, & proxima praxi sit aliqua scientia de praxi elicienda: puta iudicium de conclusione syllogismi practici.* Iudicium enim de conclusione est cognitio, quâ intellectus assentit illi conclusioni: quæ cognitio dicitur propriissimè practica. Exemplum, Cùm per discursum syllogisticum concludo quòd talis herba est medium ordinatum ad sanitatem acquirendam, talis cognitio de illo medio dicitur propriè practica, & iudicium de conclusione. Iudicium enim propriè est de particularibus, vt patebit infrà *dist.* 44. sequitur: *Quæ conclusio finis est motus intelligentiæ, sed ab ea incipit operatio*, id est, quòd conclusio est propriè finis discursus syllogistici, & sic motus intelligentiæ dicitur discursus. Habitâ ergo conclusione, vt fine, discursus ab ea incipit operari: quia, cùm talis cognitio conclusionis dictet voluntati hoc esse eligendum, tunc voluntas potest incipere rectè operari. De qua cognitione pro- *Quid sit iudicium.*

priissimè practicâ in q. de praxi respondendo ad argumenta pro opinione Henrici prolixè patet. Sequitur: *Sed etiam cognitio principiorum practicorum, quæ virtualiter continet istam*, id est, quòd cognitio talium principiorum, quæ cognitio continet virtualiter cognitionem conclusionis, dicitur practica cognitio, licèt tamen non ita propriè. Sequitur: *Et etiam cognitio quiditatiua terminorum*, id est, quâ cognosco quiditatiuè terminos principiorum practicorum: quæ cognitio terminorum continet virtualiter cognitionem principiorum, talis cognitio terminorum adhuc dicitur practica, & minùs propriè, quàm cognitio principiorum: quia talis cognitio plus recedit à vera cognitione practica, quæ est cognitio conclusionis, vt potest patere à Doctore vbi suprà in quæstione de praxi.

2. h *Hîc instatur primò*, &c. *& tunc posset esse non recta*; quia si imperaret intellectui, ne specularetur facienda, & regulanda, tunc esset non recta, sicut voluntas mea, si imperaret intellectui non speculari ordinata ad vltimum finem.

Intellectus diuinus necessariò est speculatiuus. Respondet. Et primò dicit quòd intellectus diuinus necessariò est speculatiuus, & non est ad hoc libertas: quia præsente obiecto necessariò intelligit illud, licèt non sit sine voluntate complacente: complacet enim voluntati vt intellectus speculetur: sed talis complacentia non fit propriè per actum voluntatis liberè elicitum, sicut communiter dicimus quòd ipsa complacet quiditatibus rerum. Cùm arguitur: ergo si voluntas non potest non velle intellectum speculari, ergo non est summè libera. Non sequitur: quia libertas eius est tantùm ad factibilia: & hîc loquitur de libertate, quâ potest ad vtrumlibet, quæ propriè respicit contingentia, & non de libertate absolutè sumptâ: quia illa etiam perfectissimè est ad intrà, vt patet à Doctore suprà *dist.* 10. & in *quolib. q.* 16. Et ideò est necesse ponere primam determinationem in voluntate respectu factibilium: non sic autem esset, si intellectus prædeterminaret; *imò nec propriè libertas posset saluari respectu factibilium*, &c.

3. *Dubitatio singularis.* Sed occurrit dubium. Primò, quia Doctor suprà in q. de praxi dixit, quòd cognitio practica dicitur practica ab obiecto, à quo sumuntur principia practica, &c. Cùm ergo ante actum voluntatis diuinæ intellectus diuinus cognoscat omnes terminos quorumcumque factibilium: ergo ex illis potest formare factibilia, & sic cognoscere illa, & tandem conclusiones deducendas. Ex quo enim cognitio contingentis dependet à cognitione terminorum: ergo præhabens cognitionem terminorum potest præhabere cognitionem contingentium, & sic habere cognitionem practicam.

Responsio. Dico quòd cognitio practica, (quæ virtualiter includitur in obiecto,) est tantùm respectu necessariorum: vt suprà in q. de praxi planè. Et ideò cognitio tam principiorum, quàm conclusionum necessariarum virtualiter includitur in fine, vt obiecto, non vt causa finali. Sed non sic est de cognitione contingentium, vt ibi patuit. Et cùm dicitur, quòd habens cognitionem terminorum alicuius contingentis', potest cognoscere illud esse contingens. Dico quòd notitia propositionis contingentis non tantùm dependet à notitia terminorum: sed etiam dependet ab actuali vnione eorum, vt suprà expositum est in q. de subiecto Theologiæ. Et quia vnio talium terminorum primò est à voluntate diuina sic, vel sic determinante: ideò cognitio huius, *Antichristus est futurus*, dependet à determinatione diuinæ voluntatis determinantis ab æterno Antichristum fore. Et sic patet quomodo nulla est hîc contradictio.

Secundò dubitatur in hoc quod dicit quòd si intellectus prædeterminaret, tunc voluntas necessariò conformaretur illi. Hoc videtur esse contra illa, quę suprà dixit in q. de Theologia, an sit practica. vbi dicit quòd ad hoc quòd cognitio necessariorum dicatur practica, tria requiruntur. Primò, quòd sit prior praxi elicienda. Secundò, quòd sit conformis, siue conformatiua, siue directiua. Tertiò, quòd respiciat voluntatem regulabilem, & determinabilem. Et hoc vltimum videtur negare: quia videtur importare imperfectionem, quòd sit determinabilis aliunde. Et hîc dicit, quòd de necessitate conformaretur, & sic contradictio. 4. *Alia contradictio apparens.*

Dico primò, quòd Scotus non asserit expresſè, quòd voluntas non sit aliquo modo regulabilis ab intellectu diuino, vt patet ibi. *Solutio trimembris.*

Dico secundò: quòd posito quòd hoc assereret, adhuc sibi non contradicit: quia ibi loquitur tantùm de his quæ sunt ad intrà, & quæ sunt simpliciter necessaria. Hîc autem loquitur de factibilibus, & tunc esset inconueniens quòd diuina voluntas determinaretur necessariò ab intellectu diuino respectu factibilium, quia tunc necessitaretur producere illa.

Et tertiò posset dici, quòd posito quòd voluntas diuina esset potentia verè regulabilis: tunc verè determinaretur de necessitate, & sic produceret omnia factibilia de necessitate: imò ab æterno, cùm talis determinatio fuisset ab æterno.

Ad argumenta principalia: patet litera hæc, & ex his quæ suprà exposita sunt *quæst. vlt. prolog.* & cætera. 5. *Thom. Caiet. instat contra Scot.*

Hîc quidam expositor nouus S. Thomæ *in* 1. *p. quæst.* 14. *art. vlt.* Respondet primò ad aliqua dicta à Scoto in prolog. dicens sic: Scotus in prologo dicit scientiam Dei de seipso esse practicam: aut nihil sibi deest quin sit practica, nisi quia voluntas Dei non est bona ex regula, sed naturaliter ex seipsa. Et in 38. *d.* primi tenet, quòd Deus non habet scientiam practicam de aliis à se, sed speculatiuam. Ratio primi est, quia scientia Dei de essentia, est prior naturaliter amore illius scientiæ, & rectificatiua illius, ergo. Ratio secundi, nulla notitia de rebus ante determinationem diuinæ voluntatis dictat res esse agendas: ergo.

Ad has rationes respondet sic: Ad primam negatur consequentia: quia plus exigitur ad notitiam practicam, & tunc valeret, si Deus, aut operatio, quâ à se amatur fieret, vel etiam regularetur scientiâ practicâ. Oportet namque omnem causam esse causam, vel operationis, vel effectus. Scientia autem practica causam sonat: vt patet ex nomine, & 9 *Met.* Et respectu quidem creaturarum factibilium causa in Deo ponitur in ordine ad effectum, non in ordine ad factionem: quia illa est substantia Dei. Respectu autem ipsius Dei, quo ad neutrum poni potest: quia nec ipse, aut operatio fit, aut pendet. Ridiculum ergo est audire Deum esse operabilem scientiâ suâ practicâ.

Ad obiectionem aliam, negatur consequentia: quia falsum est quòd notitia practica debeat esse 6.

dictatiua

dictatiua ad operandum: satis enim est quòd sit regulatiua. Ars enim domificatiua non dictat domificandum esse: imò est indifferens ad opposita, vt patet 9. *Met.* Et per hoc patet responsio ad obiectionem secundo loco adductam. Falsum quippe est assumptum: quoniam vt dicitur 9. *Met.* potentia rationalis, quam constat esse notitiam practicam, determinatur ab appetitu, & non è conuersotideò præsupponitur ab appetitu, vt indifferens. Vnde mirum est de isto homine, quomodo præclarum eius ingenium non aduertit, quòd quemadmodum ars domificatiua absolutè præuenit actum voluntatis; & præuenitur à voluntate, vt determinatiua ipsius ad operandum, & præuenit executionem, scilicet ipsam domificationem: ita rationes omnium factibilium à Deo naturaliter in essentia diuina relucent præueniendo omnem voluntatis actum: & præueniri eas oportet à voluntate diuina, vt determinentur ad operandum. Vnde quædam rationes sunt determinatæ ad operandum, & quædam non. Et illæ etiam quæ determinatæ sunt à diuina voluntate, præueniunt executionem, scilicet factionem ad extrà. Hæc ille nouus expositor.

7. *Soluūtur opiniones Thom. Gaiet. contra Scot.* Respondeo. Et quando primò dicit, quòd non sufficit ad scientiam practicam quòd ipsa sit prior praxi, & conformatiua eiusdem, & si respiciat voluntatem regulabilem. Hoc non sanè dicit, quia scientia practica propriè dicitur practica. quia directiua in veram praxim: & de hoc satis dictum est, suprà *in q. de praxi.* Et quod addit, quòd oportet scientiam practicam esse causam operationis, vel effectus. Hoc minùs verè dicit: sufficit enim quòd sit directiua operationis, vel effectus, licèt operationis primò: quia actus eliciti primò, & imperati non primò. Et quando dicitur quòd scientia practica est actiua, siue causatiua operationis, vel effectus, loquendo propriè de scientia practica.) Negatur quòd Philosophus hoc dicat 9. *Met.* nec alibi: licèt distinguat practicam in actiuam, & factiuam: sed hoc expositum est suprà in prologo, quomodo intelligatur. Et quando dicit de domificatiua arte, id est, de cognitione domificandi, non dictat, &c. Falsum dicit, quia talis cognitio est apta nata dictare domum sic esse fiendam à domificatore: nec accipiendo hoc modo, *dictare* est ad opposita, cùm dictet naturaliter: sicut cognitio sanitatis est dictatiua, siue directiua (quod habeo pro eodem) actus voluntatis quo voluntas velit sanitatem. Hoc idem dico de mediis ad sanitatem: nec hoc modo. Arist. 9. *Met.* dicit artem esse ad opposita. Et quod infert de potentia rationali. 9. *Met.* quæ est ad opposita, quomodo hoc intelligatur vide Scotum suprà *dist.* 2. & in *quolib. q.* 6.

Nec est verum, quòd potentia rationalis, vt huiusmodi, propriè dicatur practica: quia intellectus vt intellectus, qui propriè dicitur potentia rationalis, est practica potentia, vt suprà exposui *in q. de praxi.* Et quòd admiratur quòd Scotus non viderit, ego miror quæ dicit, non probando, sed ad placitum: quando ergo dicit quòd ars domificatiua præuenitur à voluntate, vt determinatiuâ ipsius ad operandum. Si intelligit quòd ars sit verè operatiua ex determinatione voluntatis. Hoc patet esse falsum: quia principium artificialium est agens à proposito, vt patet 2. *Phys.* & tale agẽs est propriè voluntas, quæ in agendo præsupponit in intellectu notitiam practicam, directiuam ad opus: nullo enim modo est effectiua operis extrinseci: sed voluntas est primò elicitiua, & deinde imperat potentiis exequutiuis, vt patet per experientiam. Et multò magis falsum est, scilicet quòd rationes omnium factibilium à Deo naturaliter in essentia diuina reluceant, vt infrà patebit *dist.* 39. cognitio enim contingentis, vt huiusmodi, necessariò est posterior actu voluntatis diuinæ, quo vult aliquid esse ad extrà. Et ideò licèt in nobis præcedat notitia factibilium actum voluntatis nostræ: quia prima contingentia non est à voluntate creatâ, in Deo tamen est manifestè falsum, vt suprà patuit *in q. de praxi.* & infrà patebit *d.* 9. 8.

Item. Iste nouus expositor non benè studuit doctrinæ Scoticæ: non enim Scotus asserit (vt ipse fatetur) cognitionem Dei de seipso esse simpliciter practicam, & ideò parum curandum est de dictis istius expositoris: qui ferè in omnibus, dum disceptare studet in quinternis suis de doctrina Scoti, aut sensum retorquet: aut qui - ctorus sit non intelligit, aut totaliter, & à via suorum, communíque deuiate videtur. *Nota.*

DISTINCTIO XXXIX.

De immutabilitate diuinæ scientiæ.

A. PRÆTEREA quæri solet, vtrùm scientia Dei possit augeri, vel minui. vtrumque enim videtur posse probari. Quòd enim diuina essentia possit augeri, vel mutari, hoc modo probatur, quia potest Deus scire, quod numquam scit. Est enim aliquis, qui non est lecturus hodie, & tamen potest esse vt legat hodie: potest enim hodie legere. Nihil autem potest fieri quod non possit à Deo sciri. Potest ergo Deus scire hunc lecturum hodie: potest ergo aliquid scire quod non scit: ergo potest eius scientia augeri, vel mutari. Eandémque videtur posse minui: est enim aliquis hodie lecturus, quem Deus scit lecturum, at potest esse vt non legat, ergo potest Deus non

Responsio cum determinatione. non scire hunc lecturum: potest ergo non scire aliquid quod scit: ergo potest minui eius scientia, vel mutari. Ad quod dicimus, quia Dei scientia omnino immutabilis est, nec augeri potest, vel minui. Nam, vt ait Augustinus *in 15. lib. de Trinitate.* *Aug. c. 13. Eodem lib. cap. 14.* Scientia Dei est ipsa sapientia, & sapientia est ipsa essentia, siue substantia Dei: quia in illius naturæ simplicitate mirabili, non est aliud sapere, & aliud esse, sed quod est sapere, hoc est & esse. Ideóque nouit omnia Verbum, quæ nouit Pater: sed ei nosse de Patre est, sicut esse: nosse enim, & esse ibi vnum est. Et ideò Patri sicut esse non est à Filio, ita nec nosse. Proinde tanquam seipsum dicens, Pater genuit Verbum sibi coæquale per omnia. Non enim seipsum integrè perfectéque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quàm in seipso, hoc est, eiusdem substantiæ. Hoc est ergo omnino verbum quod Pater, non tamen est Pater: quia iste Filius, ille Pater. *Eodem lib. & cap. 14.* Sciunt ergo inuicem Pater & Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, vnusquisque eorum simul videt, non particulatim, aut sigillatim, velut alternante conspectu hinc illuc, & inde huc, & rursum inde, vel inde in aliud atque aliud, vt aliqua videre non possit, nisi non videns alia: sed omnia simul videt, quorum nullum est quod non semper videat & sciat. Eius itaque scientia inamissibilis, & inuariabilis est. Nostra verò scientia, & amissibilis, & variabilis, & receptibilis est: quia non hoc est nobis esse, quod sapere, vel scire. *Eodem lib. cap. 13.* Propter hoc sicut nostra scientia illi scientiæ Dei dissimilis est, sic & nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi verbo quòd natum est de Patre, scientia. Ex hac auctoritate clarè ostenditur, scientiam Dei omnino inuariabilem esse sicut ipsa essentia Dei omnino inuariabilis est: & quòd Pater, & Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt & vident. Sicut ergo non potest augeri, vel minui diuina essentia, ita nec diuina scientia: & tamen conceditur posse scire quod non scit, & posse non scire quod scit: quia posset aliquid esse subiectum eius scientiæ, quod non est, & posset non esse subiectum aliquid quod est, sine mutatione ipsius scientiæ.

Oppositio, an Deus poßit nouiter, vel ex tempore scire, vel præscire aliquid.

B. HIc opponitur à quibusdam ita: Si Deus potest aliquid scire, vel præscire quod nunquam sciuit, vel præsciuit, potest ergo ex tempore aliquid scire, vel præscire. Ad quod dicimus, Potest quidem Deus scire, vel præscire omne quod potest facere, & potest facere quod numquam fiet. Potest ergo scire, vel præscire quod numquam fiet, nec est, nec fuit: nec illud scit, vel sciuit, neque præscit, vel præsciuit, quia scientia eius non est nisi de his, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, & præscientia eius non est nisi de futuris. Et licèt possit scire, vel præscire quod nunquam est, vel erit: non tamen potest aliquid scire, vel præscire ex tempore. Potest vtique scire, vel præscire quod nunquam est, nec erit, nec illud scitum, vel præscitum est ab æterno: nec tamen potest incipere scire, vel præscire illud, sed ita potest modò scire, vel præscire, sicut potest scisse, vel præscisse ab æterno. Si enim dicatur, eum modò posse scire, vel præscire, quod ab æterno non sciuit, vel præsciuit, id est, ita quòd ab æterno non sciuerit, vel præsciuerit, quasi vtrumque simul esse possit, falsum est. Si verò dicas eum posse modò scire, vel præscire, quod ab æterno non sciuit, vel prę sciuit, id est, habere potentiam sciendi, vel præsciendi ab æterno,

&-

& modò aliquid, nec tamen illud præscitum est, vel futurum, verum est. Non potest ergo nouiter, vel ex tempore scire, vel præscire aliquid: sicut non potest nouiter, vel ex tempore velle aliquid, & tamen potest velle quod nunquam voluit.

Vtrùm Deus possit scire plura quàm scit.

ITem à quibusdam dicitur Deus posse plura scire quàm sciat, quia potest omnia scire quæ scit, & potest aliqua facere quæ nunquam erunt, & illa potest scire: non enim aliqua incognita facere potest. Si verò omnia essent, quæ modò sunt, & alia quædam faceret, quæ non sunt, nec erunt, & illa omnia sciret pro certo, plura sciret quàm modò sciat: nec tamen eius scientia augeri potest, quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiæ. Constat ergo Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse, vel minui: sed ei subiecta. C.

Quòd videtur aduersum illi sententiæ, quâ suprà dictum est, Deum semper, & simul scire omnia.

EI verò quod prædictum est, scilicet, quòd Deus omnia semper videt, & simul, videtur obuiare quod ait Hieronymus in expositione Abacuc, Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quot culices nascantur, quótve moriantur, quota pulicum & muscarum sit multitudo, quótve pisces natent in aquis, & similia. Non simus tam fatui adulatores Dei; vt dum prouidentiam eius etiam ad ima retrudimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eandem irrationabilium, & rationabilium prouidentiam esse dicentes. Hîc videtur dicere Hieronymus, quòd Deus illorum minimorum scientiam, siue prouidentiam non habeat: quod si hoc est, tunc non omnia simul scit, & semper. Ex tali itaque sensu illud dictum esse nouerimus, vt Deum illa alternatim, vel particulatim scire neget, nec per diuersa temporum momenta sic illa cognouit, sicut per varia momenta illorum quædam deficiunt, quædam incipiunt. Neque illis aliísque irrationabilibus ita prouidet, quemadmodum rationabilibus. Nunquid enim, vt ait Apostolus, cura est Deo de bobus? & sicut non est cura Deo de bobus, ita nec de aliis irrationabilibus. Dicit tamen Scriptura: quia ipsi est cura de omnibus. Prouidentiam ergo, & curam vniuersaliter de cunctis quæ condidit habet, vt habeat vnumquodque quod sibi debetur, & conuenit. Sed specialem prouidentiam, atque curam habet de rationabilibus, quibus præcepta tradidit, eísque rectè viuendi legem præscripsit, ac præmia promisit. Hanc prouidentiam, & curam de irrationabilibus non habet. Ideò dicit Apostolus, quia non est cura Deo de bobus: prouidet tamen omnibus, & curat, id est, gubernat omnia, qui omnibus Solem suum facit oriri, & pluuiam dat. Scit itaque Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum, & muscarum, piscium: & quot nascantur, quótve moriantur: sed non scit hoc per momenra singula: imò simul & semel omnia. Neque ita scit, vt eandem habent prouidentiam irrationabilium, & rationabilium, id est, vt eodem modo penitùs prouideat irrationabilibus, & rationabilibus. Rationabilibus enim, & præcepta dedit, & Angelos ad custodiam delegauit.

D. *Hieron. to. 6. in explanatione c. 1. Abacuc.*

Quomodo præmissa verba Hieronymi sint intelligẽda.

1. Cor. 9. a
Sap. 12. b

Breuis

Breuis summa prædictorum cum additione quorundam.

E. Simul itaque, & immutabiliter scit Deus omnia quæ fuerunt, & sunt, & erunt, tam bona, quàm mala: præscit quoque omnia futura, tam bona, quàm mala.

QVÆSTIO VNICA, continens quinque connexas.

Vtrùm Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantùm ad omnes conditiones existentiæ?

Alensis]1.*p.q.*23.*m.*2.*art.*4.*& m.*4.*per totum.* D.Bonau. *hîc a.*2.*q.*3. D.Thom.1.*p.q.*14.*art.*9. *&* 13. *vbi eius exposit.*Richard.1.*d.*38.*q.*2.*&* 3.*& hîc art.*1.*q.*1.Capreol.1.*d.*36.*q.*1.*art.*2.Gabr.1.*d.*38 *q.*1.*a.*2. Suarez *opusc.de scientia Dei,&* 1.*p.tr.*1.*lib.*3.*c.*3.4.5.Vasquez 1.*p.d.*64.65.Mayr.*d.*34.*&* 39.

1. IN secunda parte distinctionis tractat Magister de infallibilitate scientiæ diuinæ, & distinctione trigesima octaua tractat de immutabilitate scientiæ diuinæ. Quantùm igitur ad istam materiam, prout scientia diuina respicit simpliciter existentias rerum, quæro quinque.

*Quæst.*1. Primò, vtrùm Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantùm ad omnes conditiones existentiæ?

*Quæst.*2. Secundò, vtrùm habeat certam notitiam, & infallibilem omnium, quantùm ad omnes conditiones existentiæ.

*Quæst.*3. Tertiò, an habeat immutabilem notitiam de omnibus, quantùm ad omnem conditionem existentiæ?

*Quæst.*4. Quartò, an necessariò sciat omnem conditionem existentiæ omnium?

*Quæst.*5. Et quintò, vtrùm cum determinatione, & certitudine scientiæ suæ, possint stare aliqua contingentia ex parte rerum in existentia: & hæc simul quæri possunt, quia per eandem simul soluuntur.

SCHOLIVM.

Ponit duas, vel tres rationes pro parte falsa, cum ratione ad oppositum pro parte vera, ad quamlibet quæstionem ex quinque quæstionibus motis de scientia Dei respectu futurorum, eo ordine quo propositæ sunt quæstiones.

2. *Argum.* 1. *q.*1.*c.*8. AD primam quæstionem arguo, quòd non, quia secundùm Philosophum *primo Perihermenias*, in futuris contingentibus non est determinata veritas: ergo nec scibilitas determinata: ergo nec intellectus habet notitiam de eis determinatam.

Argum. 2. Confirmatur ratio per probationem suam, ibidem, quia tunc *non oportet consiliari, neque negotiari.* Ita videtur, si est aliqua determinata notitia de aliquo futuro contingenti, non oportet negotiari, nec præconsiliari: quia siue consiliemur, siue non, hoc eueniet.

Argum. 3. Præterea, potentia Dei si esset limitata ad vnam partem, esset imperfecta: quia si Deus ita posset hoc, quòd non posset eius oppositum, esset potentiæ limitatæ, & non omnipotentiæ: ergo eodem modo si ita sciat vnam partem, quòd non aliam, esset limitatus secundùm scientiam, & non omnisciens.

Ratio ad opposit. Contrà. Hebr.4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius.* & Glossa ibidem dicit, id est, *ex omni parte plenè visa*: igitur habet certam, & determinatam notitiam de omnibus quantùm ad omne cognoscibile in eis.

3. *Argum.* 4. *q.*2. Ad secundam quæstionem arguo quòd non: quia sequitur, Deus nouit me sessurum cras, & non sedebo cras: ergo decipietur: ergo à simili sequitur, Deus nouit me sessurum cras, & possum non sedere cras: ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifesta, quia credens illud quod non est in re, decipitur. Probo ex hoc, quòd secunda consequentia teneat, quia sicut ad duas de *inesse* sequitur conclusio de *inesse*: ita ex vna de *inesse*, & alterâ de possibili, sequitur conclusio de possibili.

1. Prior. c. 18. & 2. Phys. t.36. & 1. de Gen. t.8. Præterea, si Deus scit me sessurum cras, & possibile est me non sedere cras, ponatur in *esse*, non sedebo cras; sequitur, quòd Deus decipitur: sed ex positione possibilis in *esse*, non sequitur impossibile: igitur ista, Deum decipi, non erit impossibilis.

Ad

Ad oppositum *Hebr.* 4. vt suprà dictum est: item in primo omnino perfectissimo, nulla est imperfectio: sed si Deus nullam talem notitiam haberet, esset imperfectus: ergo, &c.

Ad tertiam quæstionem arguo, quòd non: à contradictorio ad contradictorium non potest esse transitus sine aliqua mutatione, quia si nulla sit omnino mutatio, non videtur aliquo modo, quòd illud quod fuit priùs verum, sit modò falsum: igitur si Deus sciens *A*, potest nescire *A*. hoc videtur per aliquam mutationem possibilem non nisi in ipso *A*, vt scitum à Deo, quia nullum *esse* habet nisi in scientia Dei; & per consequens eius mutatio non potest esse sine mutatione scientiæ Dei: quod est propositum. 4. *Argum.* 1. *quæst.* 3.

Præterea, quidquid non est *A*, & potest esse *A*, potest incipere esse *A*, quia non videtur esse intelligibile quòd affirmatio negationis, quæ non inest, possit inesse, nisi incipiat esse: ergo si Deus non scit *A*, & potest scire *A*, potest incipere scire *A*: ergo potest mutari ad scire *A*. *Argum.* 2.

Præterea tertiò, si Deus non scit *A*, & potest scire *A*, quæro quæ est ista potentia? Aut est passiua, & tunc est ad formam, & sequitur mutatio; aut est actiua, & patet quòd naturalis, quia intellectus vt intellectus, non est liber, sed naturaliter agens: talis autem potentia non potest agere postquam non egit, nisi mutetur: igitur vt priùs, sequitur mutatio. *Argum.* 3.

Oppositum patet suprà ex *dist.* 8. quòd nihil est in eo mutabile. *Ratio ad opp. q. vlt.*

Ad quartam quæstionem arguo, quòd sic, quia Deus immutabiliter scit *A*: ergo necessariò per *A*, intelligitur Antichristum fore. Probatio consequentiæ, primò, quia non ponitur in Deo necessitas nisi immutabilitatis: ergo quidquid est in eo immutabiliter, necessariò est. Secundò, quia omne immutabile videtur esse necessarium formaliter: sicut omne possibile, quod repugnat necessario, videtur esse mutabile. Omne enim tale possibile ex se non est, & ab alio potest esse: ipsum autem *esse* post *non esse*, siue ordine durationis, siue ordine naturæ, non videtur posse esse sine aliqua mutabilitate. 5. *Argum.* 1. *q.* 4.

Præterea, quidquid potest esse in Deo, potest esse idem Deo, & per consequens Deus: sed quidquid potest esse Deus, de necessitate est Deus, quia Deus est immutabilis: ergo quidquid potest esse in Deo, de necessitate est Deus. Scire autem *A*, potest esse in Deo: ergo de necessitate est Deus. & per consequens simpliciter necessariò scit *A*. *Argum.* 2. *Aug.* 11. *Ciu. c.* 10. 3. *Physic. t.* 32.

Præterea, omnis perfectio simpliciter absoluta, de necessitate inest Deo: scire autem *A*, est perfectio simpliciter, quia alioquin esset Deus imperfectus, si nesciret *A*, formaliter: & non esset imperfectus, nisi propter carentiam perfectionis simpliciter: ergo necessariò scit *A*. *Argum.* 3.

Oppositum, si Deus necessariò sciret *A*: ergo *A* esset necessariò scitum: ergo necessariò verum. Consequens est falsum: ergo & antecedens. *Ratio opp.*

Ad quintam quæstionem arguo quòd non: quia sequitur, Deus scit *A*: ergo necessariò erit. Antecedens est necessarium. Probatio consequentiæ, quia actus rationalis non distrahitur, propter naturam super quam transit; sicut *loqui* non distrahitur, si transeat super hoc, quod est *me nihil loqui*. Sequitur enim, dico me nihil dicere, ergo aliquid dico; ergo à simili, *scire* non distrahitur propter materiam super quam transit: ergo cùm *scire* Dei sit simpliciter necessarium, non distrahitur ab hac necessitate, propter hoc quòd transit super contingens. 6. *Argum.* 1. *q.* 5.

Præterea, omne scitum à Deo fore, necessariò erit: *A* est scitum à Deo fore: ergo, &c. Maior est vera, prout est de necessario, quia prædicatum de necessitate inest subiecto: & minor est de *inesse* simpliciter, quia pro æternitate vera; ergo sequitur conclusio de necessario. *Argum.* 2.

Oppositum, ens diuiditur in necessarium, & contingens; ergo intellectus intelligens ista secundùm rationes suas proprias, intelliget hoc, vt est necessarium, & illud, vt contingens, alioquin non intelligeret ista vt sunt talia entia. & per consequens illa scientia non tollit contingentiam ab eo, quod est scitum. *Arist.* 1. *Priorum, c.* 15.

SCHOLIVM.

Etsi Catholici omnes conueniant in eo quòd Deus certò omnia futura sciat, tamen controuersia est magna, vnde est quòd hæc sciat potiùs quàm opposita. Prima sententia est D. Bonauenturæ, quòd certitudo huius scientiæ est propter ideas, quæ repræsentant ideata, etiam secundùm omnem rationem, & habitudinem extremorum in eis. Hanc refutat Scotus primò, complexio contingens non scitur ex terminis. Secundò, ideæ naturaliter repræsentant, ex d. 35. Tertiò, eodem modo repræsentant possibilia ac futura, si secludas voluntatem, per quam hæc differunt.

7. *S.Bon.1. d. 35.&d.39. q.fin, art.2.* Circa istas quæstiones ponitur certitudo diuinæ scientiæ respectu omnium, quantùm ad omnes conditiones existentiæ, propter ideas, quæ ponuntur in intellectu diuino: & hoc propter perfectionem earum in repræsentando, quia repræsentāt illa quorum sunt, non solùm secundùm se totum, sed etiam secundùm omnem rationem, & habitudinem extremorum: & ita in intellectu diuino sunt ratio sufficiens, non tantùm simpliciter apprehendendi illa ideata, sed etiam apprehendendi omnem vnionem illorum, & omnem modum ipsorum ideatorum pertinentem ad existentiam eorum.

Nulla complexio contingens est cognoscibilis per cognitionem terminorum sup.d.2.q.1. & quodl.14. Contrà, rationes cognoscendi terminos alicuius complexionis non sufficienter causant notitiam illius complexionis, nisi illa nata sit cognosci ex terminis: complexio autem contingens, non est nata cognosci ex terminis, quia tunc non tantùm esset necessaria, sed etiam prima, & immediata: ergo rationes cognoscendi terminorum, quantumcunque perfectè repræsentent eos, non sunt sufficientes causæ cognoscendi illam complexionem contingentem.

Ideæ naturaliter repræsentant, quia sunt ante actum voluntatis. sup. d. 3. q. 4. & d.35. & 36. Præterea, ideæ merè naturaliter repræsentant illud, quod repræsentant, & sub naturali ratione sub qua aliquid repræsentant. Quod probatur ex hoc, quia ideæ sunt in intellectu diuino ante omnem actum voluntatis diuinæ, ita quòd nullo modo sunt ibi per actum voluntatis diuinæ: sed quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis, est merè naturale. Accipio igitur duas ideas extremorum, quæ repræsentantur in eis, puta hominis, & albi. Quæro, aut istæ ex se repræsentant compositionem istorum extremorum, aut diuisionem, aut vtrumque. Si tantùm compositionem: ergo naturaliter cognoscit illam, & ita modo necessario; & per consequens nullo modo cognoscit diuisionem: eodem modo si tantùm repræsentant diuisionem, si vtrumque, igitur Deus per istas nihil nouit, quia scire contradictoria esse, vel esse vera, nihil est scire.

Differentia futurorũ à possibilibus est per actũ voluntatis. Præterea, eodem modo sunt ideæ possibilium non futurorum, sicut futurorum: quia differentia ista possibilium non futurorum à futuris, non est nisi per actum voluntatis diuinæ: ergo idea futuri possibilis non magis repræsentat ipsum futurum esse, quàm idea possibilis non futuri.

Præterea, non magis repræsentabit idea futuri ipsum ponendum esse in hoc *nunc*, quàm in illo.

SCHOLIVM.

Secunda sententia est D.Thomæ, Deum cognoscere futura contingentia, quia sunt præsentia in æternitate. Hæc enim præsens est simul omni tempori, sicut immensitas omni loco: quod exemplo centri respectu circuli explicatur. Hanc reiicit Doctor, primò, immensitas non coëxistit nisi loco actuali, ergo nec æternitas, nisi tempori existenti. Secundò, quod est in æternitate, verè est, at futura non sunt. Tertiò, sequeretur futura esse improducibilia, quia iam producta. Quartò, quæritur de futuro in se, quod præcognoscit Deus, quicquid sit, an sit præsens vt in æternitate. Quintò, Angelus cognosceret futura, quia eius æuum secundùm istos est simplex, & toti tempori coëxistens.

8. *D.Thom.1. p.q.14.a.9. & 13.& d. præs. & 1. cõt.Gẽt.66.* Aliter ponitur [a], quòd certam notitiam habet Deus de futuris contingentibus, per hoc, quòd totus fluxus temporis præsens est æternitati, & omnia quæ sunt in tempore. Quod probatur per hoc: quia æternitas est immensa, & infinita: & per consequens sicut immensum est simul præsens omni loco, ita æternum est simul præsens toti tempori. Et declaratur per exemplum, vnum quidem est de baculo fixo in aqua, iuxta quem baculum, etsi totus fluuius fluat successiuè, & sic sit præsens baculus successiuè omnibus partibus fluuij: non tamen baculus est immensus respectu fluuij, quia non est simul præsens toti: ergo eodem modo si æternitas esset quoddam stans, sicut baculus, iuxta quam flueret tempus: ita quòd nunquam esset simul sibi præsens, nisi vnum instans temporis, sicut nec baculo simul præsens est, nisi vna pars fluuij, æternitas non esset immensa respectu temporis.

Confirmatur etiam istud, quia *nunc* æternitatis, vt est cum *nunc* temporis, non coæquatur sibi: igitur vt est cum isto *nunc*, excedit ipsum, non autem excederet ipsum, nisi vt est cum isto *nunc*, esset simul cum alio.

Confirmatur etiam hoc, quia si totum tempus posset simul esse extra *nunc* æternitatis, esset simul præsens toti isti tempori: sed licèt tempori repugnet propter eius successionem simul esse, nihil tamen propter hoc perfectionis tollitur æternitati: ergo ipsa æternitas modò est æquè præsens toti tempori, & cuilibet existenti in tempore.

Confirmatur etiam istud per aliud exemplum de centro in circulo: quia si poneretur

tempus

tempus fluens esse circumferentia circuli,& *nunc* æternitatis centrum,quantumcumque esset fluxus in tempore, tamen totus fluxus, & quælibet pars eius, esset semper præsens centro,Ita in proposito,omnia in quacumque parte temporis habentia *existere*, siue sint in hoc *nunc* temporis,siue ipsa sint præterita,siue præsentia, vel futura, omnia præsentia sunt respectu *nunc* æternitatis: & ita quòd est in æternitate, videt ea præsentialiter propter talem coëxistentiam, sicut ego possum videre præsentialiter illud, quod in isto instanti video.

Contra istud arguitur [b] primò reducendo contra eos, quod ibi adducunt de immensitate. Quia posito quòd locus possit crescere continuè in infinitum,ita quòd sicut tempus est in continuo fluxu, ita Deus augeat locum in infinitum. Immensitas tamen Dei non esset sibi ratio coëxistendi alicui loco,in aliquo *nunc*, nisi existenti: non enim Deus per immensitatem sui coëxistit alicui in loco,nisi quod est in illo loco:licèt posset causare locum extra vniuersum: & tunc per immensitatem suam coëxisteret illi. Si igitur immensitas non est ratio coëxistendi loco nisi actuali, & non potentiali, quia non est: pari ratione æternitas non erit ratio coëxistendi alicui,nisi existenti,quia illud,quod non est, nulli potest coëxistere:quia *coëxistere* dicit relationem realem, sed relatio non est realis, cuius fundamentum non est reale. 9.

Nibil potest coëxistere, nisi habeat actuale esse.

Item,si effectus habet *esse* in seipso,respectu causæ primæ,simpliciter est in se, quia respectu nullius habet verius *esse*: vnde illud quod dicitur tale respectu causæ primæ, simpliciter potest dici tale:si ergo aliquod futurum sit in actu respectu Dei:ergo simpliciter est in actu:ergo impossibile est postea ipsum poni in actu.

Quod est in æternitate, simpliciter est.

Præterea, si sessio mea futura non tantùm,quantùm ad entitatem, quam habet in *esse* cognoscibili, sed etiam quantùm ad entitatem,quam habet in *esse* existentiæ, est nunc præsens æternitati:ergo nunc est producta in illo *esse* à Deo. nam nihil aliud à Deo habet *esse* in fluxu temporis,nisi sit productum à Deo secundùm illud *esse*:sed istam sessionem Deus producet,vel animam Antichristi,quod idem est:ergo illud quod iam ab ipso productum est,iterum producetur in *esse*,& ita bis producetur in *esse*.

Futurum si est in æternitate,nunc non poterit produci, quia iã productum est.

Præterea,ista positio non videtur iuuare ad illud,propter quod ponitur,scilicet ad habendam certam notitiam futurorum & primò quidem,quia ista sessio,præter hoc, quòd præsens est æternitati,secundùm quòd est in aliqua parte temporis, ipsa tamen est futura in se:& secundùm hoc,quòd futura est,& à Deo producenda, quæro vtrùm habeat certam notitiam eius, aut non? Si sic,igitur hoc non est per hoc,quòd iam existens est, sed secundùm quòd futura est: & istam certitudinem oportet ponere per aliquid aliud: & illud sufficit ad omnem cognitionem certam de existentia huius rei, si non nouit ipsam certitudinaliter sic futuram: ergo producit ipsam non præcognoscens ipsam:cognoscet autem certitudinaliter ipsam,cùm fuerit producta: ergo aliter nouit facta,quàm fienda, quod est contra Augustinum 5. *super Gen.*2. quia intellectus diuinus nullam certitudinem accipit ab obiecto aliquo alio ab essentia sua.Tunc enim vilesceret.Vnde nunc etiam de sessione mea,quæ est nunc in actu posita, non habet intellectus diuinus certitudinem causatam in ipso ab ipsa sessione. Non enim mouet sessio intellectum eius: ergo eodem modo omnia temporalia,si sint in existentia sua præsentia æternitati secundùm illas existentias eorum, non faciunt certitudinem in intellectu diuino de eis; sed oportet per aliud de eis habere certam notitiam de existentiis,& illud aliud sufficit nobis. 10.

Si res futura est omnino præsens, ergo Deus producit eã, non præcognoscens eã.

Vide Aug. 10. Ciu. c. 12.

Vt inquit Arist. 12. Met.t. 51.

Præterea,isti ponunt,quòd æuum Angeli est omnino simplex,coëxistens toti tempori:ergo Angelus, qui est in æuo,præsens est toti fluxui temporis, & omnibus eius partibus:ergo videtur secundùm illam rationem eorum,quòd Angelus possit naturaliter cognoscere futura contingentia.

COMMENTARIVS.

1. a *Aliter ponitur.* Hîc ponitur opinio Thomæ, qui dicit quòd Deus habet certam notitiam de futuris contingentibus per hoc, quòd totus fluxus temporis præsens est æternitati, & omnia quæ sunt in tempore. Et probatur primò, quia sicut Deus propter immensitatem suam est simul necessariò præsens omni loco, sic propter æternitatem simul præsens est omni tempori, & existenti in tempore. sicut si baculus figatur in fluuio, & successiuè totus fluuius ipsum prætereat, tunc baculus non est immensus respectu fluuij, eo quòd non est simul toti fluuio.

Secundò,*nunc* æternitatis, vt est cum *nunc* tëporis,non æquatur ei,sed est simul cum alio *nunc*.Esset etiam bonum exemplum de centro circuli, cuius circumferentia ponatur totum tempus, & centrum æternitas:tunc totum tempus esset semper præsens æternitati, sicut tota circumferentia centro.Et sic patet positio Thomæ in sententia.

b *Contra hunc modum ponendi.* Arguit Doctor primò reducendo contra eos quod ibi addu-

cunt de immensitate. Et supponit vnum, quòd coëxistentia dicit relationem realem: sed relatio non est realis, cuius fundamentum non est reale. Et nota quòd est tantùm realis ex vno extremo, scilicet creaturæ existentis, non alio, quando illud aliud est Deus: quia non potest referri relatione reali ad creaturam. Tunc sic, pono quòd locus continuè crescat in infinitum, ita quòd hodie non sit pars futura cras: tunc immensitas non erit ratio coëxistendi loco futuro: cùm talis locus non sit præsens in se: & per consequens non potest fundare relationem realem coëxistendi Deo immenso. Eodem modo arguitur de æternitate: quia non erit ratio coëxistendi tempori futuro.

Secundò arguit sic: Si effectus habet *esse* in seipso respectu causæ primæ, simpliciter est in se: quia respectu nullius habet verius *esse*. Si ergo aliquod futurum sit in actu respectu Dei, ergo simpliciter est in actu, ergo impossibile est, postea ipsum poni in actu, nisi bis ponatur, quod est impossibile.

Tertiò arguit. Si sessio mea pro crastina die, non tantùm habet *esse* cognoscibile, sed etiam *esse* existentiæ, inquantùm est præsens æternitati. ergo sessio mea nunc existit, & sic idem productum adhuc producetur.

Quartò, ista positio Thomæ non iuuat ad illud propter quod ponitur, scilicet ad habendam certam notitiam futurorum: quia Antichristus præter hoc, quòd est præsens æternitati, secundùm quòd est in aliqua parte temporis: ipsa tamen est futura in se, & secundùm hoc, quòd est futura, est & à Deo producenda. quæro vtrùm habeat certam notitiam eius. *Contra D. Thomam.*

SCHOLIVM.

Ponitur tertia sententia, quæ etiam est D. Thomæ sup. a. 13. tenens radicem libertatis, & contingentiæ, prouenire ex libertate causæ secundæ, ita vt primâ causâ necessariò per impossibile agente, adhuc voluntas creata maneret libera, sicut modò est. Contrà hanc egit Scotus suprà d. 2. q. 2. num. 20. & d. 8. q. 5. n. 20. & contra eam hîc arguit primò, quia si creatura necessariò moueretur à causa omnipotente, necessariò moueret. Secundò, causa prima independentiùs & priùs perfectione agit, quàm secunda: ergo si necessariò ageret, effectus esset necessarius. Tertiò, quod producit prima cum secunda, potest producere per se tantùm. Quartò Deus immediatè produxit mundum, & nunc creat animas contingenter: ergo contingentia non est tantùm ex parte causæ secundæ.

11. *D. Tho. 1. p. q. 14. a. 13. in solut. princ. & argumentorũ, & Gof.* Tertia propositio [c] dicit, quòd licèt aliqua respectu scientiæ diuinæ sint necessaria: tamen non sequitur quin respectu causarum proximarum possint esse contingentia: & confirmatur per Boëtium 5. Consolationum, *cap. vlt.* siue *prosa* 6. vbi dicit sic, *Si dicas, quòd euenturum Deus videt, illud non euenire non possit: quod autem non potest non euenire, illud necessitate contingere, méque ad hoc nomen necessitatis astringas. Respondeo, idem futurum cùm ad diuinam notitiam refertur, est necessarium: cùm verò in sua natura perpenditur, liberum prorsus est, & à vinculis necessitatis absolutum.* Pro hoc etiam arguitur, quia imperfectio potest inesse effectui à causa proxima, licèt non à causa remota, siue priori: sicut deformitas est in actu à voluntate causata, non autem inquantùm est à voluntate diuina: ideò peccatum non reducitur in Deum, vt in causam, sed tantùm imputatur voluntati creatæ. Licèt ergo quantùm est ex parte Dei, qui est causa remota, esset necessitas rerum, tamen ex causis proximis earum, potest esse contingentia in eis.

12. *q. 1. §. ostẽso esse de proprietatib. & d. 8. q. 5.* Contra ista [c] argutum est distinctione secunda, vbi probatum est Deum esse intelligentem, & volentem alia existere contingenter, per contingentiam rerum, quia nulla contingentia potest esse in causatione alicuius causæ respectu sui effectus, nisi prima causa contingenter se habeat ad causam proximam sibi, vel ad suum effectum.

Quod nunc probatur breuiter ex hoc, quòd causa mouens inquantùm mota, si necessariò mouetur, necessariò mouet: quælibet igitur causa secunda, quæ producit inquantùm mota à prima, si necessariò mouetur à prima, necessariò mouet proximam sibi, vel producit suum effectum: tota ergo ordinatio causarum, vsque ad vltimum effectum necessariò produceret, si habitudo primæ causæ ad sibi proximam sit necessaria.

Præterea, causa prior priùs naturaliter simpliciter respicit effectum suum, quàm causa posterior: ergo in illo priori, si habet necessariam habitudinem ad ipsum, dabit sibi *esse* necessarium: in secundo autem instanti naturæ, non potest causa propinqua dare sibi *esse* contingens, quia iam præintelligitur habere à prima causa, esse repugnans contingentiæ: nec potest dicere, quòd in eodem instanti istæ duæ causæ dant *esse* causato, quia super illud *esse* non potest fundari necessaria habitudo ad illam causam perfectè dantem *esse*, & contingens habitudo ad aliquam aliam causam.

Vt dictum est dist. 2. Præterea, quidquid producitur à causis posterioribus, potest immediatè produci à prima, & tunc haberet eandem entitatem, quam modò habet, & tunc esset contingens, sicut & modò est contingens: habet ergo contingentiam suam etiam modò à causa prima, & non tantùm à causa proxima.

Præterea,

Præterea, Deus multa produxit immediatè, & producit, sicut creauit mundum, & nunc creat animas, & tamen omnia contingenter.

Circa solutionem istarum quæstionum sic procedendum est. Primò videndum est quomodo contingentia sit: secundò qualiter cum hoc stet certitudo, & immutabilitas diuinæ scientiæ de eis.

COMMENTARIVS.

1. *Impugnatio opin. S. Thom.* C *Ontra istam positionem.* Dicit Doctor quòd hæc positio est falsa, & improbata suprà *dist.* 2. *quæst.* 1. *& dist.* 8. *quæst. vlt.* & breuiter hîc eam improbat.

Thom. Caiet. Tamen rationes eius nititur soluere quidam nouus expositor S. Thomæ *in* 1. *parte quæst.* 14. *art.* 13. quas solutiones suprà adduxi, ostendendo nullo modo euacuare rationes istas Scoti. vide suprà *dist.* 8. *quæst. vlt.* Et quod hîc dicit ad tertiam & quartam rationes quòd illi effectus essent contingentes propter efficaciam primæ causæ: & propter supplementum supplens vicem causæ contingentis in tertia obiectione: & ipse Deus est causa proxima in quarta obiectione non contingens formaliter, sed contingens virtualiter.

Sed hæc responsio, vt patet ex his quæ ibi dixi, nulla est, nec (vt credo) est ad mentem S. Thomæ, vt patet intuenti literam eius, vbi suprà *quæst.* 14. *art.* 13. Pono tamen positionem illius, & soluo illam.

Ad rationem illam de contingentia primæ causæ, respondet nouus expositor primæ partis S. Thomæ *quæst.* 14. *art.* 13. dicens sic: Respondetur ex duplici capite. distinguitur enim primò ly *inquantùm mota ab alia*, aut ostendit causam præcisam, aut concausam: si præcisam, sic illa propositio implicat in adiecto. Si enim causa secunda est causa, ergo non præcisè mouet, quia mota: sed etiam ex se aliquid confert. Et si præcisè mouet, quia mota, nihil ex se confert: & sic non est causa. Si verò concausam principalem, tunc negatur assumptum: quoniam stat quòd necessariò moueatur, & non necessariò moueat aliud: quia motio causæ prioris modificatur in causa secunda secundùm modum ipsius causæ secundæ. Et sic licèt à prima causa moueatur necessariò secunda, recepta tamen motio in secunda, si secunda causa imaginetur contingens, modificatur contingentia recipientis: & quoniam priùs natura modificatur, quàm impellat ad mouendum: motio illa iam modificata ad causam contingentem, mouebit secundam ad mouendum non necessariò, sed contingenter Et si causa secunda ponatur naturalis: possibilis tamen deficere: motio illa iam modificata ad naturam causæ secundæ mouebit illam secundam ad mouendum non necessariò, sed vt in pluribus iuxta modum proprium ipsius causæ secundæ, & non primæ. Et sic patet totius Scotici ædificij responsio ex vno capite. Rursus, ly *mota ab alia* altera distinctione, scilicet aut motione præuia propriæ actioni, sicut aqua calefacit calefacta ab igne: aut actione cooperante intrinsecè ad propriam actionem. Primo modo, dato quòd esset vera, aut sustentabitur. Secundo tamen modo sustineri non potest prædicta propositio: quoniam causa cooperans intrinsecè cooperatur vnicuique secundùm modum eius, cui cooperatur. Talis est autem cooperatio primæ causæ, de qua scriptum est, quòd *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* iuxta scilicet modum cuiuslibet cooperans vnicuique.

Ad secundam obiectionem, quam specialiter facit Scotus *in* 2. *d.* 1. *q.* 3. dicitur quòd illa prioritas non est vniuersaliter secundùm aliquam quasi durationem naturæ, vt in vno instanti naturæ effectus attingatur à prima causa: & in alio à secunda, vt arguens imaginatur: sed est secundùm independentiam, & immediationem virtutis: quia prior independentiùs, & immediatiùs immediatione virtutis attingit effectum, quàm secunda. In eodem tamen instanti naturæ effectus ab vtraque attingitur. Nec propterea sequitur, ergo simul suscipit necessitatem, & contingentiam: quia non attingitur à prima secundùm se, & seorsum, sed modificata in secunda. Sed sequitur, ergo suscipit contingentiam à duabus causis simul necessaria, & contingenti. Hæc ille.

Ad omnia istius noui expositoris elucidanda, præmitto aliqua. Primum, quòd inter causam secundam, & primam est simpliciter ordo essentialis, vt omnes tam Philosophi, quàm Theologi asserunt. Et tunc sequitur, quòd secunda causa simpliciter agat in virtute primæ: ita quòd in agendo dependeat à prima, & est impossibile secundam aliquid agere prima non agente. Secundò suppono, quòd vt causa simpliciter prima, & causa secunda comparantur ad eundem effectum communem eis, quòd vtraque agat, vt etiam ipsi habent concedere, & concedunt, & tunc quæritur, aut enim comparantur vt duæ causæ totales eiusdem effectus, aut vt partiales. Si primò, tunc prima erit totalis causa effectus, & secunda similiter. Et fortè non esset inconueniens eundem effectum posse simul esse à duabus causis totalibus: maximè quando prima agit contingenter. Secus si vtraque ageret de necessitate naturæ: quia tunc benè sequerentur inconuenientia Scoti, quòd scilicet idem effectus simul esset, & non esset: hoc tamen non assero, licèt multi asserant. Si secundo modo, quæro, aut comparantur ad eundem effectum, vt duæ partiales causæ eiusdem speciei, sicut duo homines trahentes nauem: ita quòd virtus vnius cùm sit diminuta, non potest, sed requiritur virtus alterius: si tamen virtus vnius posset augeri, solus posset trahere nauem: & hoc modo non comparantur ad inuicem causa prima, & secunda. Tum, quia si virtus causæ secundæ augeretur, posset se sola causare. Tum, quia causa prima cùm sit infinita virtus, omnem effectum produceret nulla secunda causa concurrente. Tum, quia vt sic, non essent essentialiter ordinatæ: quia tunc vna non ageret in virtute alterius. Aut comparantur ad inuicem, vt duæ causæ partiales, sic tamen quòd vtraque agat virtute propria, & vna illarum nec in essendo, nec in agendo dependeret ab alia, nec è conuerso: sicut ponimus de intellectu, & obiecto, vt suprà patet à Doctore *dist.* 3. *quæst.* 7. *&* 8. *& in secundo dist.* 25. *& in tertio distinct.* 4. *& in quodlibet.* Et hoc modo causa prima & secunda ad inuicem non compa 2. *Responsiones Thom. Caiet. non valent.*

comparantur, quia tunc non essent essentialiter ordinatæ:ponimus enim tam secundùm Philosophos, quàm Theologos, secundam causam in agendo dependere à prima, & agere in virtute primæ. Aut sic comparantur ad effectum, vt duæ causæ partiales:sic tamen quòd prima sit principalior, & in eius virtute agat secunda, ita quòd secunda & in agendo, & in essendo dependeat à prima: & sit impossibile secundam agere prima non agente.

3. Istis præmissis, patet quòd si prima agat simpliciter per modum naturæ,& necessariò, & secunda agit tantùm in virtute primæ,est simpliciter impossibile effectus communis non esse, erit enim necessarius, ergo à causa agente necessariò. Et sic cùm dicit,secunda mouet,quia mota à prima, vt concausa:ita quòd prima sit principalis, sequitur quòd effectus ille erit simpliciter necessarius. Et cùm dicit quòd stat, quòd necessariò moueatur,& tamen non necessariò moueat aliud, & aliud:quia motio causæ primæ modificatur in causa secunda secundùm modum ipsius causæ secundæ. Ista responsio implicat manifestam contradictionem.Quæro à te,quid est secundam causam moueri necessariò à prima? aut est secundam causam tantùm accipere *esse* à prima,& hoc necessariò. Et hoc implicat, scilicet quòd accipiat *esse* de necessitate, & quòd secunda causa non sit simpliciter necesse esse. Et tunc vltrà, si accipit ab alio *esse*, ab ipso habet & operari, si ergo secunda causa habet necesse esse, ergo secunda causa necessariò causabit, non enim videtur possibile quòd vna causa necessariò agens,& secundùm vltimum potentiæ producat effectum potentem liberè agere. Aut intelligis quòd secunda causa necessariò mouetur à prima in agendo,& quòd tamen ipsa secunda agat contingenter:& hoc implicat quòd aliquid in agendo necessariò moueatur ab alio:& quòd talis motio sit contingens, vt patet intuenti. Deinde quæro, quid intelligis per hoc quod dicis,quòd secunda causa necessariò mouetur à prima :recepta tamen motione in secunda: si secunda causa imaginetur contingens, modificatur contingentia recipientis: & quoniam priùs natura modificatur, quàm impellat ad mouẽdum, motio illa iam modificata, &c. Aut illa motio recepta in secunda causa est aliqua forma absoluta; aut aliqua actio primæ causæ,vt aliqua relatio:si forma aliqua, & illa modificat causam secundam, quæro quid sit ipsam modificari: aut enim est ratio formalis agendi,vel mouendi ipsi causæ secundæ: & tunc sequuntur multa inconuenientia. Primum,quòd tunc causam secundam agere, est ipsam tantùm moueri à prima: & quia necessariò mouetur,necessariò aget. Tum,quia tunc causa secunda non poterit agere secundùm formam propriam, si talis motio recepta est ratio agendi: sic eo modo quo lignum calidum per accidens calefacit, sic secunda causa tantùm per accidens causabit: & sic causæ essentialiter ordinatæ non essent per se causæ. Tum etiam, sequetur quòd causa secunda tantùm necessariò ageret: patet, quia illa motio,quæ ponitur forma absoluta,non erit potentia libera,vt patet:ergo erit aliqua qualitas,vel aliquid aliud à voluntate: & illa erit ratio necessariò agendi: & sic causa secunda per illam diceretur agere necessariò. Si talis motio necessariò recepta ponatur actio,vel relatio: patet quòd hoc nihil est dictu.Deinde cùm dicis,quòd priùs natura causa contingens modificatur,quàm impellat ad mouendum. Quid est in illo priori motionem illam modificari? aut enim modificatur per nihil receptum, & hoc nihil est:quia non diceretur nunc magis modificata,quàm priùs;aut modificatur per aliquid receptum à prima causa, quæro de illo recepto, certum est quòd illud receptum à prima causa erit necessariò productum à prima causa:cùm illa ponatur necessariò agere, & tale receptum non poterit poni aliqua substantia,vt patet:ergo quicquid aliud ponatur,sequuntur inconuenientia contra ipsum; aut modificatur talis motio causæ prioris per aliquid receptum à causa secunda, & hoc est impossibile; aut modificatur ex hoc, quòd vnitur causæ secundæ, & sic causa secunda quodammodo determinaret primam.

Quid sit primam causam agere.

Deinde, cùm dicit quòd motio causæ prioris modificata mouet causam secundam ad mouendum non necessariò,sed contingenter. Certè iudicio meo iste nouus expositor (qui audet dicere quòd hæc responsio sua sit ruina ædificij Scotici) non intelligit seipsum. Vtitur enim verbis quodammodo non intelligibilibus: quia ratio Doctoris subtilis non potest solui: quicquid sit, non est curandum. Tu dicis, quòd motio causæ primæ modificata mouet causam secundam ad causandum non necessariò. Quid intelligis per motionem istam? aut enim est actio aliqua primæ causæ, qua attingit effectum communem primæ & secundæ causæ; & hoc non, quia talis motio præintelligitur causatione illa (vt ipse dicit) quòd motio ista priùs modificatur, quàm impellat ad causandum;aut intelligitur ista motio causæ primæ aliquis effectus immediatè productus à causa prima: & sic ille *A*., aut *A* mouet secundam causam, aut non. Si secundò, contra te, quia dicis quòd motio ista priùs modificata mouet secundam causam. Si primò,ergo prima causa mouet secundam tantùm mediante suo effectu, & sic mediante secunda causa, & tunc quæro quomodo *A* mouet? si mouet, quia mouetur necessariò à prima causa, ergo, per te, aliqua alia motio recipitur in *A*. & sic processus in infinitum. Si mouet, & non mouetur à prima, ergo non mouebit in virtute primæ. Et vltrà,aut aliqua secunda causa in agendo non dependebit à prima; aut talis motio est tantùm actio Dei immediatè ab ipso Deo, ergo erit necessaria. Nec valet dicere quòd modificatur priùs in causa secunda: quia tunc actio diuina dependeret à causa secunda, & determinaretur ab ipsa: quod nullus sanæ mentis diceret. Est enim contra naturam causæ primæ posse in agendo determinari, siue modificari à causa secunda. 4.

Et præterea.Causa prima,per te,agit de necessitate naturæ, & est causa perfectissima: ergo in quocumque instanti ponatur, agit de necessitate naturæ: ergo non potest dari aliquod instans prius,in quo modificatur:& aliquod posterius,in quo intelligatur mouere secundam causam. Et multa alia inconuenientia sequuntur ex dictis huius expositoris, quæ tantæ prolixitatis causa euitandæ prætermitto. 5.

Ex his patet solidum ædificium Scoti supra durissimam petram ædificatum.

Et quod addit de causa secunda naturali, scilicet quòd si causa secũda ponatur causa naturalis, possibilis tamen deficere: motio illa iam modificata

ficata ad naturam causæ secundæ, mouebit illam secundam ad mouendum non necessariò: sed vt in pluribus iuxta modum proprium ipsius causæ secundæ. Iste certè nec vt Theologus, nec vt Philosophus loquitur de ista motione. Simili modo vt priùs potest improbari. Adduco tamen pro vtraque causa tam naturali, quàm contingenti vnam paruam rationem. Tu dicis quòd secunda causa necessariò recipit motionem primæ causæ: aut secunda causa tantùm semel recipit; aut toties recipit, quoties causat? Si primò, ergo poterit agere prima causa non concurrente secunda: concurrente effectu primæ causæ priùs posito. Si secundò, ergo oportebit primam causam toties producere nouum effectum in secunda causa, quoties secunda agit: quæ omnia sunt absurda.

6. Ad aliud de priori,&c. Dico quòd (parcat mihi reuerentia sua) quia argumentum Scoti nullo modo potest solui: quia si primum effectiuum ponitur infiniti vigoris, & agere necessitate naturæ: & secundùm totam virtutem suam: & ipsum esse causam simpliciter primam:& omnem causam secundam tantùm agere in virtute illius: de necessitate priùs natura attingit effectum quàm secunda causa: vt infrà exposui *dist.* 44. Probatur, quia entitas primi in agendo non dependet ab aliquo: secunda causa in agendo dependet ab illo: & etiam in essendo: & per consequens præsupponit ipsum primum. Cùm ergo in illo priori agat de necessitate naturæ, & est perfectissimum agens: ergo in illo priori producit immediatè effectum perfectissimum, quem potest producere: quia dat oppositum, sequitur quòd non erit perfectissimum agens: & quòd non erit infiniti vigoris, vt supponimus. Si enim oporteret ipsum expectare secundam causam, tunc videretur dependere à secunda causa: & sic non esset perfectissimum actiuum. Imò ex quo est prius secundùm entitatem omni causa secunda, erit etiam prius secundùm causalitatem omni causa secunda: præsertim si ponatur ipsum agere de necessitate.Et ideò videtur implicatio contradictionis concedere primum agere independenter,& secundam causam agere tantùm dependenter,& ipsum agere de necessitate naturæ: & concedere similiter quòd secunda causa mouetur à prima:& per prius quàm ipsa causet: & quòd intelligatur primum effectiuum non agere priùs ad effectum,quàm causa secunda. Sed nullum horum inconuenientium sequitur ponendo ipsum agere contingenter, vt exposui *dist.* 24. *primi.*

SCHOLIVM.

*Pro explicatione præmittit Scotus contingentiam non esse demonstrabilem de ente à priori, sed hanc,*ens est contingens, *esse immediatam, ac per consequens eam esse probandam, per ignem, vel baculum, contra negantem: & resoluit nullam posse esse contingentiam causæ secundæ, nisi prima immediatè causet contingenter: vnde prima radix contingentiæ est à prima causa non per actum intellectus, quia vt præcedit actum voluntatis est naturalis, sed per actum voluntatis. Sed non vult totam contingentiam esse à voluntate diuina, vt patet ex tertia ratione contra tertiam opinionem.*

QVantùm [d] ad primum dico, quòd istud disiunctum *necessarium, vel possibile*, est passio entis circumloquens passionem conuertibilem cum ente, sicut sunt multa alia illimitata in entibus: passiones autem entis [e] conuertibiles, vt communius immediatè dicuntur de ente; quia ens habet conceptum simpliciter simplicem: & ideò non potest esse medium inter ipsum, & suam passionem, quia neutrius est definitio, quæ possit esse medium. Si etiam sit aliqua passio entis non prima [f],difficile est videre per quam priorem, vt per medium possit concludi de ente: quia nec facile est videre ordinem passionum entis: nec si ille ordo cognosceretur, viderentur propositiones assumptæ ab eis pro præmissis esse multùm euidentiores conclusionibus. In passionibus autem disiunctis, licèt illud totum [g] disiunctum non possit demonstrari de ente: tamen communiter sumpto illo extremo, quod est meliùs nobile, de aliquo ente potest concludi & aliud extremum quod est nobilius de aliquo alio ente. Sicut sequitur, si aliquod ens est finitum, ergo aliquod ens est infinitum: & si aliquod ens est contingens, ergo aliquod ens est necessarium: quia in talibus non posset enti particulariter inesse imperfectius extremum, nisi alicui enti inesset perfectius extremum, à quo dependeret. 13. *Passiones entis immediatè de eo dicuntur.* *De hoc sup. d.2. q. 1.& d.8.q.5.*

Sed nec isto modo videtur posse concludi extremum imperfectius talis disiunctionis: non enim si perfectius est in aliquo ente, necesse est imperfectius esse in alio ente: & hoc nisi illa extrema disiuncta essent correlatiua, sicut causa, & causatum: igitur non potest ostendi de ente per aliquid prius medium disiunctum hoc, scilicet *necessarium, vel contingens:* nec etiam ista pars disiuncti [h], quod est *contingens*, posset ostendi de aliquo supposito necessariò de aliquo, & ideò videtur ista, *aliquod ens est contingens*, esse vera primò, & non demonstrabilis *propter quid.* Vnde Philosophus arguens contra necessitatem futurorum, non deducit ad aliquid impossibilius hypothesi, sed ad aliquod impossibile nobis manifestius, scilicet quòd non oportet nec consiliari, nec negociari. Et ideò negantes talia manifesta indigent pœna, vel sensu, quia secundùm Auicennam 1. Metaph. *negantes primum principium, sunt verberandi, vel exponendi igni, quousque concedant, quod non est idem comburi, & non comburi: vel vapulare, & non vapulare*, & ita etiam isti [i], qui negant aliquod ens contingens, expo *1.Periher. cap. vlt. Vide 1.Topic.cap.9. Cap. vlt. Negãs manifesta verberandus.*

nendi sunt tormentis, quousque concedant quòd possibile est eos non torqueri.

14. Supposito ergo isto tanquam manifesto vero, quòd aliquod ens est contingens, inquirendum est quomodo possit saluari contingentia in entibus. Et dico, quòd propter primam rationem factam contra tertiam opinionem, quæ magis explicata est *dist. 2. in quæstione de esse Dei*, quòd nulla causatio alicuius causæ potest saluare contingentiam, nisi prima causa ponatur immediatè contingenter causare: & hoc ponendo in prima causa perfectam causalitatem, sicut Catholici ponunt: primum autem est causans per intellectum, & voluntatem, & si ponatur tertia potentia executiua alia ab istis, non iuuat ad propositum: quia si necessariò intelligat, & velit, necessariò producit: oportet ergo contingentiam istam quærere in voluntate diuina, vel in intellectu diuino: non autem in intellectu, vt habet actum primum ante omnem actum voluntatis: quia quidquid intellectus intelligit hoc modo, intelligit merè naturaliter, & necessitate naturali: & ita nulla contingentia potest esse in sciendo aliquid, quod non scit, vel in intelligendo aliquid, quod non intelligit tali intellectione primâ. Primam ergo contingentiam oportet quærere in voluntate diuina, quæ, vt videatur qualiter sit ponenda, primò videndum est in voluntate nostra, & ibi tria. Primò, ad quæ sit libertas voluntatis nostræ. Secundò qualiter istam libertatem sequatur possibilitas, siue contingentia. Et tertiò de Logica distinctione propositionum, quomodo exprimitur possibilitas, siue contingentia ad opposita.

q. 2. à n. 20.

Nulla libertas est in intellectu, vt præcedit volũtatem.

COMMENTARIVS.

1. d QVantùm ad primum. Notanda sunt plura dicta, quorum primum est de passionibus disiunctis. Passiones disiunctæ circumloquuntur aliquam passionem conuertibilem cum ente, vt *necessarium, vel possibile*: non tamen sic intelligendo quòd totum disiunctum possit esse vnum incomplexum, nec vnum totum incomplexum includens: imò necessariò plura incomplexa includit: sed dicitur circumloqui, quia habetur loco vnius incomplexi. Et in syllogismo demonstratiuo potest demonstrari: ac si esset vnum incomplexum, sic arguendo: Omne ens est necessarium, vel possibile: sed lapis est ens: ergo lapis est necessarius, vel possibilis. Sed loquendo de passionibus entis incomplexis, illæ secundùm se sunt conuertibiles cum ente, vt *vnum, verum, bonum*, & huiusmodi: passio verò disiuncta tantùm conuertitur ratione totius disiuncti, & non ratione alicuius partis tantùm, vt patet, quia hæc est vera: *omne ens est necessarium, vel possibile*, & hæc falsa: *omne ens est necessarium*, & similiter ista: *omne ens est possibile*. Est etiam fortè alia differentia inter passionem incomplexam, & passionem disiunctam: quia passio incomplexa conuertitur cum ente, vt est indifferens ad omnia inferiora, non addendo signum distributiuum: vt *ens est vnum, verum, bonum*: tamen hæc non est vera absolutè: *ens vt ens est necessarium, vel possibile*. Abstrahit enim ab vtroque: licèt enim omne ens sit necessarium, vel possibile: non tamen ens vt ens: sicut etiam hæc est vera: *omne animal est rationale, vel irrationale*: non tamen hæc est vera: *animal, vt animal, est rationale, vel irrationale.*

Passiones entis aliquæ sunt simplices, aliquæ disiunctæ.

Differentia inter passiones disiunctas, & incomplexas.

2. e Secundum dictum est ibi: *Passiones autem entis conuertibiles immediatè dicuntur de ente*, id est, quòd *vnum* quod est passio entis conuertibilis inest enti immediatè, & non per aliquod medium quod sit inter ens & vnum: loquendo de medio quiditatiuo quod est definitio: quia nec ens, vt ens est definibile, nec aliqua passio entis, cùm sint conceptus simpliciter simplices. Nec obstat quod supradictum est de subiecto Theologiæ, quòd passio entis est demonstrabilis de seipso per rationem entis: quia accipitur ibi *ratio entis* pro entitate simpliciter simplici ipsius entis, quæ est causa immediata passionis: & sic ipsa entitas est principium demonstrandi.

f Tertium dictum est ibi: *Si etiam sit aliqua passio entis non prima*, &c. Hîc Doctor dubitatiuè loquitur, an scilicet sit ordo inter passiones entis, ordo, scilicet prioris, & posterioris: licèt aliqui imitatores Scoti velint inter eas ponere ordinem: sed difficile esset eis hoc probare. Posito tamen quòd inter eas sit ordo: non est tamen verisimile vnam passionem demonstrari de ente per aliam passionem: quia esse difficile videre quæ esset prima passio, quæ esset medium demonstrandi alias posteriores. Dato etiam quòd sciretur quæ prima, & quæ secunda: adhuc præmissæ non essent multùm euidentiores conclusione. Posito enim quòd vnitas sit prima passio entis, & bonitas secunda, & arguatur sic: Omne vnum est bonum: ens est vnum: ergo ens est bonum. Patet quòd præmissæ non sunt euidentiores conclusione.

g Quartum dictum est: *Licèt totum disiunctum sit conuertibile cum ente, & demonstrabile de eo: non tamen aliquod membrum illius disiuncti*: sed quando membrum ignobilius demonstratur de aliquo ente, concluditur membrum nobilius de aliquo alio ente, vt si aliquod ens est finitum: ergo aliquod ens est infinitum: quia imperfectius non posset inesse alicui, nisi perfectius inesset alicui, à quo imperfectius inest alteri: sed è conuerso, perfectius inest alicui: ergo imperfectius inest alicui: non sequitur nisi essent correlatiua. Non credo tamen quòd absolutè teneat hæc consequentia. Aliquod ens est finitum: ergo aliquod ens est infinitum: quia statim posset demonstratiuè ostendi infinitas intensiua: cuius oppositum dictum est suprà *dist. 2. parte 1. quæst. 1.* Nec Doctor (vt ibi dixi) demonstrat hoc per rationes verè demonstratiuas: sed per quasdam persuasiones, vt ibi patet. Præsupponit ergo hîc quòd infinitas non repugnet enti: & tunc sequitur, Aliquod ens est finitum: ergo aliquod est infinitum. 3.

Si dicatur, quòd ens infinitum necessariò dependet ab infinito, vt videtur innuere in litera.

Dico quòd non sequitur: sed benè sequitur quòd

quòd accepto ente finito pro ente imperfecto, quòd si ens imperfectum, ergo erit ens perfectum: & illud perfectum non oportet esse formaliter infinitum (posito quòd infinitas intensiua repugnet enti) sed sufficit quòd ens perfectissimum sit inter omnia entia.

4. h Quintum dictum est ibi: *Nec etiam ista pars disiuncti, quod est contingens, posset demonstrari de aliquo supposito necessario, & ideò videtur ista.* Aliquod ens est contingens, *esse vera primò, & non demonstrabilis propter* quid. *Ideò Philosophus arguens contra necessitatem futurorum, non deducit ad aliquid impossibilius hypothesi*, id est, quòd quando Philosophus in lib. Periherm. arguit quòd futura non de necessitate fiunt: arguit ex hypothesi, id est, supposito quòd futura sint necessaria, siue quòd necessariò eueniant, & infert ex illo supposito inconueniens illud, scilicet quòd *non oporteret consiliari*, &c. sed illud inconueniens non est ex natura rei maius, quàm suppositum, scilicet quo ad nos. Deducit ergo ad hoc inconueniens, scilicet quòd non oporteret negociari, &c. quod scilicet est impossibile nobis manifestius.

Sextum dictum: *Prima ratio contingentis est in diuina voluntate contingenter causante.* quia nisi illa contingenter causaret, nihil contingenter causaretur, vt suprà patuit locis præallegatis. Nec contingentia potest esse in diuino intellectu: quia ille necessariò operatur quicquid operatur, vt suprà patuit *dist.* 3. *quæst.* 4. *Negãtes primum principium sunt vapulandi.*

SCHOLIVM.

Vt ostendat quomodo prima contingentia sumenda sit à voluntate diuina, tria explicat, quoad voluntatem nostram. Primum in ea esse triplicem libertatem, scilicet ad oppositos actus, obiecta, & effectus. Prima est imperfectionis: tertia non requiritur ad perfectionem, media omni caret imperfectione. Secundum, iuxta hanc libertatem, & si non habeat voluntas nostra potentiam ad simul velle & nolle, habet tamen ad velle, post nolle, & è contra. Item, si tantùm esset per vnum instans, haberet potentiam ad hoc, vel illud indifferenter, de quo 2. dist. 5. & 25. & quodlib. 16. Est etiam tertia potentia Logica, quando voluntas producit actum ad eius oppositum, quia vt producit, est prior naturaliter producto. Repugnat tamen simul habere actus oppositos. Tertium, quomodo ista sit vera, diuisiuè, non compositiuè, voluntas volens pro A, potest non velle pro A, vbi explicat sensum compositum, & diuisum, adducens, & soluens instantias.

QVantùm ad primum[i] dico, quòd voluntas inquantùm est actus primus, libera est ad oppositos actus: libera etiam est mediantibus illis actibus oppositis ad opposita obiecta, in quæ tendit, & vlteriùs ad oppositos effectus, quos producit. Prima libertas habet necessariò aliquam imperfectionem annexam, quia potentialitatem passiuam voluntatis, & mutabilitatem. Tertia libertas non est prima, quia si per impossibile, nihil efficeret extrà, adhuc inquantùm voluntas, posset liberè tendere in obiecta. Media autem ratio libertatis ipsa est sine imperfectione, imò necessaria ad perfectionem: quia omnis potentia perfecta potest tendere in omne illud, quod est natum esse obiectum talis potentiæ: ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud, quod natum est esse volibile. Libertas igitur prima sine imperfectione inquantùm est libertas, est ad opposita obiecta in quæ tendit, cui vt sic, accidit vt oppositos effectus producat. 15. *In voluntate nostra est triplex libertas, ad oppositos actus, obiecta, effectus. Scot. 2. d. 6. q. 2. & 3. d. 30.*

De secundo[k] dico, quòd istam libertatem concomitatur vna potentia ad opposita manifesta. Licèt enim non sit in ea potentia ad simul velle, & non velle, quia hoc nihil est: tamen in ea est potentia ad velle post non velle, siue ad successionem oppositorum actuum, & ista potentia etiam est manifesta in omnibus mutabilibus ad successionem oppositorum in eis: tamen est & alia non ita manifesta absque omni successione. Ponendo enim voluntatem creatam tantùm habere *esse* in vno instanti, & quòd ipsa in illo instanti habeat hanc volitionem, non necessariò tunc haberet eam. Probatio: si enim in illo instanti haberet eam necessariò, cùm non sit causa nisi in illo instanti, quando causaret eam: ergo simpliciter voluntas, quando causaret, eam necessariò causaret. Non enim modò est contingens causa, quia præexistebat ante istud instans, in quo causat, & tunc vt præexistens potuit causare, vel non causare: quia sicut hoc ens, quando est, est necessarium, vel contingens, ita causa quando causat, tunc causat necessariò, vel contingenter; ex quo igitur in isto instanti causat hoc *velle*, & non necessariò, ideò contingenter. 16. *De hoc 2. dist. 5. vbi quòd Angelus potuit peccare primo instanti, & d. 25. & quodlib. 16.*

Est ergo potentia huius causæ ad oppositum eius, quod causat sine successione: & ista potentia realis est potentia prioris naturaliter, vt actus primi ad opposita, quæ sunt posteriora naturaliter, vt actus secundi. Actus enim primus consideratus in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illũ in *esse* tanquam effectum suum contingenter, quòd vt prior naturaliter posset æquè ponere aliud oppositum in *esse*. Hanc etiam potentiam realem actiuam priorem naturaliter ipso, quod producitur, concomitatur potentia Logica, quæ est non repugnantia terminorum. Voluntati enim, vt est actus primus, etiam quando producit hoc *velle*, non repugnat oppositum velle: tum, quia causa contingens est respectu sui effectus, & ideò non repugnat sibi oppositum *9. Metaph. text. 17.*

tum in ratione effectus: tum, quia vt subiectum est, contingenter se habet ad istum actum, vt informatur, quia subiecto non repugnat oppositum sui accidentis per accidens. Libertatem igitur voluntatis nostræ, inquantùm est ad oppositos actus, concomitatur potentia tam ad opposita successiuè, quàm ad opposita pro eodem instanti, hoc est, quòd alterutrum possit ponere in *esse* sine altero, & ista potentia secunda est causa realis actus priùs naturaliter, quàm Logica: sed quarta potentia non concomitatur istam, scilicet ad opposita simul, quia illa nulla est.

17. *Volens hoc, potest non velle hoc, diuisiuè verum, cõpositiuè falsum.*

Ex isto secundo [l] patet tertium, scilicet distinctio huius propositionis, *voluntas volens* A, *potest non velle:* hæc enim in sensu compositionis falsa est, vt significetur possibilitas huius compositionis: *voluntas volens A, non vult A:* vera autem est in sensu diuisionis, vt significetur possibilitas ad opposita successiuè, quia voluntas volens pro *A*, potest non velle pro *B*. Sed] si etiam accipiamus propositionem de possibili vnientem extrema pro eodem instanti, puta istam: *voluntas non volens aliquid pro A, potest velle illud pro A.* adhuc ista est distinguenda secundùm compositionem, & diuisionem: & in sensu compositionis est falsa, scilicet quòd si sit possibilis, quòd ipsa sit simul volens pro *A*, & non volens pro *A*: sensus verò diuisionis est verus, scilicet vt significetur, quòd illi voluntati, cui inest velle pro *A*, possit inesse non velle pro *A*: sed non sic simul stabit, scilicet istud non velle, quia tunc illud velle non inesset.

Explicãtur sensus cõpositus, & diuisus, cõpositus est in vna categorica: diuisus cõtinet duas categoricas.

Et ad intelligendum istam secundam distinctionem, quæ est obscurior, dico quòd in sensu compositionis est vna categorica, cuius subiectum est istud, *voluntas non volens pro A*, & prædicatum *volens pro A:* & tunc tantùm attribuitur hoc prædicatum possibiliter huic subiecto, cui repugnat, & per consequens impossibiliter sibi conuenit, quod notatur possibiliter sibi conuenire. In sensu diuisionis sunt duæ propositiones categoricæ, enuntiantes de voluntate duo prædicata, in vna propositione de *inesse* enunciatur de voluntate hoc prædicatum *non velle A*, quæ categorica intelligitur per compositionem implicitam: in alia autem categorica de possibili enuntiatur possibiliter *velle A*], & istæ duæ propositiones verificãtur pro *A*: quia significant prædicata sua attribui subiecto pro eodem instanti, & hoc quidem verum est: nam voluntati isti in eodem instanti conuenit *non velle A*, cum possibilitate ad oppositum pro *A*, sicut significat ista de possibili.

Omnis homo qui est albus currit diuisiuè, id est, [omnis homo est albus, & omnis homo currit.

Exemplum huius distinctionis est, in ista; *omnis homo, qui est albus, currit*, quæ posito isto casu, quòd omnes homines albi currant, & non nigri, nec medij, vera est in sensu compositionis, & falsa in sensu diuisionis. In sensu compositionis est vna propositio habens vnum subiectum determinatum per hoc, *qui est albus:* in sensu diuisionis sunt duæ propositiones enuntiantes duo prædicata de eodem subiecto. Consimiliter in ista: *omnis homo, qui est albus, necessariò est animal*, quæ in sensu compositionis est falsa, quia prædicatum non necessariò conuenit toti huic subiecto: in sensu verò diuisionis vera est, quia de eodem subiecto notantur dici duo prædicata, alterum necessariò, alterum absolutè sine necessitate, & ambo conueniunt; & ambæ illæ categoricæ veræ sunt.

18. Sed contra istam [m] distinctionem arguit tripliciter, quòd ipsa non sit Logica, nec quòd potentia aliqua sit pro aliquo instanti ad oppositum eius, quod inest in illo instanti. Primò per istam propositionem primi Perihermenias, *omne quod est, quando est necesse est esse.*

Cap. vlt.

Duæ regulæ contra doctrinã datam.

Secundò per illam regulam artis obligatoriæ. *Posito falso contingenti de præsenti, in instanti negandum est ipsum esse.* quam regulam probat ille per hoc, quòd illud positũ sustinendum est tanquam verum: ergo sustinendum est pro aliquo instanti, pro quo est possibile: non autem est verum possibile pro illo instanti, pro quo est positum: quia si esset possibile pro illo instanti, ergo posset esse verum: & tunc, vel per motum, vel mutationem: sed neutro modo, quia motus non est in instanti, nec mutatio est in aliquo instanti ad oppositum eius, quod tunc inest, quia simul sunt mutatio, & terminus mutationis.

Pæterea tertiò, si pro aliquo instanti sit potentia ad aliquid, cuius oppositum inest: aut ista est potentia cum actu, aut ante actum. Non cum actu, patet: nec ante actum, quia tunc

19. esset ad actum pro alio instanti, quàm pro quo inest illa potentia.

Omne quod est quãdo est, &c. explicatur.

Necessitas consequẽtia est aliquid

Ad primum respondeo [n], quòd illa propositio Aristotelis potest esse categorica, vel hypothetica, sicut & ista: *Animal currere, si homo currit, est necessarium.* [Hæc quidem, secundùm quòd conditionalis est, est distinguenda, secundùm quòd *necessarium* potest dicere necessitatem consequentiæ, vel consequentis. Primo modo est vera: secundo modo est falsa Secundùm autem, quòd est categorica, sensus est, hoc totum, *currere si homo currit*, prædicatur de animali, cum modo *necessitatis*, & categorica est vera, quia prædicatum sic determinatum necessariò inest subiecto, licèt non prædicatum absolutè. & ideò tunc

arguere

arguere à prædicato sic determinato ad prædicatum absolutè sumptum, est fallacia secundùm *quid* ad *simpliciter*.

sequi ad aliud necessariò, licèt in se sit contingens.

Ita dico hîc, quòd si ista propositio Aristotelis accipiatur, vt est hypothetica temporalis, tunc *necessitas* aut notat necessitatem consequentiæ, vel consequentis: vt consequentiæ, vera est, vt consequentis, falsa. Si autem accipiatur, vt est categorica, tunc hoc quod est, *quando est*, non determinat compositionem implicitam in hoc, quod est, sed compositionem principalem significatam per hoc, quod est *esse*: & tunc prædicatum *hoc esse quando est*, denotatur dici de subiecto, quod est, cum modo *necessitatis*; & sic est propositio vera. Nec sequitur, ergo necesse est esse; sed est fallacia secundùm *quid* ad *simpliciter*, sicut in alio patet. Nullus igitur sensus verus huius propositionis denotat, quòd esse aliquid in instanti, in quo est, sit simpliciter necessarium: sed tantùm, quod sit necessarium secundùm *quid*, scilicet quando est, & cum hoc stat quòd in illo instanti, in quo est, sit simpliciter contingens, & per consequens, quòd in illo instanti posset oppositum illius inesse.

Necessitas cõsequentis notat cõnexionẽ prædicati cum subiecto absolutè necessariam.

Ad secundam, illa regula est falsa °, & probatio eius non valet, quia licèt positum debeat sustineri sicut verum, potest sustineri pro illo instanti, non negando illud instans esse, pro quo est falsum: quia non sequitur, est falsum pro illo instanti: ergo est impossibile, sicut innuit illa probatio. & cùm dicit, si potest esse verum pro instanti, pro quo est falsum, aut potest verificari pro illo instanti, &c. dico quòd nec sic, nec sic, quia ista possibilitas ad veritatem eius non est possibilitas aliqua cum successione, vt alterum post alterum insit, sed est potentia ad oppositum huius, quod inest alicui inquantùm est prior naturaliter illo actu.

Ad tertium dico, quòd est potentia ante actum, non antè duratione, sed *antè* ordine naturæ, quia illud, quod præcedit naturaliter istum actum, vt præcedit actum naturaliter, posset esse cum opposito illius actus: & tunc negandum est, quòd omnis potentia est cum actu, vel ante actum, intelligendo *antè*, pro prioritate durationis: vera autem est intelligendo *antè*, pro prioritate naturæ.

Non omnis potentia est cũ actu, vel ante actum duratione.

Quòd si obiicitur [p] contra illud, quia si potest velle *A* pro hoc instanti, & non vult *A* pro hoc instanti: ergo potest non velle *A* pro hoc instanti, quia ad illam de *inesse* sequitur illa de possibili: & tunc videtur sequi, quòd possit velle *A*, & non velle *A*, simul pro eodem instanti. 20.

Ad istud respondeo, secundùm Philosophum 9. *Metaph.* quòd habens potentiam ad opposita sic faciat, vt faciendi habet potentiam: non autem, vt potentiam habet faciendi, ita quòd modus refertur ad terminum potentiæ, non autem ad potentiam ipsam: quia simul habeo potentiam ad opposita, sed non ad opposita simul. Tunc dico, quòd non sequitur, potest velle hoc in instanti *A*, & potest nolle hoc in *A*. ergo potest velle, & nolle in *A*: quia potest esse potentia ad vtrunque oppositorum disiunctim pro aliquo instanti, etsi non ad ambo illa simul. Quia sicut est possibilitas ad vnum illorum, ita est ad *non esse* alterius, & è conuerso, sicut ad reliquum, ita ad *non esse* istius. Non igitur simul ad *esse* huius, & istius oppositi, quia possibilitas ad simultatem non esset, nisi esset ad ambo concurrentia in eodem instanti, quod non habetur per hoc, quòd ad vtrumque diuisim est potentia pro isto instanti.

Aliud est faciendi potentia, aliud potentia faciendi.

Exemplum huius apparet in permanentibus: hoc corpus potest esse in hoc loco in *A* instanti, & aliud corpus potest esse in eodem loco in *A* instanti: igitur ista duo corpora esse possunt simul in *A* instanti, non sequitur. Ita enim hoc corpus potest esse ibi, quòd potest illud corpus non esse ibi, & è conuerso. & ideò non sequitur, si potentia est ad vtrumque pro eodem siue in instanti, siue in loco: ergo ad ambo simul: sed fallit, quandocunque vtrumlibet illorum duorum excludit alterum. Ita etiam non sequitur, possum tota die portare istum lapidem, sicut portabile aliquid adæquatè virtuti meæ, & possum tota die portare alium lapidem: ergo possum simul portare ambos. Non sequitur, quia hîc vtrunque ad quod est potentia diuisim, excludit reliquum: simultas autem nunquam posset inferri ex sola identitate illius vnius instantis, vel loci, sed oportet cum hoc habere coniunctionem istorum duorum respectu tertij, quæ dicuntur esse simul.

Doctrina de sensu diuiso, exemplis declaratur.

COMMENTARIVS.

1. *De contingẽtia voluntatis nostræ.*

i QVantùm ad primum, dicit Doctor sic. *quòd voluntas inquantùm est actus primus, libera est ad oppositos actus*, id est, quòd voluntas vt consideratur vt principium operatiuum, libera est ad oppositos actus, scilicet positiuos. videlicet ad *velle & nolle*: siue ad *diligere*, & *odire*, quæ important idem, vt patet à Doctore in 2. dist. 6. quæst. 2. & in 3. dist. 30. Sequitur: *Libera etiam est mediantibus illis actibus oppositis ad opposita obiecta, in quæ tendit.* puta diligere vnum obiectum, & aliud obire: ita quòd

quòd vnum habeat rationem dilecti, & aliud rationem odíti. Sequitur, *Et vlterius ad oppositos effectus quos producit*: & hoc mediantibus potentiis exterioribus, quibus potest imperare: vt facere aliquod corporale, quod diligit, vel vult esse in rerum natura. Et destruere aliquod corporale, quod odit esse in rerum natura. Sequitur, *Prima libertas habet necessariò imperfectionem annexam, scilicet potentialitatem passiuam voluntatis, & mutabilitatem.* patet, quia si potest in oppositos actus, qui recipiuntur in ea, & non simul, sed successiuè: ideò quia recipiuntur propriè notatur ibi potentialitas: quia verò successiuè recipiuntur, notatur mutabilitas: & etiam notatur mutabilitas: quia transiit à priuatione vnius actus ad alium recipiendum. Sequitur: *Tertia libertas non est prima: quia etsi, per impossibile, nihil efficeret extrà: adhuc inquantùm voluntas posset liberè tendere in obiecta*: & sic habere velle, & nolle absque hoc, quòd nihil efficeret extrà.

2. k *De secundo*, scilicet qualiter istam libertatem sequatur contingentia. Dicit Doctor, quòd loquendo de libertate secundo modo in nobis, quæ est ad opposita obiecta, in quæ tendit: *concomitatur vna potentia ad opposita manifesta: licèt enim in ea non sit potentia ad simul velle, & non velle: quia hoc nihil est.* Cùm illud quod includit incompossibilia, siue contradictoria, nihil sit simpliciter. Vnde Scotus *in quodlib. quæst.* 3. dicit, quòd illud quod implicat contradictionem est verissimè nihil: & non solùm illud, sed etiam quia illud excludit omne *esse* extra intellectum, & in intellectu, quod enim est sic includens contradictionem, sicut non potest esse extra animam, ita non potest esse aliquid intelligibile, vel ens aliquod in anima: quia nunquam contradictorium cum contradictorio constituit vnum intelligibile: nec sicut obiectum cum obiecto: neque sicut modus cum obiecto. Sic tamen intelligendo, quòd implicans contradictionem non intelligitur certitudinaliter, & cum assensu tanquam obiectum vnum, vt dicit Doctor, vbi suprà, & vt sic, non est vnum intelligibile: licèt fortè posset intelligi indeterminatè, & sine assensu, & vt repugnans in se: & per consequens sequitur quòd tale repugnans si non potest esse vnum intelligibile cum assensu, quòd multò minùs nec erit volibile: & sic in voluntate non est potentia ad simul velle, & non velle.

Quid sit illud quod implicat cōtradictionem.

3. *Est ergo potentia huius causæ ad oppositum eius, quod causat sine successione*, id est, quòd in eodem instanti quo producit hoc, posset producere oppositum, quia antequam determinauit se ad producendum illud, potuit se determinare ad producendum oppositum illius. Licèt nunc legam Scotum, si tamen noluissem, nunc non legerem. Est tamen impossibile quòd ego simul legam vobis Scotum, & non legam: quia hoc nihil est: vt dixi parum suprà. Sequitur, *Et ista potentia realis est potentia prioris naturaliter*, &c. De hoc tamen vide diffusè in secundo dist. 5. in qua quæritur an voluntas potuit peccare in primo instanti, in quo habuit *esse*. & in dist. 25. & in quodlib. aliqualiter, quæst. 16.

Voluntati enim vt actus primus, etiam quando producit hoc velle, non repugnat oppositum velle, id est, quòd voluntas pro quocumque instanti, sicut potest producere *velle*, sic potest producere oppositum: non intelligendo quòd simul possit producere vtrumque: sed quòd in illo instanti: puta *A*, sicut habet in potestate sua posse producere *velle*, ita habet in potestate sua posse producere oppositum: sicut enim in instanti *A* potuit producere *velle*, ita potuit producere oppositum illius. Et quando dicit, quòd quando producit hoc *velle*, quòd tunc non repugnat sibi oppositum velle. Hoc ideò verum est, quia vt producit semper est prior natura producto, vt patet à Doctore in secundo. & ideò sibi in tali priori non repugnat oppositum. Tum etiam, quia contingentia voluntatis, nunquam attenditur ante productionem: sed tantùm quando producit: dicitur enim contingenter se habere quando actu producit effectum, vt patet à Doctore *in secundo*, & ideò quando producit *velle*, tunc potest producere oppositum: non tamen simul producit vtrumque, &c. Sequitur: *Libertatem igitur voluntatis nostræ inquantùm est ad oppositos actus, concomitatur potentia, tam ad opposita successiuè*, (ita quòd pro instanti *A* potest producere *velle*, & pro alio instanti oppositum) *quàm ad opposita pro eodem instanti*, vt suprà paruit. Semper enim voluntas est naturaliter prior actu etiam in eodem tempore, quo actus elicitur, & inquantùm sic, prior est sufficienter causa libera, & contingens: & è contra oppositum posset ponere in actu: licèt illa duo opposita sint simul incompossibilia.

Voluntas est naturaliter prior actu.

l *Ex isto secundo sequitur tertium*, scilicet de distinctione Logica, &c. Hîc ponit duas conclusiones. Prima est de voluntate pro alio, & alio instanti, & est ista, *Voluntas volens* A, *potest non velle* A, est vera in sensu diuisionis, vt possibilitas significatur ad opposita successiuè: quia voluntas volens pro *A* potest non velle pro *B*. Secunda est de voluntate pro eodem instanti: & est ista: Voluntas non volens pro *A*, potest velle pro *A*, est vera in sensu diuisionis. Et infrà declarat Doctor, quomodo sint veræ in sensu diuiso: non autem in sensu composito. Nam cùm dico, voluntas volens *A*, potest non velle *A*, in sensu diuiso, notatur quòd pro quocumque instanti inest voluntati velle *A*, potest sibi inesse non velle *A*, & tunc non sequitur, quòd possit simul velle *A*, & non velle *A*. Cùm enim dicimus, voluntas volens *A* potest non velle *A* in sensu diuiso: non intelligitur quòd simul velit *A*, & non velit *A*, quia hoc est, simpliciter impossibile: sed sic intelligitur, quòd si velle *A* non inesset: in eodem instanti posset non velle *A* inesse voluntati. In sensu tamen composito esset falsa: quia esset sensus, quòd voluntas in instanti *B*, simul vellet *A*, & non vellet *A*, & sic esset vna categorica, cuius subiectum est *voluntas volens A*, & prædicatum *non volens A*, & tunc attribuit hoc prædicatum *possibiliter*, hoc est, cum modo possibilitatis subiecto, cui omnino hoc prædicatum repugnat, scilicet *nolens A*, & per consequens impossibiliter sibi conuenit, quod notatur possibiliter conuenire. Hoc enim prædicatum *nolens A*, notatur posse simul conuenire huic subiecto: *voluntas volens A*, quod tamen prædicatum omnino sibi repugnat stante tali subiecto. Sicut hîc: album potest esse nigrum, in sensu composito: hoc prædicatum *esse nigrum* denotatur simul posse inesse huic subiecto *album*: & sic duo contraria simul posse verificari de eodem. Sed in sensu diuiso sunt duæ categoricæ enunciantes de voluntate duo prædicata, in vna propositione de *inesse* enunciatur de voluntate, hoc prædicatum *velle A*, quæ categorica intelligitur per compositionem implicitam. & in alia categorica

4.

Explanatio de sensu diuiso, & composito.

categorica de possibili enunciatur possibiliter non velle *A*. Et est sensus, voluntas vult *A*. & voluntas potest non velle *A* præexposito modo: vna enim istarum propositionum non repugnat alteri pro eodem instanti. Nam voluntati isti in eodem instanti conuenit velle *A* cum possibilitate ad oppositum pro eodem instanti, sicut significat ista de possibili. Exemplum huius distin-

Exemplum. ctionis est in ista: omnis homo, qui est albus, currit: quæ posito isto casu, quòd omnes homines albi currant, & non nigri, nec medij: vera est in sensu compositionis, & falsa in sensu diuisionis: in sensu compositionis est vna propositio habens vnum subiectum determinatum per hoc, *qui est albus*, in sensu diuisionis sunt duæ propositiones enunciantes duo prædicata de eodem subiecto: & sensus est, quòd omnis homo est albus, & omnis homo currit. Similiter patet exemplum se-

Exemplum. quens: omnis homo, qui est albus, necessariò est animal: quæ in sensu compositionis est falsa: quia prædicatum non necessariò conuenit toti subiecto. In sensu verò diuisionis vera, &c.

m *Sed contra istam distinctionem arguitur tripliciter*, &c.

5. *num.19. n Respondet Doctor * dicens quòd illa propositio Philosophi potest esse categorica, vel hypothetica, &c. Primo modo sensus est, quòd si homo currit, necessariò sequitur quòd animal currit: vel sensus est, quòd ista consequentia est necessaria; homo currit, ergo animal currit. Secundo modo sensus est, si homo currit, hoc consequens est necessarium, scilicet, animal currit: & hic sensus est falsus: quia animal currere semper est contingens. Stat enim aliquam consequentiam esse necessariam: cuius tam antecedens, quàm consequens sunt contingentia, vt patet. Sequitur, *Secundùm autem quòd est categorica.* Vult dicere Doctor quòd hoc totum, scilicet *currere*, si homo currit, prædicatur de animali cum modo *necessitatis*. Nam hoc prædicatum, scilicet *currere* absolutè sumptum, non necessariò inest animali: tamẽ vt sumptum, cum ista determinatione, scilicet *si homo currit*, tunc necessariò inest animali, & significat, vt est categorica, quòd animali necessariò inest *currere*, si homo currit, & ista est vera de necessario, non tamen sequitur: ergo animal currere est necessarium, quia arguitur à *secundùm quid* ad *simpliciter*, vt patet. Sequitur: *Ita dico hîc, quòd si ista propositio*. Nunc Doctor applicat supradicta ad propositũ, dicens, quòd si ista propositio Philosophi accipiatur, vt est hypothetica tẽporalis: tunc necessitas, aut notat necessitatem concomitantiæ, vel cõcomitantis. Primo modo est vera. Secundo modo falsa. Et accipitur necessitas concomitãtiæ pro necessitate consequentiæ: & concomitantis pro necessitate consequentis. Primo modo est sensus: omne quod est quando est: necessariò sequitur ipsum esse, & tunc propositio est vera. Secundo modo est sensus: omne quod est, quando est, necessariò est, & tunc est falsa. Patet, quia aliquid quod est, contingens est: & tamen non est necessariò: imò in quocunque instanti est, contingenter est. Deus enim pro quocunque instanti posset annihilare. Sequitur: *Si autem accipiatur vt est categorica, tunc hoc, quod est quando est.* Vult dicere, quòd quando hoc prædicatum esse determinatum per ly *quando est*, dicitur de subiecto, cum modo *necessitatis*: tunc est sensus: omne quod est quando est, necesse est esse: ita quòd hoc totum *quando est, necesse est esse*: dicitur necessariò de eo, quod est: & talis necessitas est necessitas secundùm *quid*, & sic non sequitur ex hoc: ergo omne quod est, necesse est esse: sed est fallacia *secundùm quid* ad *simpliciter*: quia iste terminus *esse* simpliciter sumptus prædicatur de subiecto cum modo *necessitas*, & sic propositio isto modo est falsa. Sequitur,

Proprium Dei solùm est annihilare.

Secundò principaliter arguit * Doctor *per vnam regulam artis obligatoriæ*, scilicet *posito falso contingenti de præsenti, est negandum ipsum esse*: sed nullum possibile est negandum: ergo falsum contingens pro instanti, in quo est, necessariò est: & probatur illa regula per hoc, *quod illud positum sustinendum est tanquam verum.* 6. *num.18.

o Respondet * dicens quòd *illa regula est falsa, & probatio non valet*, &c. Patuit enim suprà quomodo voluntas volens *A* potest non velle *A*, ideò non sequitur: voluntas in illo instanti *A*. vult *B*: ergo simpliciter impossibile velle, oppositum non sequitur, vt patuit. *num.19.

Respondet secundùm Philosophum 9. Metaph. text. comm. 10. & 17. quòd *habens potentiam ad opposita*, &c. Id est, si aliquid simul habet potentiam faciendi opposita: tunc exeundo in opus, debet exire, sicut faciendi habet potentiam, id est, sicut factibilia patiuntur: quia non simul possunt esse: & non debet in opus exire sicut potentiam habet faciendi, id est, simul vtrunque facere: sicut simul habet potentiam faciendi vtrumque: *quia simul habeo potentiam: sed non ad opposita simul*: quia referendo illum modum simul ad potentiam, tunc est vera: sed referendo illum modum ad opposita, tunc est falsa. Non sequitur; ergo potest velle *A* pro hoc instanti, & potest nolle *A* pro hoc instanti: ergo potest nolle, & velle simul in hoc instanti: habet tamen simul potentiam ad vtrumque diuisim, id est, quod illorum voluerit: sed non ambo simul.

SCHOLIVM.

Ex doctrina data de volantate nostra, declarat primò voluntatem Dei non esse liberam ad oppositos actus, quia hoc imperfectionis est in nostra, quæ vno actu, quia limitatus, in diuersa obiecta tendere nequit, sed diuinæ actus est illimitatus sufficiens ad obiecta omnia. Secundò, declarat esse liberam quoad opposita obiecta, & oppositos effectus, etsi hoc secundum non sit necessarium ad libertatem. Tertiò, ait eam esse liberam quà operatiua est, quia non est productiua, nec receptiua suæ volitionis. Hæc enim nostra conueniunt ex imperfectione. Est tamen productiua rerum ad extra, sed priùs secundùm esse *diminutum, de quo infr. dist. 45. quod dicit nostram voluntatem videri liberam, quà operatiua, intellige formaliter, quia effectiuè libera est, quà productiua. Quartò ait voluntatem Dei necessariò velle tantùm suam essentiam, & omnia alia contingenter: de quo supr. dist. 2. quæst. 1. §.*

ostenso esse, num. 20. & quoad secundam partem dist. 8. quæst. 5. § Quantùm ad secundum num. 12 & dist. 10. & 2. dist. 1. quæst 1. Quintò, ait voluntatem Dei, vt est sub volitione, esse priorem tendentia in obiectum, quia pro eodem instanti tam potentia Logica, quàm reali, potest tendere in oppositum.

21. IVxta prædicta [q] de voluntate nostra, videnda sunt quædam de voluntate diuina. Et primò ad quæ sit libertas eius. Secundò, quæ sit contingentia respectu volitorum. Tertium, scilicet quantùm ad distinctionem Logicam propositionum, proportionabiliter idem est ibi, & hîc.

In Deo non est libertas ad oppositos actus, sed ad opposita obiecta, & oppositos effectus, de quo supr. d. 2. q. 1.

Quantùm ad primum dico, quòd voluntas diuina non est indifferens ad diuersos actus nolendi, & volendi, quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis. Voluntas enim nostra erat libera ad oppositos actus ad hoc, vt esset libera ad obiecta opposita, & hoc propter limitationem vtriusque actus respectu sui obiecti: ergo positâ illimitatione eiusdem volitionis ad diuersa obiecta, non oportet propter libertatem ad opposita obiecta, ponere libertatem ad oppositos actus. Ipsa etiam voluntas diuina libera est ad oppositos effectus, sed hæc non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quæ est per se perfectionis, & sine imperfectione, scilicet ad obiecta opposita, ita quòd sicut voluntas nostra potest diuersis volitionibus tendere in diuersa volibilia: ita illa voluntas potest vnicâ volitione simplici illimitata tendere in quæcumque volibilia, ita quòd si voluntas illa, vel illa volitio esset tantùm vnius volibilis, & non posset esse oppositi, quòd tamen est de se volibile, hoc esset imperfectionis in voluntate, sicut deductum est priùs de voluntate nostra. Et licèt in nobis [r] posset distingui voluntas, vt est receptiua, & vt est operatiua, & vt productiua: ipsa enim est productiua actuum, & ipsa est quâ habens operatur, formaliter volendo, & ipsa est receptiua volitionis suæ: tamen libertas videtur esse eius, inquantùm est operatiua, inquantùm scilicet habens eam formaliter potest eâ tendere in obiectum. Ita igitur ponitur libertas in voluntate diuina per se, & primò, inquantùm est potentia operatiua, licèt ipsa non sit receptiua, nec productiua volitionis suæ; & tamen potest saluari in ea aliqua libertas inquantùm productiua est. Licèt enim productio in *esse* existentiæ non concomitetur necessariò operationem eius (quia operatio est in æternitate, & productio *esse* existentiæ est in tempore) tamen operationem eius necessariò concomitatur productio in *esse* volito: & tunc non potest potentia illa voluntatis diuinæ primò quidem esse, vt productiua, sed secundùm *quid*, scilicet in *esse* volito, & ista productio concomitatur eam, vt operatiua.

Voluntas nostra est productiua, operatiua, & receptiua.

22. Quantùm ad secundum [s] articulum dico, quòd voluntas diuina nihil aliud respicit necessariò pro obiecto ab essentia sua: ad quodlibet igitur aliud contingenter se habet, ita quòd posset esse oppositi, & hoc considerando ipsam, vt est prior naturaliter tendentiâ in illud obiectum, nec solùm ipsa, vt voluntas prior est naturaliter suo actu, sed etiam inquantùm est volens: quia sicut voluntas nostra, vt prior naturaliter suo actu; ita elicit actum illum, quòd possit in eodem instanti elicere oppositum: ita voluntas diuina inquantùm ipsa est sub volitione, est prior naturaliter tendentiâ tali, & ita tendit in illud obiectum contingẽter, quòd in eodem instanti possit tendere in oppositum obiectum, & hoc tam de potentia Logica, (quæ est non repugnantia terminorum, sicut dictum est de voluntate nostra) quàm de potentia reali, quæ prior est naturali actu suo.

COMMENTARIVS.

1. *Prima conclusio. Voluntas diuina habet vnũ actum.*

q IVxta prædicta de voluntate nostra, videnda sunt quædam de voluntate diuina: & ponuntur aliquæ conclusiones.

Prima conclusio. *Voluntas diuina non est libera ad diuersos actus*: quia voluntas diuina habet tantùm vnum actum, & non plures, vt satis patuit suprà *dist. 2. quæst. 1.* eodem enim modo probatur vnitas numeralis actus voluntatis diuinæ, quo probatur vnitas numeralis actus intelligendi intellectus diuini. Si enim esset libera ad actus oppositos: puta ad *velle, & nolle*: tunc esset imperfectio: sicut etiam patuit de voluntate nostra. Voluntas enim nostra non posset esse libera ad diuersa obiecta, nisi esset libera ad diuersos actus: quia quilibet actus volũtatis est limitatus respectu sui obiecti. Sed actus voluntatis diuinæ, cùm sit formaliter infinitus, est simpliciter illimitatus: & sic idem actus numero poterit esse ad diuersa obiecta: imò eodem actu potest velle infinita obiecta. Et sic eodem actu omnes creat, omnes conseruat, omnes prædestinat, quos vult: omnes reprobat, quos vult: & simpliciter eodẽ actu numero omnino eodẽ ex natura rei (licèt fortè diuerso propter diuersos respectus) facit quicquid facit.

r Secunda conclusio. *Voluntas nostra consideratur tripliciter. Primò, vt productiua, siue elicitiua actuum. Secundò, vt receptiua actuum. Tertiò, vt operatiua*, id est, inquantùm per actus attingit obiecta volibilia: & hoc tertio modo dicitur voluntas, vt quâ habens formaliter operatur: sicut 2.

Secunda conclusio. Voluntas nostra consideratur tripliciter.

etiam

etiam primo modò dicitur voluntas vt quâ habens ipsam producit actus: & secundo modo dicitur voluntas vt quâ habens recipit actus. Ipsa enim est ratio formalis supposito habenti eam producendi actus, & recipiendi,& similiter operandi. Tamen hoc tertio modo attenditur magis propriè libertas voluntatis: quia hoc modo est quâ habens operatur formaliter circa obiecta volibilia. Est enim ipsa quæ suppositum formaliter vult obiecta volibilia. Et hoc modo ponitur libertas in voluntate diuina per se,& primò, supple inquantùm est operatiua: licèt ipsa non sit productiua operationis suæ:quia tunc realiter distingueretur. Nec similiter sit receptiua, quia hoc est imperfectionis: quia diceret potentialitatem. Addit etiam quòd non est necesse, si voluntas diuina vult res, quòd ex hoc res actu existat: quia in æternitate voluit quicquid vult, vt infrà patebit *dist*.45. & tamen res non fuerunt ab æterno: tamen benè sequitur quòd vult aliquid extra se, quòd illud producat saltem secundùm *quid*, scilicet in *esse* volito: & sic ab æterno produxit quæcunque voluit in *esse* tantùm volito, quæ dicitur productio secundùm *quid*.

9. *Tertia conclusio. Volũtas diuinã nihil necessariò vult nisi essentiam diuinam.*

¶ Tertia conclusio. *Voluntas diuina nihil necessariò vult nisi essentiam diuinam, & omnia intrinseca illi essentiæ: alia autem quæ sunt extra essentiam suam, vult tantùm contingenter.* Prima pars huius conclusionis, scilicet, *quod velit necessariò essentiam*, &c. suprà patuit *dist*. 10. *quæst*. 1. quomodo cum necessitate stet libertas voluntatis: & magis patebit in *quodlib. quæst*. 16. Secunda pars, scilicet quòd *omnia alia tantùm contingenter velit*: satis ostensum est suprà *dist. secunda quæst. prima dist*. 8. *quæst. vlt*. & aliqualiter *dist*. 10. & patet etiam *in secundo dist. prima, quæst. prima, & dist*. 37. *& in quodlib. quæst*. 16. Et hîc similiter patet quomodo contingenter se habet ad quodlibet aliud à se:ita quòd etiam posset esse oppositi, modo præexposito, vt scilicet considerando ipsam, vt est prior naturaliter tendentia in illud obiectum: nec solùm ipsa in volitione prior est naturaliter suo actu: sed etiam inquantùm est volens:quia in eodem instanti,quo vult: puta *A*. posset oppositum velle potentia Logica, quæ est non repugnantia terminorum:& reali potentia,scilicet ex naturali prioritate ad suum actum. Ipsa enim voluntas diuina existens actu sub volitione, qua primò vult essentiam diuinam, est prior naturaliter tali tendentia:quia ipsa volitio in se est naturaliter prior omni tendentia, quâ tendit in alia à se:tendentia enim ipsa est simpliciter posterior, & ideò in eodem instanti quo tendit in obiectum aliquod, volendo ipsum, posset non tendere, vt patuit.

SCHOLIVM.

Explicata contingentia tam ex parte voluntatis nostræ, quàm ex parte voluntatis diuinæ, nunc declarat vnde est certitudo scientiæ Dei de futuro contingenti, & dicit quòd ostensis terminis, quorum vnio est contingens, vel complexione neutrâ, voluntas eligens alteram partem facit eam determinatè, & immutabiliter veram, & essentia illud verum ostendit intellectui, & explicat exemplo quomodo simul necessaria,& contingentia repræsentat sine vlla sui mutatione. Hîc tangitur punctum arduum de concordia liberi arbitrij cum determinatione æterna Dei de actu hominis futuro in tempore,& puto secundùm Scotum non determinasse Deum talem futuritionem absolutè, sine omni prauisione cooperationis liberæ nostræ. Nam 2.*dist*.37.*quæst*.2.§. Ad solutionem, *ait Deum decreuisse dare rectitudinem actui, si homo dare vellet, vbi Leuchet. & infr. dist*. 41. §. Sed hoc videtur, *dicit Deum non determinasse efficaciter Petrum amare, nisi præuiso quòd ipse Petrus vellet amare, & similiter loquitur Bassol*.2.*dist*.37.*art*.3.§. Sic igitur dico. *Item Scot. supr. dist*. 17. *quæst*.2. §. Ad solutionem, *num*.39.*&* 40.*ait voluntatem esse equum liberum,& gratiam sessorem naturalem, & probat illam esse principaliorem causam, non gratiam, quod non esset verum, si Deus absolutè determinaret voluntatem suâ gratiâ. Philippus Faber hîc disp*. 54. *cap*.5. *fatetur libertatem cum tali absoluto decreto non consistere, & ideò Scotum intelligit de decreto conditionato. Hæc admittere videntur scientiam conditionatam, de qua Scotus sub his terminis (sicut nec alij antiqui) non fecit mentionem, quam iste recens Scotista expressè admittit, quod secundùm Scotum, & pro libertate probabile mihi videtur.*

Viso de contingentia rerum, quantùm ad existentiam, & hoc considerando respectu voluntatis diuinæ, restat videre secundum principale, qualiter cum hoc stat certitudo scientiæ eius. Hoc potest poni dupliciter. Vno modo per hoc, quòd intellectus diuinus videt determinationem voluntatis diuinæ, videlicet illud fore pro *A*, quia voluntas illa illud determinat fore pro eo: scit enim illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem.

Vel aliter [a], quia ista via videtur ponere quendam discursum in intellectu diuino, quasi ex intuitione determinationis voluntatis,& immutabilitatis eius, concludat hoc fore. 23.
Potest poni aliter, quòd intellectus diuinus, aut offert simplicia, quorum vnio est contingens in re: aut si offert complexionem, offert eam sicut neutram: & voluntas eligens vnam partem, scilicet coniunctionem istorum pro aliquo *nunc* in re, facit illud determinatè esse verum: hoc erit pro *A*. hoc autem existente determinatè vero, essentia est ratio intellectui diuino intelligendi istud verum: & hoc naturaliter quantùm est ex parte essentiæ. Ita quòd sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria quasi ante

Sicut essentia Dei est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa necessaria, independenter à voluntate, sed contingentia non repræsentat independenter ab ea.

actum voluntatis diuinæ, quia eorum veritas non dependet ab illo actu,& essent cognita ab intellectu diuino, si per impossibile, non esset volens: ita essentia diuina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti naturæ. Quia tunc sunt vera, non quidem quòd illa vera moueant intellectum diuinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus diuinus vilesceret, quia pateretur ab alio ab essentia sua: sed sicut essentia [b] diuina est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia. Tunc autem non sunt vera contingentia, quia nihil est tunc, per quod habeant veritatem determinatam. Posita autem determinatione voluntatis diuinæ, iam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti: & hoc idem erit ratio intellectui diuino (quod erat in primo) intelligendi ista, quæ sunt iam vera in secundo instanti,& fuissent cognita in primo instanti, si fuissent in primo instanti.

De quo quãtùm ad primã partem sup. d. 3. q. 4. & d. 35.

Exemplum, sicut si in oculo meo ex potentia mea visiua esset vnus actus videndi obiectum, qui semper staret, tunc si aliquo præsentante nunc, sit iste color præsens, nunc ille, oculus meus videbit nunc hoc, nunc illud. Et tamen per eandem visionem, tantummodò erit differentia in prioritate,& posterioritate videndi, propter obiectum priùs & posteriùs præsentatum, & si vnus color fieret naturaliter præsens,& alius liberè, non esset differentia formaliter in visione mea, quin ex parte sua oculus videret naturaliter vtrumque; tamen contingenter posset videre vnum, & necessariò aliud, inquantùm sibi vnum sit præsens contingenter, & aliud necessariò. Ita vtroque istorum modorum ponitur intellectum diuinum cognoscere existentias rerum. Patet secundùm vtrumque, quod est determinatio intellectus diuini ad illud existens, ad quod determinatur voluntas diuina, & immutabiliter, quia non potest voluntas determinare, quin intellectus determinatè apprehendat illud, quod voluntas determinat: & immutabiliter, quia tam voluntas, quàm intellectus sunt immutabiles, *ex dist.* 8.& hoc quantùm ad tres quæstiones primas:& tamen cum istis stat contingentia obiecti cogniti, quia voluntas volens hoc determinatè, contingenter vult hoc, ex primo articulo.

24. *Quomodo essentia repræsentat cõtingẽtia? Essentia diuina necessariò repræsentat contingẽs, supposito quòd habeat* esse. *q. 1. & 5.*

COMMENTARIVS.

1\. a VEl aliter: *quia ista via videtur ponere quendam discursum in intellectu diuino.* Non tamen Doctor improbat hunc modum dicendi, nec reputo inconueniens ponere in Deo huiusmodi discursum, vt satis suprà exposui in quæstione illa, *an Theologia sit scientia*, vide in Prologo. Ponit tamen alium modum, scilicet *quòd intellectus diuinus aut offert simplicia, quorum vnio est contingens in re*,&c.

Sed sicut essentia diuina est ratio cognoscendi simplicia: & ita complexa talia: tunc autem scilicet in illo priori instanti naturæ *non sunt vera contingentia: quia nihil est tunc per quod habeant determinatam veritatem. Posita autem determinatione voluntatis diuinæ iam sunt vera*, scilicet pro illo secundo instanti: *& hoc idem erit ratio intellectui diuino intelligendi ista* (quod erat in primo) & si ista contingentia fuissent vera in illo primo instanti, tunc fuissent cognita, & essentia diuina fuisset ratio cognoscendi: ergo in isto secundo instanti, in quo sunt vera, essentia diuina est ratio cognoscendi ipsi intellectui diuino. Exemplum clarum est in litera.

2\. *Ocham in 1. dist. 38. arguit contra.*

Contra hanc positionem arguit Ocham. Et primò contra hoc, quod dicit quòd secundam libertatem voluntatis consequitur vna potentia ad opposita non manifesta, quæ est ad opposita obiecta sine successione. Hoc enim non videtur verum: cuius ratio est, quia illa potentia, quæ per nullam potentiam etiam infinitam, potest reduci ad actum, non est potentia: sed pèr nullam potentiam potest ista potentia non manifesta reduci ad actum: quia si reducatur, ergo voluntas vult aliquid pro *A.* & non vult pro *A*:& ita manifesta contradictoria sunt vera.

Si dicatur quòd si reducitur ad actum, iam non est hæc vera: voluntas non vult hoc pro *A*; nec etiam ista voluntas vult hoc pro *A*, quia eo ipso quòd voluntas non vult hoc pro *A* sequitur quòd hæc non est vera: voluntas vult hoc pro *A*.

Contrà. Hoc est communiter concessum à Philosophis,& Theologis, quòd Deus non potest facere de præterito non præteritum, quin sit postea verum dicere quòd fuit præteritum: ergo cùm per positum hæc sit determinatè vera, *Voluntas vult pro A*, & per consequens hæc semper erit postea vera: & nunquam hæc fuit vera: *voluntas non vult hoc pro A*: ergo postea hæc semper fuit impossibilis: *voluntas non voluit hoc pro A*. Et vltrà, ergo modò postea est verum, quòd hæc nunquam potuit esse vera in illo instanti, in quo sua opposita fuit vera: quia propositio vera fuit impossibilis frequenter.

Si dicatur, quòd illa potentia potest reduci ad actum: quia potest cessare ab hoc pro *A*. 3.

Respondeo, quòd hoc non valet, quia ista potentia ad opposita est manifesta, & cum successione. Nam in vno instanti hæc est vera: *Voluntas vult pro A*,& in alio instanti hæc est vera, *Voluntas non vult hoc pro A*. Sed quòd in eodem instanti sint ambæ veræ, per quamcunque potentiam est omnino impossibile: sicut impossibile est quòd hæc sit primò vera: *Voluntas creata vult hoc pro A*, & quòd postea sit hæc vera: *voluntas nunquam voluit hoc pro A*, & ita in creaturis est vniuersaliter verum, quòd nunquam est potentia ad opposita obiecta sine successione, non magis quàm ad oppositos actus: imò per idem argumentum probari potest potentia ad oppositos actus voluntatis creatæ sine successione,& ad opposita obiecta. Nec ratio sua concludit: quia concedendum est quòd voluntas quando causat, contingenter causat.

Voluntas quando causat contingẽter causat.

causat. Sed ista potest habere duas causas veritatis, vel quia possibile est quòd in eodem instanti sit verum dicere quòd non causet: & hoc est impossibile: quia posito quòd in aliquo instanti sit causans, impossibile est quòd in eodem instanti sit non causans. Vel dicitur causare contingenter, quia liberè sine omni variatione adueniente sibi, vel alteri, & non per cessationem alterius causæ potest cessare ab actu in alio instanti: ita quòd in alio instanti sit non causans: & isto modo voluntas causat contingenter. Non sic autem est causa naturalis: quia causa naturaliter agens semper agit, nisi ipsa mutetur: vel aliqua nouitas fiat circa ipsam: vel quia aliqua causa cessat causare, vel per aliquem alium modū, sine quo omnino potest voluntas sola sua libertate cessare ab actu.

4. Ad formam ergò argumenti dico, quòd in illo instanti, in quo causat, contingenter causat: nec tunc necessariò causat: sed ex hoc non sequitur quòd hæc potētia causæ ad oppositum sit ad non causare, & ad eius oppositum sine successione, quia impossibile est quòd per quamcumque potentiam reducatur ad actum sine successione, sed est potentia ad eius oppositum, quæ potentia potest reduci ad actum per successionem: non tamen illo modo, quo præcisè potentia causæ naturalis ad non causandum potest reduci ad actum. Nam accipio calorem calefacientem lignum: iste calor potest non calefacere: & hæc potentia potest reduci ad actum, vel per destructionem caloris agentis: vel per amotionem passi, vel per impedimentum interpositum; vel per subtractionem causæ coagentis: puta quòd Deus non vult sibi coagere: vel per imperfectionem termini productiui: quia scilicet ita perfectiùs calor est productus quòd ab isto calore non potest produci perfectior. Præter istos modos adhuc est vnus, quo potest voluntas creata cessare ab actu causandi, scilicet se sola: quamtumcumque nullum prædictorum desit, sed omnia sint posita, & hoc est, & non aliud voluntatem contingenter causare. Ex isto patet quòd non est conuenienter dictum, quòd voluntas diuina vt prior naturaliter ita ponit suum effectum in *esse* in *A* quòd potest eum non ponere in *esse* in eodem instanti: quia non sunt talia instantia naturæ, sicut iste imaginatur: nec est in primo instanti naturæ talis indifferentia ad ponendum, sed si in aliquo instanti ponit effectum suum in *esse*, impossibile est per quamcumque potentiam quòd sit illud instans, & quòd in illo non sit: sicut est impossibile quòd per quamcumque potentiam contradictoria sint simul vera.

Ideò dico, quòd vniuersaliter nunquam est potentia illa quòd opposita verificentur sine successione: imò impossibile est quòd Deus respiceret obiectum, & non respiceret illud, nisi esset aliqua successio saltem in actu: vel coëxisteret, & tunc foret in alio quocunque mutato.

Item, arguit contra illud de determinatione voluntatis diuinæ; & primò arguit quòd conclusio principalis non sit vera: quia quando aliquid determinatur contingenter, ita quòd possibile est quòd nunquam fuisset determinatum per talem determinationem, non potest haberi euidentia certa, & infallibilis. Sed voluntas diuina ita determinatur, quòd adhuc possibile est eam nunquam fuisse determinatam: ergo euidentia certa, & infallibilis non potest haberi per talem determinationem: ex quo simpliciter potest nunquam fuisse, & ita videtur quòd determinatio voluntatis diuinæ si esset, parum faceret.

Præterea. Quamtumcumque posset saluari certitudo scientiæ per determinationem voluntatis respectu omnium effectuum productorum à voluntate, & etiam respectu omnium effectuum causarum naturalium, quibus voluntas diuina coagit: tamen nō videtur quòd certitudo actuum futurorum ipsius voluntatis creatæ possit per prædictam determinationem saluari: quia si respectu omnium est voluntas diuina determinata, quæro aut illam determinationem sequitur necessariò determinatio, vel productio voluntatis creatæ, vel non? Si sic, ergo ita naturaliter agit voluntas creata sicut quæcunque causa naturalis: quia sicut voluntas diuina existente determinata ad vnum oppositorum non est in potestate causæ naturalis cuiuscunque non coagere, & etiam ipsa non determinata non coagit causa naturalis: ita voluntate diuina existente determinata voluntas creata coageret: nec haberet in potestate sua non coagere, & per consequens nullus actus voluntatis creatæ esset sibi imputandus. Si autem determinationem voluntatis diuinæ non necessariò sequitur determinatio voluntatis creatæ, ergo ad sciendū vtrùm effectus poneretur, vel non poneretur, nō sufficit determinatio volūtatis diuinę. 5.

Præterea. Quamtumcumque voluntas creata sit determinata ad alteram partem, & quamtumcumque intellectus videat illam determinationem, quia tamen voluntas nostra potest ab illa determinatione cessare, & non determinari, intellectus non habet certam notitiam de illa parte: ergo visio determinationis voluntatis, quæ voluntas potest non determinari ad illam partem: non sufficit ad notitiam certam illius partis.

Præterea. Quod dicit, quòd in primo instanti intellectus diuinus offert simplicia: & pòst voluntas diuina eligit vnam partem, & post hoc intellectus euidenter cognoscit illam partem: non videtur esse verum, quia non est talis processus, nec proprietas talis in Deo, quòd intellectus diuinus pro aliquo instanti non cognoscat futura contingentia euidenter, & pro aliquo cognoscat. Hoc enim esset imperfectionis ponere quòd intellectus diuinus quamcumque perfectionem reciperet ab alio.

Ideò dico quòd indubitanter est tenendum, quòd Deus certitudinaliter, & euidenter scit omnia futura contingentia. Sed hoc euidenter declarare, & modum, quo scit omnia futura contingentia exprimere, est impossibile omni intellectui pro statu isto. Hæc Ocham.

Deus indubitanter scit omnia futura contingentia.

6. Nota quòd Gregorius de Arimino *in primo dist.* 38. *quæst.* 1. respondet ad rationes Ocham, quas facit contra contingentiam. Et primò præmittit quòd aliquid, quod est in aliquo instanti, possit non esse in illo instanti: sic quòd propositio enuncians illud non esse, possit esse vera in illo instanti, potest intelligi tripliciter. Primò, quòd hoc sit possibile in sensu composito: sic quòd in illo instanti ista res simul cum hoc quòd ipsa est, non sit in illo instanti: & quòd tam propositio enuncians ipsam esse, quàm propositio enuncians ipsam non esse, coniunctim, & simul in illo instanti sint veræ: & iste sensus est verè impossibilis propter implicationem contradictionis. Secundò, potest concipi, vel intelligi hoc esse possibile in sensu diuiso: & hoc dupliciter. Vno modo, quòd aliqua res, quæ est in aliquo instanti

Gregorius de Arimino soluit rationes Ocham.

instanti dato, possit iam posita in *esse* desinere esse: & de *esse* transmutari in *non esse*, in eodem dato instanti, & quòd propositio enuncians ipsam esse, desinat esse vera, & de vera fiat falsa: sic quòd in illo instanti ipsa sit falsa, & è conuerso sua opposita desinat esse falsa, & fiat vera: & ille sensus est impossibilis, quoniam talis transmutatio, & successio non est possibilis in instanti. Alio modo, quòd absolutè, & simpliciter possibile est istam rem non tunc esse, & non poni per suam causam in *esse*: & propositionem enunciantem istam non esse in illo instanti veram: & ille sensus verus est, & nihil inconuenientis includit.

7. Tunc ad rationem illam de præterito, vt præterito, &c. dicit Gregorius quòd concessa pro nunc ista suppositione (scilicet quòd per nullam potentiam etiam diuinam, potest fieri de præterito non præterito, quin semper sit pòst verum dicere, quòd fuit præteritum) quamuis oppositum aliqui, & magni Doctores tenuerunt, etiam Theologi. Dico quòd si voluntas vult aliquid in instanti *B*, postea semper erit hæc vera, voluntas voluit hoc in instanti *B*, ita quòd ista consequentia nunc est necessaria, voluntas vult hoc in *B*. ergo post *B*. semper hæc erit vera, si formetur, voluntas voluit hoc in *B*. Sed dico quòd antecedens est contingens, & potest non esse verum, etiam in instanti *B*, & si ponatur ipsum non esse verum in *B*, sicut est possibile iuxta tertium sensum præmissum: ista voluntas voluit hoc in *B*. non erit vera post *B*. & per consequens, nec necessaria, nec eius opposita impossibilis. Si tamen ponatur antecedens verum in *B*, quia non est possibile, quòd cum hac suppositione eius oppositum sit verum in *B*, nec in primo, nec in secundo sensu: ideò nec post *B* ista erit possibilis, voluntas non voluit hoc in *B*. Et vt dicit arguens, per nullam potentiam poterit vnquam fieri, quòd ista sit falsa in *B*. Voluntas vult hoc in *B*: sic enim sequeretur quòd ipsa fuisset vera in *B*, & adhuc fuisset falsa in *B*. & per consequens eius opposita etiam fuisset vera in *B*, quod est impossibile: & ita patet quòd hæc ratio procedit contra primum sensum, & secundum: non autem contra tertium. Et reuera si dictus arguens velit loqui consequenter, hoc ipsum habet tenere. Nam *in secundo quodlib. quæst. 6.* tenet quòd Angelus potuit mereri, & demereri in primo instanti. Et ad hoc probandum in quadam ratione assumit, quòd Angelus potuit in primo instanti se liberè conformare rectæ rationi, & non conformare. Et infrà in soluendo quandam obiectionem quæ est, quòd actus non est imputabilis ad meritum, vel demeritum, nisi fiat scienter, & contingenter: & ita quòd possit oppositum elicere, concedit vtramque conditionalem esse necessariam ad actum meritorium. Et dicit quòd vtraque potest esse in instanti. Ex quibus euidenter patet quòd in illa quæstione vult expressè, quòd Angelus in illo instanti, quo se conformauit rectæ rationi, & habuit actum meritorium: potuit se non conformare tunc, & habere tunc actum demeritorium, & non habere demeritorium.

Item ibi dicit, quòd deliberatio, vel perfecta cognitio, aut syllogismus practicus requisitus ad actum meritorium potest esse non solùm in tempore, & respectus actus futuri, sed etiam in instanti, & respectu actus qui elicitur in illo instanti. Hæc Gregorius.

Hæc enim solutio est ad viam Scoti, & ideò admittenda est. Non enim est difficultas soluere si principia Doctoris rectè intelligantur.

Ad alias rationes. Ad primam concedo illam maiorem, scilicet quòd nulla potentia, quæ per nullam potentiam potest reduci ad actum, est potentia. Sed minor, scilicet quòd ista potentia non possit reduci ad actum, potest dupliciter intelligi. Primò, quòd potentia sit simul potentia ad opposita, ita quòd possit reduci ad actum respectu vtriusque oppositi, & sic est impossibile, vt suprà patuit exponendo Philosophum 9. *Metaph.* Secundò, quòd ipsa potentia in illo instanti, quo vult *B* possit non velle *B*, & sic conceditur: quia talis potentia sicut in illo instanti vult *B*. ita posset non velle *B*. reducta tamen ad actum in instanti illo, puta quòd velit *B*, tunc non potest simul reduci ad actum, vt non velit *B*. quia tunc contradictoria simul verificarentur. Et ideò non sequitur, sicut ipse infert: ergo voluntas vult aliquid pro *B*, & non vult illud pro *B*. sed debet sic inferre: voluntas vult aliquid pro instanti *B*, & potest non velle pro instanti *B*. quia ipsa etiam pro illo instanti est prior naturâ: vt patuit suprà. Imaginatur enim iste quòd voluntas simul possit pro instanti *B*. velle, & non velle. Nos enim ponimus prioritatem naturalem ipsius voluntatis respectu vtriusque oppositi, ita quòd pro instanti *B*. ipsa est prior ipso *velle*, & similiter ipso *non velle*: & ideò sicut pro instanti *B* potest velle *A*, ita pro eodem instanti potest non velle *A*. non quòd simul possit velle *A* & non velle *A*, sed quòd quādo vult *A*. potest non velle *A*, & similiter quādo non vult *A* pro instāti *B*. potest velle *A* pro eodē instāti. Et sic patet falsa imaginatio eius. — 8. *Destruuntur omnes impugnationes Ocham contra Scot.*

Et quando dicit, quòd ratio Doctoris non concludit, quia quando voluntas causat contingenter, potest habere duas causas voluntatis. Dico, quòd non assignat veram causam causandi contingenter. Causa enim est, quia ipsa vt prior natura, sicut potest in vnum oppositum, ita potest in aliud: quia semper respectu vtriusque oppositi consideratur, vt prior natura: & vt habens potestatem causandi, siue eliciendi, quod voluerit. 9

Et cùm dicit contra formam argumenti Doctoris quòd in illo instanti, in quo causat contingenter causat, & quòd ex hoc non sequitur quòd hæc potentia possit esse ad oppositum sine successione: quia impossibile est, quòd per quamcunque potentiam reducatur ad actum sine successione.

Dico, quòd, iudicio meo, non benè percipit, nec mentem, nec verba Scoti. Non enim vult Scotus quòd quando causat pro instanti *A*. quòd possit tunc reduci ad actum oppositum: puta in instanti *A* vult *B*, & in eodem instanti potest non velle *B*. reducatur talis potentia ad actum, patet quòd secundùm Doctorem stante volitione qua vult *B*. non potest reduci ad actum, quo non vult *B*. Sed sic Doctor intelligit, & benè, quòd ideò volens *A* pro *B*, potest non velle *A*, pro eodem instanti: quia sicut pro instanti *B* vult *A*, sic pro eodem instanti potuit non velle *A*, & hoc modo nullum sequitur impossibile. Et quod dicit de calore calefaciente lignum. Patet ex dictis suprà quòd non est ad propositum. Et quod addit, quòd in voluntate diuina non sunt talia instantia naturæ, hoc patebit infrà *dist. 41.* vbi respondetur ad Gregorium & Ocham, & Alphonsum de istis instantibus in diuinis.

Ad aliud de notitia euidenti, negatur illa maior, scilicet quando aliquid determinatur contingenter: — 10.

genter; ita quòd possibile est, quòd nunquam fuisset determinatum, per talem determinationem, non potest haberi notitia certa, & infallibilis: quia aliud est loqui de notitia alicuius certa, & infallibili cum necessitate absoluta, ita quòd pro quocumque instanti naturæ necessariò cognoscatur; & aliud de cognitione certa, & infallibili, non cum necessitate absoluta pro quocumque instanti naturæ, sed pro aliquo instanti, quæ intelligitur esse tale. Primo modo, tantùm termini incomplexi, & propositiones simpliciter necessariæ cognoscuntur: quia talis cognitio præcedit omnem determinationem voluntatis diuinæ, vt suprà patuit, & sic intellectus diuinus nullam cognitionem, neque certam, neque infallibilem pro illo instanti habuit de contingentibus, quia talia nullum *esse*, nec simpliciter, nec diminutum, puta nec cognitum, nec volitum, nec repræsentatum habuere, cùm in illo instanti fuerint simpliciter nihil. Secundo modo, habuit certam, & infallibilem notitiam de eis: quia in illo instanti, quo habuerunt *esse* volitum ex determinatione diuinæ voluntatis, intellectus diuinus cognouit certitudinaliter illam determinationem, & per consequens ipsum determinatum: quia cognoscendo certitudinaliter aliquod antecedens, potest certitudinaliter cognoscere consequens: quia benè sequitur: Voluntas diuina determinauit Antichristum fore pro *A*: ergo Antichristus erit pro *A*, & sic cognoscens voluntatem diuinam sic determinasse, cognoscit & determinatum. Cùm dicitur, potuit non determinari. Concedo quòd in illo instanti, quo determinauit voluntas diuina Antichristum fore, quòd potuit determinare ipsum non fore, vt suprà patuit: ergo euidenter non cognoscit Antichristum fore: negatur consequentia: quia etsi in illo instanti, puta *A*, potuit determinasse oppositum propter prioritatem naturalem, tamen ex quo determinauit ipsum fore, stante tali determinatione cognoscit illam euidenter, & certitudinaliter: & etiam immutabiliter, siue infallibiliter: quia intellectus diuinus non tantùm cognoscit illam determinationem, sed cognoscit immutabilitatem talis determinationis: scit enim esse impossibile voluntatem diuinam posse mutari ab vna determinatione in aliam sibi oppositam: non tantùm pro eodem instanti, sed nec pro alio, & alio instanti.

Ad aliud cùm dicit, Aut illam determinationem necessariò sequitur determinatio voluntatis creatæ, siue productio. Dico, quòd sicut voluntas diuina determinat contingenter: ita voluntas creata vult illud determinatum contingenter. Exemplum: Voluntas diuina ab æterno determinauit me velle operari virtuosè pro tempore *B*, tali tempore, sicut voluntas diuina concurrit ad opus virtuosum liberè, & contingenter: ita voluntas mea liberè, & contingenter, & nullo modo necessariò: ita enim voluntas creata in suo ordine (licèt vt dependens à prima causa in agendo) contingenter agit, sicut & voluntas diuina: & ignis in suo ordine (licèt in agendo dependeat essentialiter à prima causa agente liberè) agit necessariò: quia principium actionis in igne est principium tantùm per modum naturæ, & determinatum ex se tantùm ad vnum. Ista tamen requirunt prolixiorem tractatum, & aliàs declaratum est in secundo *dist.* 37. vide ibi expositionem quam feci.

Dici etiam potest ad primum, & redit in idem, quòd maior est falsa: quia licèt determinatio diuinæ voluntatis, & ad alteram partem contradictionis possit non fieri, & sic consequenter Deus posset non scire tale, vel tale futurum. Ex hoc tamen non sequitur quòd talis notitia de futuro determinato non sit infallibilis: quia non dicitur infallibilis pro eo, quòd non potest esse aliter, quin sic sciat. Sed pro eo, quòd est impossibile talem determinationem esse, & intellectum diuinum non scire talem determinationem, sicut impossibile est aliquod futurum esse, & intellectum diuinum non cognoscere illud. *Aliter etiam soluũtur rationes Ockã.*

Nec valet dicere, quòd æquè benè cognosceremus certitudinaliter effectus futuros, qui sunt à voluntate nostra. Dico, quòd non est simile, quia voluntas diuina (vt dixi) determinat infallibiliter, quia licèt voluntati diuinæ in eo instanti quo determinat contingens ad alterum oppositorum (considerando ipsam, vt est prior naturaliter actu determinationis, quæ non solùm ipsa volitione prior est naturaliter: sed etiam inquantùm est volens, vt suprà exposui) possit inesse alterum oppositum infallibiliter: tamen determinat futurum contingens: quia simpliciter est inobliquabilis, cùm sit simpliciter prima regula omnium, vt patuit suprà, & sic non est simile de intellectu diuino, & intellectu creato. Ex duobus enim prouenit infallibilitas scientiæ Dei respectu futurorum. Primò, quia quicquid diuina voluntas determinat, intellectus diuinus determinatè apprehendit. Secundò, quia scit intellectus diuinus, voluntatem diuinam esse immutabilem, & omnino non impedibilem, primum concurrit in voluntate nostra, non secundum. 12. *Ex quibus proueniat infallibilitas scientia.*

Ad secundum argumentum ipsius Ocham, quod etiam argumentum facit Gregorius de Arimino *in primo dist.* 18. *quæst.* 2. Dico, quòd voluntas diuina est determinata respectu omnium. Et cùm dicitur talem determinationem, aut sequitur necessariò determinatio diuinæ voluntatis creatæ, aut non? Dico, quòd sequitur necessariò necessitate consequentiæ, non autem consequentis: quia ista consequentia est necessaria: Deus vult me producere *A* pro instanti *B*: ergo ego producam *A* pro instanti *B*. Et cùm dicitur quòd tunc ageret merè naturaliter. Negatur, quia ista determinatio diuinæ voluntatis non est necessaria, & ideò nec determinatio voluntatis creatæ. Quod enim agit ex suppositione alicuius principij simpliciter liberi contingenter agentis, est simpliciter liberum, & contingenter agens. Vnde si, per impossibile, voluntas diuina non ageret, & voluntas creata ageret liberè, & contingenter ageret: ergo sicut in casu voluntas creata esset libera, sic nunc vbi ei cooperatur voluntas diuina, erit libera, & contingenter agens.

Posset etiam instari vnico medio, probando quòd non cognoscat intellectus diuinus certitudinaliter, & infallibiliter omne contingens futurũ: quia nõ cognoscit infallibiliter Antichristum peccaturum: patet ex superiùs dictis, quia ideò cognoscit aliquod futurum certitudinaliter, quia illud est determinatum infallibiliter à diuina voluntate. Sed Antichristum fore peccaturum non est sic determinatum: ergo. 13.

Respondeo primò, vt exposui infrà *dist.* 41. Dico etiam, quòd diuina voluntas non habet actum volendi respectu alicuius peccati: quia peccatum velle non potest, sed benè habet actum permissionis respectu ipsius: quæ permissio non est ali-

quis actus positiuus voluntatis diuinæ, vt infrà patebit *dist.*47. sed solùm negatiuus, scilicet non velle prohibere actum peccati: & tunc Deus habet certitudinem de peccato futuro: quia scit se cooperaturum voluntati creatæ ad substratum peccati, si voluntas creata operabitur ad ipsum: & hoc si fuerit peccatum commissionis, vel Deus scit se non cooperaturum ad tale substratum, si fuerit peccatum omissionis. Hæc vide infrà à Doctore *dist.*41. & vide quæ ibi dubitaui. Sed de ista materia, An Deus concurrat ad peccatum, vide Doctorem *in secundo dist.* 37. & ea quæ ibi per longum exposui.

14. Ad aliud de intellectu creato, & voluntate creata. Dico, quòd non est simile, quia voluntas creata est libera ad oppositos actus, nec determinat sic immutabiliter quin semper quantùm est ex se, non possit oppositum pro quocumque instanti sequenti determinate. Et ideò licèt cognoscat talem determinationem, non tamen infallibiliter, siue immutabiliter cognoscit: quia determinatio voluntatis creatæ non est ex se immutabilis: tamen est simile quo ad hoc, quia facta aliqua determinatione cognoscit illam: & per consequens cognoscit determinatum fore pro *A*. si talis determinauit pro *A*, & hoc efficaciter, & non possit impediri: & sic certus erit quòd tale determinatum erit pro *A*, non tamen est certus simpliciter infallibiliter, & immutabiliter: quia nec voluntas creata est immutabilis simpliciter.

Ad vltimum, cùm dicit de illis instantibus. Dico, quòd non oportet hîc multum immorari, quia ipse negat huiusmodi instantia: & de ista materia diffusè expositum est infrà *dist.*41. vide ibi. Et quod dicit, quòd nullus intellectus potest huiusmodi cognoscere, hoc habet probare, &c.

Ex his patet responsio ad Gregorium de Arimino *in* 1.*d.*38.*q.*2. qui videtur improbare hunc modum certitudinis contingentium, quem ponit Scotus. Dicit enim quòd talis modus deficit. Primò, quia ponit aliquid esse rationem cognoscendi intellectui diuino. Secundò, quia talia instantia non sunt ponenda, vt ipse probat *in* 1.*dist.*9. Tertiò, quia impossibile est quòd pro aliquo instanti talis complexio de futuro sit neutra. *Eliduntur rationes Greg. de Arimin.*

Dico ad primam instantiam, quòd est simpliciter necesse aliquid ponere rationem intelligendi ipsi intellectui diuino, vt suprà patuit *in prolog.* in quæstione de subiecto Theologiæ, & in quæst. an Theologia sit de omnibus. & in q. an Theologia sit scientia. & in d.3. & 39.

Ad secundum patet *dist.*41. *primi.* vbi responsum est ad Ocham: & magis patet suprà *dist.* 6. vbi responsum est ad Gregorium.

Ad vltimum patet ex dictis, quomodo in illo primo instanti naturæ ante determinationem diuinæ voluntatis futurum contingens, licèt tamen pro tunc nullum sit futurum, est tantùm propositio neutra: potest enim intellectus offerre voluntati diuinæ Petrum, & gloriam, ita quòd tunc non est certus an Petrus habebit gloriam: nec similiter est certus an non habebit, sed est simpliciter neuter.

SCHOLIVM.

Quoad quartam quæstionem, an ista sit concedenda, Deus necessariò scit futurum, *D. Bonau. dicit in sensu compositionis esse admittendam, non in sensu diuisionis. Scotus hoc refutat, tanquam non Logicè dictum, & absolutè negat illam propositionem, quia prædicatum sic determinatum non necessariò conuenit subiecto. Soluit instantiam contra hoc.*

15. QVantùm ad quartam [c] quæstionem, videtur fortasse distinguendum de ista, *Deus necessariò scit A* secundùm compositionem, & diuisionem, vt in sensu compositionis notetur necessitas scientiæ, vt transit super istud obiectum: in sensu diuisionis notetur necessitas scientiæ absolutæ, quæ tamen, transit super hoc obiectum. Primo modo est falsa: secundo modo vera. Tamen talis distinctio non videtur Logica, quia quando actus transit super obiectum, non videtur distinguendum de illo actu absolutè, vel vt transeunte supra obiectum: puta si dicam, video Socratem, quòd distinguatur de visione, prout transit in Socratem, vel de visione absoluta, quæ tamen est Socratis: & sicut non est ibi distinctio in propositione de *inesse*, ita nec in propositione de modo, videtur distinctio: sed tantùm videtur necessaria, si actus transit in obiectum necessariò, & ita videtur ista simpliciter neganda, *Deus necessariò scit A*, pro eo, quòd hoc prædicatum, sic determinatum, non necessariò conuenit huic subiecto, licèt prædicatum non determinatum conueniat.

*D. Bonau. d.*38.*art.*2. *q.*2.

Non est distinguendũ de actu absolutè, & vt tendit in obiectum.

Contra hoc obiicitur [d], quia actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit. Ita enim est simpliciter dicere, quod transit super me nihil dicere, sicut quod transit super me aliquid dicere: & ideò ita sequitur, Dico me nihil dicere, ergo dico: sicut sequitur, dico me aliquid dicere, ergo dico: ergo in Deo *scire* non distrahitur per materiam, super quam transit, quin sit æqualis necessitas.

Actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit, explicatur.

Ad istud dicendum, quòd licèt non distrahatur, quòd stet secundùm *quid*, tamen potest non esse necessitas eius, vt significatur transire super materiam, licèt sit necessitas eius in se. & hoc maximè si sit actus potens respicere diuersa obiecta: sicut si haberem actum loquendi eundem virtuti motiuæ, & ille actus posset transire super diuersa obiecta contingenter, licèt necessariò haberem actum, sicut potentiam: non tamen necessariò haberem actum, vt transeuntem super tale obiectum. & ideò non sequeretur

hîc,

hic, necessariò dico, ergo necessariò dico istud. Imò posset esse necessitas dictionis in se, cum contingentia respectu huius obiecti, & tamen dictio huius obiecti esset simpliciter dictio, ita quòd non dictio secundum *quid*.

COMMENTARIVS.

c QVantùm ad quartam quæstionem, in qua quærebatur: an intellectus diuinus necessariò sciat omnem conditionem existentium omnium.

Hic ponitur primò opinio S. Bonau. *in primo*, qui distinguit istam. *Deus necessariò scit A.* secundùm compositionem, & diuisionem: *primo modo est falsa: secundo modo vera.* quia primo modo non tantùm notatur necessitas scientiæ in se: sed quòd etiam necessariò transit super hoc obiectum, scilicet Antichristus erit pro *A* sic, quòd necessariò sciat Antichristum fore pro *A*: secundo modo, tantùm notatur, quòd scientia Dei est in se simpliciter necessaria: patet, quia idem quod Deus: non tamen necessariò simpliciter transit super hoc, quod est Antichristum fore pro *A*, & sic non est necessariò talis obiecti. *Tamen talis distinctio non videtur Logica*, &c. *Et ita videtur ista simpliciter neganda.* Deus necessariò scit A, *pro eo quòd hoc prædicatum sic determinatum non necessariò conuenit subiecto*, scilicet hoc quod dico *scire creaturam. Licèt prædicatum non determinatum conueniat*, scilicet ipsum scire absolutè: ita quòd hæc est vera: Deus necessariò scit, & hæc est falsa, Deus necessariò scit creaturam.

d *Contra hoc obiicitur, quia actus rationalis*, cuiusmodi est scire, intelligere, & huiusmodi, *non distrahitur per materiam, super quam transit*, & sic scire nō distrahitur per hoc, quòd additur obiectū, cuius est: vt cùm dico, scit Antichristū, etsi non sit notitia diuina nō necessaria, eo quòd trāsit super Antichristum non necessarium, siue contingēter.

Respondetur à Doctore concedendo antecedens, quòd scilicet non distrahitur, vt stet secundùm *quid*. Patet enim quòd scire non dicitur stare secundùm *quid* ex hoc quod transit super obiectum scibile, quodcumque sit illud. Tamen scientia Dei licèt in se sit simpliciter necessaria, non tamen vt transit super creaturam: quia licèt Deus necessariò intelligat, quòd talis intellectio est ipse Deus realiter: tamen talis intellectio non est necessariò cuiuscumque obiecti intelligibilis. Sicut etiam patet de *velle* diuino, quod cùm sit in se necesse esse, quia realiter, & essentialiter Deus: non necessariò transit super creaturam: quia tunc creatura necessariò esset. *Intellectio Dei est ipse Deus.*

SCHOLIVM.

Soluit per ordinem argumenta allata in initio pro parte falsa ad quamlibet quæst. ex 5. quæst. propositis, & posteà argumenta pro secunda & tertia opinionibus. Tractat in his solutionibus exquisitissima Logicalia, de quibus videndus est 1. Prior. q. 28. 32. 33.

AD argumenta [a] principalia per ordinem.

Ad primum pro prima quæstione dico, quòd non est similis veritas in illis de futuro, sicut in illis de præsenti, & de præterito. In præsentibus quidem, & præteritis est veritas determinata, ita quòd alterum extremum est positum, & vt intelligitur positum, non est in potestate causæ, vt ponatur, vel non ponatur, quia licèt in potestate causæ, ‘ t prior naturaliter est effectu, sit ponere effectum, vel non ponere: non tamen, vt effectus intelligitur iam positus in *esse*. Talis autem non est determinatio ex parte futuri, quia licèt alicui intellectui sit vna pars vera determinatè, & etiam vna pars sit vera in se determinatè, licèt eam nullus intellectus apprehenderet: non tamen ita, quin in potestate causæ sit pro illo instanti ponere oppositum: & ista indeterminatio sufficit ad conciliandum, & negotiandum. Si autem neutra pars esset futura, non oporteret negotiari, vel consiliari: ergò quòd altera pars sit futura, dum tamen reliqua possit euenire, non prohibet consiliationem, & negociationem. 26.

Ad secundum dico [b], quòd scientiam esse vnius partis, ita quòd non possit esse alterius, ponit imperfectionem in ea. Similiter, & in voluntate ponere eam esse vnius, ita quòd non possit esse alterius obiecti volibilis, ponit in ea imperfectionem: tamen scientiam esse vnius, ita quòd non sit alterius, & voluntatem similiter nullam imperfectionem ponit: sicut & potentia est vnius oppositi in actu determinatè, quod producit, & non alterius. *Scientiam esse vnius, ita quòd nō oppositi, non est imperfectio & idē de volūtate, quare nō sic de potentia? Dissimile.*

Dissimile tamen est de potentia, & scientia, & voluntate per hoc, quòd potentia videtur dici esse vnius oppositi tantùm, quia tantùm possit in illud: & scientia, & voluntas, non ita quòd tantùm sciat, vel velit illud. Sed si accipiatur simili modo ex vtraque parte, æqualis est determinatio ex vtraque parte, quia quodlibet istorum est actu vnius oppositi, non amborum: quodlibet etiam istorum potest esse vtriusque: sed potentiam esse alicuius, hoc videtur significare potentialem habitudinem eius ad illud, scientiam, vel voluntatem esse eius, videtur significare actualem habitudinem ad idem: nihil tamen mali sequitur, si simili modo accipiatur hinc, & inde; quia tunc sicut ad scientiam *scire*,

&

& ad voluntatem *velle*, ita ad potentiam *producere*, non autem *posse producere*: & sicut ad potentiam *posse producere*, ita ad scientiam, *posse scire*, & ad voluntatem *posse velle*.

27. *Ad arg. 1. q. 2.* *Ad has duas de inesse non sequitur illa conclusio immediatè, benè tamen mediatè formãdo secũdùm syllogismum. Nota ista Logicalia, vide Tartar. 1. Prior. p. 151. f. Cur non sequitur si nõ fecero quod Deus scit me facturũ decipitur, ergo si possum nõ facere potest decipi?*

Ad primum [c] argumentum secundæ quæstionis. Dico, quòd licèt ad duas de *inesse* sequatur conclusio de *inesse*, non quidẽ syllogisticè, (quia est oratio non syllogistica reducibilis in syllogismos multos:) tamẽ ex vna de *inesse*, & alterâ de possibili, nec syllogisticè, nec necessariò sequitur conclusió de possibili. Ratio est, quia falli est rẽ opinari aliter esse, quàm sit pro tunc, pro quando creditur esse. Istud autem includitur in illis duabus præmissis de *inesse*, quarum altera significat istum credere hoc & reliqua, negat hoc esse, & hoc pro eodem instanti: & ideò sequitur conclusio de *falli*, non sic autem ex alia parte, quia illa de inesse, affirmat vnum oppositum pro illo instanti: illa de possibili, affirmat potentiam ad alterum oppositum pro eodem instanti: non coniunctim, sed diuisim, & ideò non sequitur pro aliquo instanti quòd possit esse coniunctio oppositi in re ad illud, quod creditur: & ideò non sequitur possibibilitas deceptionis, quæ includit istam coniunctionem.

Similis est ratio [d] in mixtione de contingenti, & de *inesse*, quare illa non teneat nisi sit etiam minor de *inesse* simpliciter. Ista etiam ratio patet, quia si ex opposito conclusionis arguatur cum illa de possibili, non infertur oppositum, nisi alicuius de necessario: & ita oportet maiorem esse realiter eandem cum illa de necessario ad hoc, vt inferat conclusionem: non enim sequitur, *Deus non potest decipi, & A, potest non fore: ergo Deus non scit A fore*. sed sequitur, quòd non necessariò scit *A* fore. Quod apparet, quia si intellectus meus semper sequeretur mutationem in re, ita quòd te sedente opinarer te sedere, & te surgente opinarer te surgere, non posset decipi: & tamen ex istis tu sedes pro *A*, & non possum decipi: non sequitur, ergo necessariò scio te sedere pro *A*. Ita in proposito, licèt intellectus diuinus non sequatur res sicut effectus causam, tamen concomitantia est ibi, quòd sicut res potest non esse, ita intellectus diuinus potest non scire: & ideò nunquam sequitur, quòd intellectus diuinus cognoscat rem aliter, quàm est, & ideò nunquam possunt simul stare illa, quæ requiruntur ad deceptionem Sed sicut res scita potest esse, ita Deus potest eam scire: & sicut res scita potest non esse, ita Deus potest eam non scire: & si non erit, non sciet.

28. *De syllogismo ex oppositis, vide Scot. 2. Prior. q. 6.*

Ad secundam de illa [e] positione possibilis in *esse*, dico quòd ex tali positione in se nunquam sequitur aliquod impossibile: tamen illa de *inesse*, in qua ponitur illa de possibili, potest repugnare alicui, cui non repugnat illa de possibili positâ in *esse*, quia antecedens potest repugnare alicui, cui non repugnat consequens: & tunc ex antecedente, & suo repugnante, potest consequi aliquod impossibile, quod non sequitur ex consequente simpliciter, & eodem modo, quia non est sibi incompossibile. Nec mirum est si ex incompossibilibus sequatur impossibile, quia secundùm Philosophum 2. *Priorum*, in syllogismo ex oppositis, sequitur conclusio impossibilis.

C. 15. & 16.

Possibili posito in esse nõ sequitur impossibile. explicatur procedere de possibili sine addito non cum addito, vt hic.

Dico tunc, quòd positâ istâ in *esse, possibile est me non sedere*, ex ista sola nihil impossibile sequitur, sed ex ista & alia, scilicet *Deus scit me sessurum*, sequitur impossibile, scilicet Deum falli: & illud impossibile non sequitur ex imposibilitate eius quod ponitur in *esse*, nec etiam ex imposibilitate aliqua, quæ est absolutè in ea: sed ex ipsa, & quodam alio simul, quod est incomposibile. Nec hoc est inconueniens, quòd illud, quod est imposibile, sequatur ex aliqua de *inesse*, in qua ponitur alia de posibili, & aliqua de *inesse*, quia cum ista, *ego sedeo*, stat ista, *possibile est me stare*: ista tamen de *inesse*, in qua ponitur illa de posibili, repugnat illi alteri de *inesse*: & ex illis duabus de *inesse* sequitur imposibile, ista scilicet, *stans est sedens*. Nec tamen sequitur, ergo illa, quæ ponebatur de posibili in *esse*, fuit falsa, sed vel illa fuit falsa, vel alia, cum qua sua de *inesse* accipitur, est incomposibilis suæ de *inesse*.

29. *Vide supr. d. 30. n. 10. & d. 2. q. 6.*

Ad primum [f] argumentum tertiæ quæstionis, concedo maiorem, quòd non est transitus sine mutatione: sed in minori dico, quòd hîc nullus est transitus, nec esse potest, quia transitus non potest esse sine successione, ita quòd oppositum succedat opposito. Talis autem non potest esse in proposito: sicut enim non possunt simul stare *scire, & non scire*, ita non potest simul stare, quòd aliquando sciat, & aliquando non sciat, sine quo transitu ab opposito in oppositum succesiuè non est mutatio.

Et si tu quæras, saltem si potest non scire *B* quod scit, aliquid ergo aliter se haberet, quæro quid est illud?

Dico quòd *B* in *esse* cognito, non tamen aliter, quàm priùs se habuit: sed aliter, quàm nunc se habet, ita quòd istud, *aliter*, esset non alicuius succedentis oppositi ad oppositum, sed esset alterius oppositorum, quod in eodem instanti posset inesse, in quo suum oppositum inest, & hoc non sufficit ad mutationem.

Ad

Ad ſecundum dico [g], quòd iſta conſequentia non valet, *non ſciens A, poteſt ſcire A*: ergo *poteſt incipere ſcire A*. & hoc quando eſt potentia præcisè alicuius prioris naturaliter, ad oppoſitum poſterioris pro eodem inſtanti, pro quo, & in quo, habet hoc poſterius contingenter eſſe, ſicut eſt in propoſito. Tenet tamen gratia materiæ in creaturis, vbi eſt poſſibilitas ad oppoſita ſucceſſiuè. Sed licèt illa non eſſet, adhuc tamen eſſet poſſibilitas ad vtrumque illorum pro vno inſtanti.

Non ſciens A, eſt potẽs ſcire, ergo & incipere poteſt ſcire, non tenet in Deo.

30. Ad tertium poteſt [h] concedi quantùm ad iſtud argumentum, quòd iſta potentia ad oppoſita ſit potentia actiua, puta quòd intellectus diuinus inquantùm eſt actu per eſſentiam, & per actualem intellectionem infinitam, ſit potentia actiua reſpectu quorumcunque obiectorum, quæ producit in *eſſe* intellectio. Et cùm dicitur, igitur ipſa non poteſt agere circa aliquid, circa quod priùs non egit, niſi priùs mutetur, dico quòd conſequentia non valet, quando agens requirit obiectum, circa quod agat. Sicut in agentibus creatis, non oportet, quòd agens, ſi de nouo agat, quòd mutetur, ſi de nouo appropinquetur ſibi paſſum, in quod agat. Ita in propoſito, voluntas diuina determinans fore aliquid oſtenſum ab intellectu, facit * complexionem talem eſſe veram, & ideò intelligibilem: & ex hoc iſtud eſt præſens intellectui in ratione obiecti. & ſicut voluntas poteſt facere iſtud volitum, & non facere, ita poſſet eſſe verum, & non verum: & ita poteſt cognoſci, & non cognoſci ab iſto intellectu naturali, non quidem propter aliquam contingentiam, quæ quidem ſit priùs in iſto agente naturali: ſed propter contingentiam ex parte obiecti, quod contingenter eſt verum propter actum voluntatis verificantis.

Intellectus Dei eſt potentia productiua reſpectu eſſe cogniti creaturarũ, ſupr. d. 3. q. 4. & d. 35.
* *al. concluſionem.*

Et ſi obiicias [i], quòd adhuc non poteſt eſſe ſine mutatione ſaltem in obiecto intellecto, ſicut nec illa approximatio paſſi naturalis ad agens naturale, poteſt eſſe ſine mutatione paſſi, & fortè ipſius agentis approximantis.

Reſpondeo, quòd obiectum iſtud non mutatur in iſto *eſſe*, quia non poteſt eſſe ſucceſſiuè ſub oppoſitis: contingenter tamen eſt in iſto *eſſe*, & hæc contingentia eſt à parte voluntatis producentis ipſum in tali *eſſe*, & iſta contingentia voluntatis poteſt eſſe ſine mutatione voluntatis, ſicut declaratum eſt in primo articulo ſolutionis.

31. Ad argumenta [k] quartæ quæſtionis. Ad primum, nego conſequentiam. Ad primam probationem dico, quòd ſi non ſit in Deo neceſſitas alia, quàm immutabilitatis, hoc eſt, non alius modus neceſſitatis illorum, quos aſſignat Philoſophus in 5. *Metaph.* niſi quartus, ſecundùm quòd eſt non contingere aliter ſe habere, quia alij modi neceſſitatis requirunt imperfectionem, ſicut neceſſitas coactionis, & cæteri: tamen non eſt ibi ſola neceſſitas immutabilitatis ſic, quòd immutabilitas ex ſe ſit neceſſitas, quia immutabilitas ex ſe non priuat niſi poſſibilem ſucceſſionem oppoſiti ad oppoſitum: neceſſitas autem ſimpliciter priuat abſolutè poſſibilitatem huius oppoſiti, & non tantùm ſucceſſionem huius oppoſiti, ſicut hîc: & ideò non ſequitur, oppoſitum non poteſt ſuccedere oppoſito: ergo oppoſitum non poteſt ineſſe.

Ad arg. 1. q. 4. Text. 6.

Neceſſitas, & immutabilitas quomodo differant?

Ad ſecundam [l] probationem dico, quòd licèt omne *eſſe* exiſtentiæ poſſibile fortè ſit mutabile (ponendo creationem ſecundùm intellectum Auicennæ, etiam ab æterno eſſe mutationẽ:) tamen in *eſſe* intellecto, ſiue volito, quod eſt *eſſe* ſecundùm *quid*, non oportet quòd omnis poſſibilitas, quę repugnat neceſſitati ex ſe formaliter, cõcludat mutabilitatẽ: quia iſtud *eſſe* non eſt *eſſe* reale, ſed reducitur ad *eſſe* alicuius reale ſecundùm ſe neceſſarij, propter cuius alterius neceſſitatem non poteſt eſſe hîc mutabilitas: & tamen illius alterius neceſſitas ex ſe non conuenit huic formaliter, & ideò iſtud non eſt ex ſe formaliter neceſſarium: quia non habet *eſſe* extremi, quod reſpicit realiter. Nec tamen eſt mutabile, quia ſecundùm illud *eſſe* diminutum reſpicit extremum immutabile, & mutatio in aliquo inquantùm reſpicit aliud, non poteſt eſſe ſine mutatione in illo.

De quo ſup. d. 8. q. 5. & 2. d. 1. q. 2. & 3.
Eſſe *diminutum eſt immutabile, quia non eſt reale. ſup. d. 3. q. 4. & 35. & 36.*

32. Ad ſecundum argumentum [m] dico, quòd aliquid poteſt ineſſe Deo dupliciter, vel formaliter, vel ineſſe ſubiectiuè, ſicut Logicè prædicatum quodcumque dicitur ineſſe ſubiecto. Primo modo concedo maiorem, quia omne tale eſt Deus, & idem Deo neceſſariò. Secundo modo non, ſicut appellatio relatiua poteſt ineſſe Deo, ſecundùm quòd Deus dicitur dominus ex tempore, & tamen iſta appellatio non ſignificat aliquid idem Deo, ita quòd neceſſariò ſit idem Deo, vel idem quod ipſe Deus, quia tunc non eſſet ex tempore.

Ad 2.

Modò dico, quòd Deum ſcire *B*, ratione huius, quod eſt ſcire abſolutè, eſt ſcire formaliter; & eſt in Deo formaliter: ſed ratione *ſcire*, vt eſt huius termini, non ineſt Deo niſi ſecundo modo. Eſt enim huius termini, quia hoc ſcitum habet reſpectum ad ſcientiam diuinam, & per hoc aliqua appellatio relatiua ineſt Deo, ſicut prædicatum ſubiecto.

Quod ineſt ſubiectiuè Deo, non eſt Deus, quod formaliter, ſic ſup. d. 35. de ideis.

Ad tertium [n] dico, quòd nulla perfectio ſimpliciter in Deo dependet à creatura, nec etiam

Ad 3.

Nulla perfectio simpliciter in Deo dependet à creatura, tamen scire creaturas comitatur talem perfectionẽ necessariò. sup.d.35.& quodl.1.

etiam necessariò simpliciter coëxigit creaturã in quocumque esse: & ideò Deum scire *B*, prout intelligitur non tantùm scire absolutè, sed etiam prout transit super ipsum *B*, non est perfectio simpliciter, sed perfectio simpliciter cum addito, quod necessariò concomitatur perfectionem simpliciter. Tunc dico, quòd maior illius argumenti est vera de perfectione illius scientiæ absolutè sumpta: sic autem minor est falsa, & probatio eius non probat, nisi quòd ad perfectionem simpliciter consequitur necessariò, quòd sit talis obiecti, quia consequitur necessariò, quòd habeat aliquem talem respectum ad talem perfectionem simpliciter: cùm tamen nec ex tali respectu alterius ad ipsum, nec ex appellatione relatiua eius sit perfectio simpliciter in eo.

33. *Ad arg. q.5. Supr.n.25. Auer. 1. Prior. c.15. Ex maiori de necessario, & minori de inesse (nisi hæc sit necessaria) non sequitur cõclusio de necessario. Vide Scot. 1. Prior. q. 28. vbi hoc tradit, sed ibi admittit hũc syllogis in modis directis primæ figuræ.*

Ad argumenta ° quintæ quæstionis.

Ad primum dico, quòd antecedens non est necessarium simpliciter: & cùm probatur, quia actus rationalis non distrahitur propter quamcunque materiam, &c. Responsum est ad illam propositionem in articulo facto contra solutionem quæstionis quartæ.

Ad secundum dico [p], quòd illa mixtio non valet, nisi illa minor sit de *inesse* simpliciter: & hoc non tantùm, quòd sit vera pro omni tempore, sed quòd sit necessariò vera, & fortè oportet quòd significet sumptum sub per se contineri sub medio, sufficit ad propositum, quòd oportet eam necessariò esse veram: & quòd hoc requiratur, patet in ista instantia, omne quiescens de necessitate non mouetur; lapis in centro terræ est quiescens; ergo de necessitate non mouetur. Conclusio non sequitur, & tamen minor semper est vera, non tamen necessariò vera. Ita est in proposito, licet illa minor de *inesse* sit simpliciter vera, non tamen est necessariò vera. Potest enim Deus non scire *A*, sicut potest non velle *A*, propter contingentiam, quæ primò est in voluntate ad obiecta secundaria, & ex hoc concomitanter in intellectu, sicut priùs expositum est.

34. *Ad arg. pro opin. D. Thom. posita n.8. Æternitas nõ coëxistit tempori non existenti, sicut nec immensitas loco nõ existenti.*

Ad argumenta [q], pro secunda opinione. Ad primum concedo, quòd immensitas est præsens omni loco, sed non omni loco actuali, & potentiali, sicut argutum est in prima ratione contra istam opinionem. Et ita nec æternitas propter suam infinitatem, erit præsens alicui tempori nisi existenti.

Per hoc patet ad exemplum illud de baculo in fluuio, quia enim baculus non habet, vnde posset esse præsens omnibus partibus aquæ: ideò non est immensus respectu illarum, sed *nunc* æternitatis habet quantùm est ex parte sua, quòd præsens esset omnibus partibus temporis, si essent.

Per hoc ad aliud, cùm dicitur, quòd *nunc* æternitatis, vt coëxistit, non æquatur *nunc* temporis; verum est, quia *nunc* æternitatis est formaliter infinitum, & ideò excedit formaliter *nunc* temporis, non tamen coëxistendo alteri *nunc*: sicut immensitas Dei præsens huic vniuerso, non coæquatur huic vniuerso, & ideò excedit formaliter: non tamen est alicubi nisi in hoc vniuerso.

Per idem ad alterum patet [r], quia si totum tempus esset simul, æternitas complecteretur illud: & ita concedo, quòd æternitas quantùm est ex se, habet infinitatem sufficientem ad complectendum totum tempus, si totum simul esset: sed quantumcunque ponatur immensitas à parte vnius extremi, propter quam ipsum posset coëxistere cum quantocumque in altero extremo: cùm coëxistentia dicat relationem realem inter duo extrema, & ideò requirat ambo: propter immensitatem vnius extremi, non potest concludi coëxistentia ad alterum, nisi tantùm ad illud, quod coëxistit de alio extremo; & ideò omnia ista argumenta procedunt ex insufficienti, videlicet ex immensitate æternitatis, ex qua non sequitur coëxistentia, quæ dicit relationem ad alterum, nisi habeatur aliquid in altero extremo, quod possit esse terminus coëxistentiæ cum isto fundamento: & tale non potest esse non ens, quale est omne tempus præter præsens.

35. *Hæc resp. nõ habetur in quibusdam orig. Exemplum de cẽtro retorquet cõtra D. Tho. ostendẽs nihil coëxistere æternitati de tẽpore præter instans.*

Aliud exemplum de centro, [s] & circumferentia simpliciter est ad oppositum: quia si imaginemur lineam rectam, habentem duo puncta terminantia *A*, & *B*, sit *A* punctus immobilis, & *B* circumducatur: sic est de pede circini, vno immobili, alio mobili, *B* circumductum causat circumferentiã secundùm imaginationem Geometrarum, qui imaginantur punctum fluens causare lineam. Hoc posito, si nihil remaneat de circumferentia per fluxum ipsius *B*, sed tantùm in circumferentia sit punctus iste, ita quòd quandocumque punctus iste desinet esse alicubi, tunc nihil circumferentiæ erit ibi: tunc nunquam circumferentia esset præsens simul centro, sed tantùm aliquis punctus in circumferentia. Si tamen tota circumferentia esset simul, tota præsens esset centro. Ita hîc, cùm tempus non sit circumferentia stans, sed fluens, cuius circumferentiæ nihil est nisi instans actu, nihil etiam eius erit præsens æternitati, quæ est quasi centrum, nisi illud instans, quod est quasi præsens: & tamen si per impossibile poneretur, quòd totum tempus esset simul stans, totum esset simul præsens æternitati vt centro.

Auctoritates

Auctoritates omnes Sanctorum, quæ videntur sonare omnia esse præsentia æternitati, intelligendæ sunt de præsentia in ratione cognoscibilis: & non tantùm cognoscibilis quasi cognitione abstractiuâ: sicut rosa non existens est præsens intellectui meo per speciem: sed de cognitione vera intuitiua, quia non aliter cognoscit Deus facta, quàm fienda, & ita perfectè sunt præsentialiter cognita ab intellectu diuino fienda sicut facta.

Ad primum pro tertia opinione Boëtius exponit se ibidem, & statim immediatè pòst, distinguit de necessitate consequentis, & necessitate consequentiæ. Per hoc concedo, quòd contingentia relata ad diuinam scientiam, sunt necessaria necessitate consequentiæ, hoc est, ista consequentia est necessaria, si Deus scit illa esse futura, illa erunt: non tamen sunt necessaria necessitate absolutâ, nec necessitate consequentis. *Ad arg. posita n.11. pro alia sententia D.Tho.*

Ad aliud [r] pro tertia opinione dico, quòd contingentia non est tantùm priuatio, vel defectus entitatis, sicut est deformitas in actu secundo, qui est peccatum: imò contingentia est modus positiuus entitatis, sicut necessitas est alius modus: & omne positiuum, quod est in effectu, principalius, est à causa priore. & ideò non sicut deformitas est ipsius actus à causa secunda, & non à causa prima, ita est contingentia: imò contingentia per prius est à causa prima, quàm secunda, propter quod nullum causatum esset formaliter contingens, nisi à causa prima contingenter causaret, sicut ostensum est. *Cötingëtia, modus positiuus actus sicut necessitas. Vt inquit Proculus in lib. de Causis d.2.&8.*

COMMENTARIVS.

1. a AD argumenta primæ quæstionis. Vbi primò arguitur, probando quòd Deus non habeat notitiam determinatam omnium quantùm ad omnes conditiones existentiæ: & sic arguitur: Quia in futuris contingentibus non est determinata veritas.

Differentia inter præsentes, præteritas, & futuras. Respondet Doctor. Primò faciens differentiam inter veritates præsentes, præteritas, & futuras, quia præteritæ, & præsentes sic sunt determinatæ, quòd ampliùs non est in potestate agentis vt ponantur, nisi idem bis poni posset: quod non est intelligibile: modò talis determinatio non est ex parte veritatis futuræ, quia licèt alicui intellectui sit vna pars vera determinata, & etiam vna pars sit in se vera determinata (licèt eam nullus apprehenderet) non tamen ita quin in potestate causæ sit pro illo instanti ponere oppositum, & ista indeterminatio sufficit ad negotiandum, & consiliandum. Si autem neutra pars esset futura, non oporteret negotiari, vel consiliari: ergo quòd aliqua pars sit futura, dum tamen reliqua possit euenire, non prohibet negociationem, nec consiliationem. Et sic vult Doctor quòd intellectus diuinus sit certus de veritate, vel falsitate cuiuscumque propositionis de futuro, & quòd quælibet talis est in se determinata. Nam ab æterno voluntas diuina determinauit alterum oppositorum, scilicet quòd Antichristus erit pro instantia *A*, vel quòd non erit pro instanti *A*: omne enim futurum ab æterno est à voluntate diuina determinatum fore futurum pro tali instanti determinato, vt infrà patebit à Doctore *dist.45*. Posito ergo per possibile, vel impossibile, quòd nullus intellectus, etiam diuinus, cognosceret Antichristum fore, vel non fore: adhuc veritas de Antichristo futuro, vel non futuro ab æterno fuit in se determinata: quia à voluntate diuina determinante vnam partem. Impossibile est enim contradictoria simul esse falsa, vel simul esse vera. Et ideò cõtradictoriis de futuro positis necesse esse vnum illorum esse verum, & aliud esse falsum: non tamen necessariò, nec vnum, nec aliud est verum, vel falsum: sed in potestate causæ est vnam partem, vel aliam verificare. Certum tamen est, quòd vnam verificabit, & intellectus diuinus nouit certitudinaliter, quam verificabit: quia nouit certitudinaliter determinationem diuinæ voluntatis. Et talis indeterminatio causæ, scilicet quia non est necessitas ad vnam partem contradictionis, sufficit ad hoc, quòd sit consilium: quia sæpè oportet consilium habere, quæ pars verificatur.

Ad secundum. Dicit Doctor multa. Primum, quòd scientiam esse vnius partis, & non posse esse alterius, est imperfectionis: puta quòd intellectus sic determinatè sciat Antichristum fore pro *A*, vt non possit scire oppositum, esset imperfectionis, scilicet si per possibile oppositum euenire posset, non posset scire illud. Non est tamen imperfectionis si actu cognoscit Antichristum fore pro *A*, quia sic est determinatum: & quòd actu nesciat ipsum non fore pro *A*, quia ipsum non fore pro *A*, nihil est. patet, quia respectu illius nulla est determinatio à voluntate diuina: & solum illud dicitur fore, vel non fore, quod est determinatum fore, vel non fore. Si enim Antichristum non fore esset aliquod obiectum scibile: & intellectus diuinus, siue actus intelligendi diuinus non esset respectu illius: esset imperfectio tam ex parte intellectus, quàm ex parte actus intelligendi. 2. *Primum dictum.*

Secundum dictum, Ponere voluntatem esse vnius oppositi, & non posse esse alterius, est imperfectionis. Exempli gratiâ: Ponere voluntatem diuinam velle Antichristum pro *A*, & non posse non velle pro *A* est imperfectionis, vt patet: quòd tamen voluntas actu velit Antichristum pro *A*, & actu non velit oppositum, nulla est imperfectio in voluntate. Hoc idem dicit de potentia. *Secundum dictum.*

Tertium dictum. Dissimile est de potentia, voluntate, & scientia, & hoc secundùm aliquos: quia multi dicunt, quòd Deus potest velle, vel cognoscere omnia sub omni modo: tamen non potest causare. Si tamen æqualiter accipiatur vtrobique, est simile: tunc enim erit æqualis determinatio ex vtraque parte: quia quodlibet istorum est actu vnius oppositi, non amborum: quodlibet etiam istorum potest esse vtriusque, quia actu, tam actus intelligendi, quàm actus volendi, & potentia causandi sunt solius vnius partis: possunt tamen esse alterius: patet, quia voluntas diuina potuisset oppositum determinare. *Tertium dictum.*

Nota tamen quòd semper Deus vtramque partem actu cognoscit:sed non semper actu causat vtramque partem, nec semper efficaciter vult vtramque partem. Cognoscit actu quòd Petrus est glorificandus, & cognoscit actu oppositum eius, quod est non glorificari.non sic intelligendo, quòd cognoscat quòd Petrus glorificabitur: & quòd cognoscat,quòd Petrus non glorificabitur:quia hoc est simpliciter impossibile: sed cognoscit actu quid importatur per hoc quod dicitur *Petrum glorificari*: & quid importatur per hoc, quod est *Petrum non glorificari*: vel sic actu cognoscit possibile esse Petrum glorificari, & actu cognoscit oppositum, scilicet, possibile est Petrum non glorificari, & tamen non sequitur quòd voluntas determinatè velit Petrum glorificare,vel efficaciter velit non glorificare.Et sic patet quomodo aliqualiter est dissimile. Nec hoc repugnat superiùs dicto, quòd intellectus diuinus actu cognoscit vnum, & actu non cognoscit oppositum:quia ibi patet quòd si actu cognoscit Antichristum fore, actu non cognoscit ipsum non fore.

3. c Ad argumenta secundæ quæstionis, quæ talis fuit: Vtrùm intellectus diuinus habeat certam,& infallibilem notitiam omnium, quantùm ad omnes conditiones existentiæ? & arguit quòd non.

Primò,Deus nouit me sessurum cras, &c. Respondet Doctor ad primum, in qua responsione plura ponuntur. Primò,quòd ad duas de *inesse*,sequitur conclusio de *inesse*: non quidem syllogisticè: quia est oratio non syllogistica reducibilis in syllogismos plurimos.

Hîc aduerte,quòd non dicit Doctor absolutè, quòd ad duas de *inesse* non sequatur conclusio syllogisticè de *inesse*, id est, quòd non sequatur conclusio immediatè ex duabus de *inesse*:quia hoc esset contra Philosophum *primo Priorum*:qui docet formare syllogismos ex propositionibus de *inesse*, vt patet ibi.Sed intelligit sic, quòd ad istas duas de *inesse* (scilicet Deus nouit me sessurum cras:& non sedebo cras,ergo Deus decipitur)non sequitur syllogisticè, id est,immediatè ista: ergo Deus decipitur.Ista enim conclusio non deducitur immediatè ex illis:sed tantùm mediatè, reducendo hunc syllogismum in multos syllogismos. Secundò dicit, quòd ex vna de *inesse*, & altera de possibili,nec syllogisticè, nec necessariò sequitur conclusio de possibili.Hîc non loquitur absolutè, quia benè sequitur:Possibile est omne animal esse album:omnis homo est animal:ergo possibile est omnem hominem esse albũ. Sed loquitur in proposito,scilicet quòd ex his:*Deum nouit me sessurum cras, & possum non sedere cras*:non sequitur syllogisticè,id est,immediatè: ergo Deus potest decipi.

Quid sit falli. Rationem assignat:quia falli est rem opinari aliter esse quàm sit pro tunc, pro quando creditur esse. Istud autem includitur in istis duabus præmissis de *inesse*,quarum altera significat istum credere hoc, & reliqua negat hoc esse: & hoc pro eodem instanti.ideò sequitur conclusio de *falli*.Et ideò benè sequitur: Deus nouit, siue credit me sessurum cras,& non sedebo cras: ergo Deus decipitur:& hoc,quia totum est pro eodem instanti,scilicet Deus nouit me sedere pro instanti *A*,& non sedebo pro instanti *A*,ergo decipitur.Sed nõ sequitur:Deus nouit me sessurum pro instanti *A*, & possum non sedere pro instanti *A*: ergo Deus potest decipi, quia maior asserit me sedere pro instanti *A*,& minor asserit potentiam ad oppositum pro eodem non instanti *A*, ita quòd simul possit sedere, sed diuisim, id est,potest alterã partem eligere quam vult:quia non potest in re coniungi *non sedere* cum *sedere*, quòd creditur:nec est possibile non sedere,cùm hoc quòd Deus sciat me sessurum pro instanti *A*:ideò non sequitur possibilitas deceptionis, quæ includit istam coniunctionem.

Addit Doctor, quòd *similis est ratio in mixtione de contingenti, & inesse: quare illa non teneat, nisi sit etiam minor de inesse simpliciter*:non autem de inesse, vt nũc,vt patet primo Priorum.Nisi fortè quãdo subiectum maioris de contingenti restringatur ad *esse vt nunc*:si tamen subiectum contingentis maioris stat simpliciter, oportet & minorem de *inesse* esse de *inesse simpliciter*,non autem de *inesse vt nunc*. Similiter etiam ex maiori de *inesse*, & minori de contingenti, maior debet accipi de *inesse simpliciter*,vt patet primo Priorum.Sequitur: *Ista etiam ratio* (scilicet arguendo in proposito ex maiori de *inesse*,& minori de possibili, non sequitur conclusio de possibili) *patet, quia si ex opposito conclusionis arguatur*. Arguatur sic: Deus scit Petrum sessurum:sed Petrus potest non sedere:ergo Deus potest decipi. Oppositum conclusionis est hoc:Deus non potest decipi: & ponatur pro maiori ad inferendum oppositum maioris primi syllogismi. Addatur minor de possibili, scilicet ista: Petrus potest non sedere:ergo Deus non scit Petrum sessurum:patet quòd hoc non sequitur: sed sequitur tantùm cum modo *necessitatis*,scilicet,ergo Deus non scit necessariò Petrum sessurum:& hoc est,quòd dicit.Et quòd non sciat necessariò, ostendit dicens: *quia si intellectus meus semper sequeretur mutationem in re*, &c. 4.

e *Ad secundum de illa positione possibilis in esse dico.* Vult dicere, quòd quando ponitur possibile in *esse*:puta possibile est me non sedere, supponatur quòd non sedeam,ex hoc solo nullum sequitur impossibile: sed si ponatur cum aliquo alio poterat sequi incompossibile: puta si cum hoc quod est, non sedebo cras: ponatur hoc, Deus scit certitudinaliter me sessurum cras: ista enim sunt impossibilia, scilicet quòd possim non sedere cras, & quòd ponatur in *esse*, & quòd Deus simul sciat quòd sedebo cras. Ex isto ergo antecedente incompossibili, & totali potest sequi hoc impossibile: ergo Deus decipitur, quod tamen consequens non consequeretur ex hoc solo, possum non sedere cras: quia si ponatur in *esse*,quòd non sedeam cras: sequitur quòd Deus sciet me non sedere cras: & sic non deciperetur, sed cum totali antecedente, scilicet, possum non sedere cras, & Deus scit me non sessurum cras: statim sequitur hoc impossibile:ergo Deus decipitur: sicut etiam patet secundo Priorum, in syllogismo ex oppositis: vbi sequitur conclusio impossibilis: quæ tamen ex vna præmissarum non sequeretur: sed quia vna præmissa est impossibilis alteri: ideò ex illis duabus sequitur conclusio impossibilis:vt ibi patet.Et hoc est,quod dicit Doctor, vt patet in litera sequenti,cùm dicit:*Dico tunc,quòd posita ista inesse*, id est, supposito, quòd non sedeam cras:*ex ista sola nihil impossibile sequitur, sed ex ista,& alia,scilicet, Deus scit me sessurum*, &c. *Ista tamen de inesse in qua ponitur illa de possibili,repugnat illi alteri de inesse*, scilicet huic,ego sto:quia possibili posito in *esse*,cùm dicitur, possibile est me stare, posito isto in *esse*. 5.

sequitur,

sequitur, ego sto. *Et ex illis duabus de inesse sequitur istud impossibile*, scilicet stans, & sedens, &c. & sic patet responsio ad rationes secundæ quæstionis.

6. ¶ Ad argumenta tertiæ quæstionis, quæ talis fuit: An Deus habeat immutabilem notitiam de omnibus, quantùm ad omnem conditionem existentiæ? Et arguit primò quòd non: & probat quòd possit habere mutabilem notitiam. Et prima ratio stat in hoc, quòd est impossibile transire de contradictorio in contradictorium sine aliqua mutatione: patet ista, quia si *A* transit ab albo in non album, vel è contra, necessariò mutatur: quia si non mutaretur, non diceretur *A* per talem transitum, aliter se haberet nunc quàm priùs; modò mutatio est quâ aliquid aliter se habet nunc quàm priùs, vt patet per Philosophum 5. *Phys.t.c.*32.*&* 63.

Nota tamen pro intellectione huius propositionis, quæ sæpè est in vsu apud Doctorem, quòd transire de contradictorio in contradictorium potest multipliciter contingere. Primò, quòd Deus transeat à non creante ad creans, quia ab æterno non creauit animam, & nunc creat: ergo aliter se habet nunc quàm priùs se habuerit: & tamen non conceditur ipsum mutari. Similiter ab æterno non fuit dominus, & ex tempore dicitur dominus, vt dicit Augustinus, & Magister *in d.*30.*primi*, nec tamen dicitur mutari. Dico, quòd ideò non dicitur mutari, quia non se habet aliter secundùm aliquid receptum, quod priùs non habuerit. Si enim dicitur creator nunc, & priùs non dicitur creator: ex hoc dicitur creator nunc, & referri ad creaturam, non per nouam relationem receptam in se, sed quia creatura habet nouam relationem, quæ terminatur vt nunc ad ipsum Deum, quæ priùs non terminabatur: quia non erat, vt suprà exposui *dist.*30. vbi improbaui Gregorium, & Ocham. De domino patet quòd dicitur dominus ex tempore: non autem per aliquid de nouo in ipso receptum, vt patet *vbi suprà*.

Quomodo Deus non sit mutabilis.

7. *Obiectio.* Si dicatur, potest habere de nouo relationem rationis, quam priùs non habuit, vt patet à Doctore vbi suprà *d.* 30. & sic recipit nouum respectum rationis, quem priùs non habuit: & sic transit de contradictorio in contradictorium, & tamen non mutatur.

Solutio. Dico primò, quòd per nullum respectum rationis sibi de nouo aduenientem, & causatum à creatura dicitur mutari: quia aliter se habere nũc, quàm priùs secundùm tantùm respectum rationis nulla ex hoc sequitur mutatio. *Mutari* enim propriè est aliter se habere nunc realiter, quàm priùs se habuerit, sic intelligendo. Vel quòd transeat à priuatione alicuius entitatis realis, siue absolutæ, siue respectiuæ, ad ipsam recipiendam. Vel quòd transeat ab entitate positiua, siue absoluta, siue respectiua, ad priuationem eiusdem: & hoc modo propriè contingit aliquid mutari.

Quid sit mutari propriè.

Dico secundò, quòd si transiret à priuatione respectus ad ipsum respectum ex tempore causatum in ipso, & hoc ab actu intellectus diuini de nouo causantis talem respectum, de necessitate mutaretur, non per receptionem illius respectus, qui ex se nullam mutationem facit: sed quia talis respectus non posset causari ab intellectu diuino, nisi per nouum actum intellectus diuini comparantem ipsum Deum ad creaturam: & sic mutaretur, quia haberet nouum actum intelligendi, quem priùs non habuerit, vt suprà patuit *d.*30.

Si iterum dicatur: intellectus diuinus in primo instanti naturæ, in quo tantùm cognouit necessaria, tunc non cognouit contingentia. Patet per Doctorem *præsenti dist.* quia cognouit illa in secundo instanti naturæ: ergo transit de contradictorio in contradictorium: & tamen non conceditur secundùm hoc mutari. 8. *Alia obiectio.*

Solutio. Dico ad hoc, & ad omnia similia, quòd mutari propriè est aliter se habere nunc, quàm priùs; sic intelligendo, quòd oppositum infuerit pro aliqua duratione: sicut cùm dicimus, quòd materia ligni nunc est priuata forma ignis: ita quòd talis priuatio duratione præcedit in ipsa materia: & pòst, puta in vltimo instanti illius durationis fit sub forma ignis: tunc propriè mutatur. & similiter quando in aliquo priori secundùm durationem est sub aliqua forma, & in vltimo instanti illius durationis fit sub priuatione talis formæ, tunc propriè mutatur; & sic transitus à contradictorio in contradictorium facit mutationem, sic intelligendo, quòd vnum contradictorium priùs duratione infuerit. Et patet hoc in multis locis à Doctore, præcipuè in isto 1. *d.* 2. *parte* 2. *quæst.*3. vbi dicit, quòd essentia diuina non mutatur, puta à non relatione in relationem: licèt enim priùs natura sit essentia diuina, quàm intelligatur esse actu fundamentum filiationis, tamen non mutatur, quia in aliqua duratione priori non fuit sub opposito: quia nunquam fuit priuata illa. Priuatio enim propriè non respicit huiusmodi instantia, puta originis, vel naturæ. Nam cùm dicitur aliquid esse priuatum aliquo, talis priuatio inest in aliqua duratione priori. Vnde Doctor *in* 4. *dist.*43. *quæst.*5. sic ait: *Nunquam autem est mutatio, nisi quando susceptiuum termini* ad quem *alicuius inductionis, præcedit duratione ipsum terminum* ad quem: *& tunc est sub priuatione termini.* Hæc ille.

Si dicatur, quòd Doctor *in tertio dist.*3. *quæst.*1. dicit, quòd si Virgo Maria in aliquo instanti naturæ fuit non sub gratia, quòd tunc diceretur priuari gratia: & quòd si realiter in aliquo priori naturæ fuisset sine gratia, etiam in aliqua duratione fuisset sine gratia. 9. *Instantia.*

Responsio. Respondeo, vt ibi exposui. Aliud est enim aliquid esse prius naturâ alio (loquendo de priori natura positiuè) in essendo, & existendo: & aliud est esse prius natura ex hoc, quòd vnum non includit aliud, & quantùm est ex parte sua non repugnat sibi formaliter esse sine alio: licèt propter aliquid consequens non possit esse: sicut homo est prior natura risibilitate, non tamen in essendo, & existendo: cùm sit impossibile hominem existere sine risibilitate: imò dicunt eandem existentiam: dicitur tamen priùs naturâ in intelligendo, quia homo potest perfectè intelligi non intellecta risibilitate. Nec etiam repugnat homini quiditatiuè sumpto, esse sine risibilitate: licèt sibi repugnet concomitanter, videlicet propter realem identitatem cum risibilitate. Sic dico de diuina essentia respectu filiationis: non enim est prior naturâ positiuè ipsa filiatione, videlicet quòd in essendo, & existendo sit in aliquo instanti priori naturæ, in quo non sint omnia intrinseca diuina: quia tunc esset etiam prior, vel posset esse prior duratione. Sed dicitur prior naturâ quiditatiuè, videlicet, quia ipsa potest distinctè intelligi non intellecta aliqua proprietate. Modò transire à contradictorio in contradictoriũ, propriè loquendo, non verificatur isto modo: quia

non ſequitur: eſſentia diuina eſt prior naturâ filiatione, & ſit in ſecundo inſtanti naturæ, modo præexpoſito, ſub filiatione: ergo tranſit à contradictorio in contradictorium. Non ſequitur, quia tunc non ſequeretur ipſam priùs duratione fuiſſe non ſub filiatione. Ex his patet propoſitio. Doctor ergo per iſtam propoſitionem probat mutabilitatem diuinæ notitiæ: quia ſi Deus ſcit nunc *A* fore pro inſtanti *B*, & poteſt neſcire *A* pro inſtanti *B*. ergo poteſt tranſire à contradictorio in contradictorium, ſcilicet à *ſcire* ad *non ſcire*. ergo talis ſcientia mutatur, ſiue intellectus diuinus poteſt mutari: quia poteſt tranſire à ſcientia *A*, ad non ſcientiam ipſius *A*, & talis mutatio non erit in ipſo *A* ſcito: quia ipſum *A* habet tantùm *eſſe* in ſcientia Dei: & per conſequens nulla mutatio poteſt fieri. Si ergo eſt mutatio in tali tranſitu à contradictorio, &c. erit tantùm in ſcientia Dei.

10. Secundò arguit: *Quicquid non eſt A, & poteſt eſſe A, poteſt incipere eſſe A*: patet, ſi paries non eſt albus, & poteſt eſſe albus, ergo poteſt incipere eſſe albus: quia non videtur eſſe intelligibile, quòd affirmatio negationis, quæ non ineſt, poſſit ineſſe, niſi incipiat eſſe: affirmare enim albedinem de aliquo priùs negatam, non poteſt eſſe ſine inceptione albedinis in illo: ergo ſi Deus non ſcit *A*, & poteſt ſcire *A*, poteſt incipere ſcire *A*: ergo poteſt mutari ad ſcire *A*.

Tranſitus nō poteſt eſſe ſine mutatione.

Tertiò arguit ſic: *Si Deus non ſciat A*, &c. Reſpondet Doctor ad primum concedendo maiorem, ſcilicet quòd non eſt tranſitus, &c. quod debet intelligi modo præexpoſito, & negat minorem: quia in diuina ſcientia talis tranſitus ſimpliciter impoſſibilis: quia talis tranſitus non poteſt eſſe ſine ſucceſſione: ita quòd oppoſitum ſuccedat oppoſito: ſicut enim non poſſunt ſimul ſtare ſcire, & non ſcire: ita non poteſt ſtare, quòd aliquando ſciat, & aliquando neſciat: quia tunc eſſet in eo ſucceſſio: & tunc etiam de nouo poſſet acquirere actum ſcientiæ: & per conſequens *ſcire* Dei non eſſet idem quod Deus, vt ſuprà patuit d. 2. q. 1. in illis præambulis.

Et ſi quæras ſaltem ſi poteſt non ſcire *B*. quod ſcit: aliquid aliter ſe habebit: quæro quid eſt illud?

Dico, quòd *B* in *eſſe* cognito, non tamen aliter quàm priùs ſe habuit: ſed aliter quàm nunc ſe habet, ita quòd iſtud aliter eſſet non alicuius ſuccedentis oppoſiti ad oppoſitum, ſed eſt alterius oppoſitorum, quod in eodem inſtanti poſſet ineſſe, in quo ſuum oppoſitum ineſt: & hoc non ſufficit ad mutationem, quia in *eſſe* cognito poſſibile eſt prædicari *A*, ſedebit pro inſtanti *B*, & pro eodem inſtanti *A*, poteſt non ſedere, ſimiliter *A* ſedet pro inſtanti *B*, & poteſt non ſedere: vt priùs expoſitum eſt: ſed illa non eſt mutatio, quia ſemper vna pars eſt de poſſibili, quod nihil reale eſt, vt patet. Sed mutatio ſemper requirit ſucceſſionem realem, vt ſuprà expoſui: & ſic patet reſponſio ad primum argumentum.

11. g *Ad ſecundum dico, quòd iſta conſequentia non valet, non ſciens A, poteſt ſcire A.* Vult dicere, quòd illud poſſe ad oppoſitum, (ſcilicet poſſe ſcire *A*, quod priùs neſciuit, quòd *poſſe ſcire* eſt oppoſitum ei, quòd eſt *neſcire*) non eſt poſſe reale cum ſuo oppoſito, quod eſt *non ſcire A*, id eſt, quòd *non ſcire A*, non præcedit duratione ipſum *poſſe ſcire A*, ita quòd *poſſe ſcire A*, realiter poſſit ſuccedere ipſi *non ſcire A*. Sed talis ſucceſſio (ſi tamen poteſt nominari ſucceſſio) ſolùm conſiſtit in prioritate naturæ cauſæ ad ſuum effectum, ſiue principij cognitiui ad obiectum ſecundarium: ideò conſequentia non valet. Si enim in primo inſtanti naturæ Deus non ſcit *A* fore pro inſtanti *B*, & poteſt ſcire in ſecundo inſtanti naturæ, adhuc non ſequitur, ergo poteſt incipere ſcire ly *incipere ſcire*: dicit ſucceſſionem realem oppoſiti ad oppoſitum: ita quòd in aliqua duratione vnum oppoſitum, ſcilicet *non ſcire A*, præcedat aliud oppoſitum, ſcilicet *ſcire A*, ponendo *poſſe ſcire* in *eſſe*, ſicut & quodlibet poſſibile debet poni in *eſſe*. Sic ergo in primo inſtanti naturæ, quo tantùm ſcit neceſſaria, neſcit *A*, quia adhuc *A* nihil eſt: poteſt tamen ſcire, & ponatur in *eſſe* in ſecundo inſtanti naturæ, in quo ipſum *A* habet *eſſe* contingenter: & ſic in illo ſecundo inſtanti ſcit *A*, & vt ſic, nulla apparet ſucceſſio realis oppoſiti ad oppoſitum. Addit Doctor, quòd *gratia materiæ tenet in creaturis, vbi eſt poſſibilitas ad oppoſita ſucceſſiuè*: quia benè tenet conſequentia: Petrus non cognoſcit nunc Socratem, & poteſt cognoſcere: ergo poteſt incipere cognoſcere: certum eſt enim quòd de facto ipſum *neſcire* præcedit duratione ipſum *ſcire*: & ſic ibi eſt ſucceſſio realis oppoſiti ad oppoſitum, quando ipſum *poſſe ſcire* ponitur in *eſſe*: & poteſt eſſe ſucceſſio realis oppoſiti ad oppoſitum, poteſt poni *in eſſe*. Addit etiam dicens: *Sed licèt illa non eſſet*, ſcilicet poſſibilitas ad oppoſita ſucceſſiuè: *adhuc tamen eſſet poſſibilitas ad vtrumque illorum pro vno inſtanti*. In contingentibus enim etiam reſpectu creaturæ, eſt poſſibilitas ad vtrumque illorum oppoſitorum ſimul pro eodem inſtanti temporis, vt ſuprà patuit.

h *Ad tertium* reſpondet Doctor, quòd iſta potentia ad oppoſita eſt potentia actiua, ſcilicet quâ poteſt ſcire *A*, & non ſcire *A*. non quòd ſit potentia actiua Phyſica, quæ producit aliud inquantùm aliud, ſcilicet realiter, & eſſentialiter diſtinctum, vt patet 5. *Metaph. t. c.* 17. *&* 6. *t. c.* 2. ſed accipitur magis potentia actiua Metaphyſica, de qua ſuprà dixi *in prolo. q. de ſubiecto Theologiæ*: & hęc potentia actiua in diuino intellectu reſpectu intellectionis, non eſt ad intellectionem realiter diſtinctam. Licèt ergo non ſit verè productiuus ſuæ intellectionis, quia illa realiter diſtingueretur, vt ſuprà patuit *diſt.* 2. *parte* 2. habet tamen eã, ac ſi eam realiter produxiſſet. Et cùm comparatur intellectus diuinus ad obiecta ſecundaria, poteſt dici potentia actiua, non tamen Phyſica: quia illa producit tantùm ens reale in *eſſe* realis exiſtentię: hæc autem producit tantùm in *eſſe* ſecũdùm *quid*, vt ſuprà patuit *diſt.* 3. *q.* 4. *diſt.* 35. 36. *& in* 2. *diſ.* 1. *q.* 1. *Et cùm dicitur, igitur ipſa*, ſcilicet potentia actiua, *non poteſt agere circa aliquid, circa quod priùs non egit, niſi priùs mutetur. Dico, quòd conſequentia non valet*, &c. Et vult dicere, quòd nouiter agere poſt non agere poteſt dupliciter intelligi. Vno modo per nouam actionem in cauſa: & ſic tale agens verè mutatur: quia habet nouam actionem quam priùs non habuit. Alio modo per nouam approximationem obiecti, vel paſſi: ſicut ſi igni ſemper approximentur noua combuſtibilia, ipſe ignis ſemper calefacit: & tamen nec productio caliditatis, nec alia mutantur in ſuo *eſſe*, vel in ſuo proprio ſuppoſito. Sic in propoſito voluntas diuina determinans aliquid fore oſtenſum ab intellectu, facit complexionem talem eſſe veram: & ideò intelligibilem, & ex hoc 12.

Agere de nouo contingit dupliciter.

hoc istud, scilicet verum, est præsens intellectui in ratione obiecti intelligibilis: non quòd tale obiectum possit mouere intellectum diuinum ad sui cognitionem: quia tantùm à sola essentia mouetur ad cognitionem cuiuscumque, vt suprà patuit *dist.* 3. *quæst.* 3. *& in quolib.* patet *quæst.* 14. fit enim præsens per essentiam diuinam, ipsum verum contingens repræsentantem, & vt sic præsens intelligit ipsum eadem simpliciter intellectione, qua intelligit etiam essentiam suam. Sequitur: *Et sicut voluntas potest facere istud volitum, & non facere: ita posset esse verum, & non verum: & ita potest cognosci, & non cognosci ab isto intellectu diuino:* quia posito ipso vero intelligit, non posito non intelligit: & hoc quod est intelligere, & non intelligere, non est propter aliquam contingentiam in ipso intellectu diuino: quasi intellectus diuinus contingenter possit intelligere, & non intelligere: quia intellectus necessariò intelligit, quando obiectum est sibi præsens in ratione obiecti intelligibilis. Sed quòd possit intelligere *A* fore pro instanti *B*, & possit non intelligere, est ex sola contingentia voluntatis diuinæ ponentis contingenter, siue determinantis *A* fore pro instanti *B*, vel non fore pro instanti *B*, si determinat ipsum fore pro instanti *B*. intellectus diuinus necessariò intelligit *A* fore pro instanti *B*. si verò determinat *A*, non fore pro instanti *B*. intelligit necessariò *A* non fore pro instanti *B*.

13. *Et si obiicias dicens, quòd adhuc non potest esse sine mutatione,* &c. Respondet quòd *non mutatur obiectum istud in isto esse: quia non potest esse successiuè sub oppositis: contingenter tamen est in isto esse:* non enim tale obiectum in intellectu diuino potest esse sub oppositis, puta quòd in aliquo priori duratione fuit non cognitum *A* fore pro instanti *B*, & in aliquo instanti immediato post illam durationem, sit cognitum ab intellectu diuino ipsum fore pro instanti *B*, quia talis successio est simpliciter impossibilis, vt obiectum comparatur intellectui diuino, vt suprà patuit. Similiter tale obiectum in *esse* volito non potest esse sub oppositis successiuè: sic quòd in aliquo priori duratione A. non sit volitum à voluntate diuina pro instanti *B*, & quòd in aliquo instanti posteriori immediatè sequente durationem illam sit volitum à voluntate diuina pro instanti *B*. hoc est enim impossibile, quia voluntas diuina quicquid voluit, ab æterno voluit: licèt enim in eodem instanti quo vult *A* possit non velle *A*: tamen si vult *A* esse, ipsum vult ab æterno. Et hoc est, quod Doctor hîc intendit in ista litera. Et sic patet ad argumenta quæstionis tertiæ.

k *Ad argumenta quæstionis quartæ, quæ talis fuit,* An intellectus diuinus necessariò sciat omnem conditionem existentium omnium?

Ad primum argumentum respondet Doctor negando consequentiam. Ad probationem primam præmittit primò, quòd quartus modus *necessitatis* positus ab Aristotele 5. Met. t. com 6. est non contingere aliter se habere. Vnde sic ait Aristoteles: *Amplius quod non contingit aliter se habere necessarium, dicimus sic se habere.* Hæc ille. Et hic quartus modus distinguitur à tribus præcedentibus, quia quartus modus est absolutus: sed duo primi sunt ad aliquod bonum intrinsecum, vel extrinsecum acquirendum, vel malum possibile euitandum, vt patet de primo modo, scilicet cibus & respirare, quæ sunt necessaria animali: & medicina, quæ est necessaria ad euitandum infirmitatem. Tertius modus dicitur per operationem ad agens extrinsecum violentans. Vnde ait: *Amplius vim faciens, & vis,* id est, violentia, *& vim faciens*, id est, violentiam faciens: *hoc autem est, quod præter impetum, & præter voluntatem*, id est, quòd violentia est aliquid impediens, & prohibens, *præter impetum, & præter voluntatem*, id est, contra appetitum naturalem, & rationalem. Sequitur in textu: *violentum enim necessarium dicitur.* Sed quartus modus accipitur absolutè, & in se: & sic alij tres modi requirunt imperfectionem in se: licèt ergo in Deo sit ista necessitas immutabilitatis, quæ est quartus modus *necessitatis*: non tamen est ibi illa sola; sic quòd immutabilitas ex se sit necessitas: quia immutabilitas ex se non priuat, nisi possibilem successionem oppositi ad oppositum. Necessitas autem simpliciter absolutè priuat possibilitatem huius oppositi, & non successionem huius oppositi, sicut hîc: & ideò non sequitur, oppositum non potest succedere opposito: ergo oppositum non potest inesse. Vnde licèt voluntas diuina possit velle, & non velle *A*. non tamen cum successione: vt suprà exposui respondendo ad argumenta alterius quæstionis. Sed quando est necessarium simpliciter, nunquam oppositum potest inesse: sicut dicimus, quòd intellectus necessariò simpliciter intelligit essentiam diuinam: & sic necessariò intelligit, quòd est sibi simpliciter impossibile non intelligere. Et simpliciter voluntas sic necessariò vult essentiam diuinam, quòd est ei simpliciter impossibile ipsam non velle: non sic est cùm comparatur ad creaturam: licèt enim ipsam diligat necessitate immutabilitatis: non tamen necessitate simpliciter.

Voluntas diuina an possit velle, vel non velle, nō tamen cum successione.

l Ad secundam probationem dicit Doctor primò, quòd omne ens possibile in *esse* existentiæ est mutabile: patet, quia tale ens non includit formaliter necessitatem, nec immutabilitatem: est enim mutabile, vel mutabilitate versionis, de qua Doctor suprà *d.* 8. *& in* 4. *d.* 11. vel aliqua alia mutabilitate: & hoc satis patuit *in* 1. *d.* 8. Addit Doctor quòd *tale ens possibile est mutabile, ponendo etiam tale ens creari secundùm mentem Auicennæ*, qui voluit aliquid posse causari ab æterno, vt expositum est suprà *d.* 1. *d.* 8. *q. vlt. & in* 2. *dist.* 1. *q.* 2. *&* 3. ita quòd *non esse* tantùm præcedat ipsum *esse* in aliquo priori naturæ: non tamen accipiendo *prius naturâ positiuè*, sed tantùm negatiuè: quia scilicet *non esse*, quantùm est ex se, inesset, nisi ipsum *esse* præueniretur à causa superiori producente tale *esse* in illo instanti naturæ, in quo non esse ex se inesse: vt expositum est suprà *d.* 8. *q. vlt. & in* 2. *d.* 1. *q.* 2. *& in simili in* 3. *d.* 3. *q.* 1. Si tamen acciperetur ipsum *esse* creari ab æterno, de necessitate naturæ: sicut secunda Intelligentia (forte secundùm ipsum, & Aristotelem, vt suprà patuit *d.* 8. *q. vlt.*) est necesse esse, & de necessitate naturæ producta ab æterno, tunc talis esset immutabilis: quia etiam secundùm Philosophum, omne sempiternum est necessarium: & tale est immutabile in suo *esse*. 14.

Opinio Auicennæ.

Dico ergo, quòd si effectus produceretur ab æterno, & esset verè possibile, & contingens, quòd tale esset immutabile etiam in suo *esse*. Secundò vult Doctor, quòd nullum ens possibile consideratum tantùm in *esse* cognito, vel in *esse* volito sit mutabile, quia mutari propriè est realiter aliter se habere, vt exposui suprà, sed *esse* cognitum ab intelle

Quid sit mutari.

intellectu diuino, siue *esse* volitum à voluntate diuina habet tantùm *esse* secundùm *quid*, & nullum *esse* reale, vt suprà patuit *dist*.3.q.4. *d*.35. & 36. & per consequens, vt sic, est omnino immutabile: licèt dicatur ens possibile pro eo, quod sibi non repugnat pro aliquando realiter existere. Et tale *esse* cognitum ab intellectu diuino, vt præcedit actum voluntatis diuinæ, dicitur necessariū: quia de necessitate naturæ ab actu intellectus diuini productum, vt suprà patuit *d*.3. *q*.4. 35.36. & 39. dicitur tamen necessarium secūdùm *quid*: quia & *esse* tale est *esse* secundùm *quid*. *esse* tamen cognitū respectu, contingentis est tantùm necessarium necessitate consequentiæ, & non consequentis: quia sequitur determinationem voluntatis diuinæ, quæ merè contingenter se habet respectu omnis contingentis. sicut ergo *esse* volitum est tantùm necessarium in tali *esse* necessitate consequentiæ, nullo etiam modo in tali *esse* est mutabile: quia nullum *esse* reale dicit, imò etiam vt sic, est omnino immutabile, quia ibi non potest esse transitus à contradictorio in contradictorium: ita quòd vnum oppositum succedat alteri: quia in aliquo priori duratione non dicitur non habere *esse* volitum, & pòst habere *esse* volitum, sed si fuit volitū, necessariò fuit volitū ab æterno, vt suprà exposui.

Esse cognitū ab intellectu diuino habet esse secūdùm quid, & nullū esse reale.

15. Deinde addit Doctor, quòd istud *esse* cognitū, vel volitum, reducitur ad aliquod *esse* reale simpliciter necessarium: quia *esse* cognitum lapidis reducitur ad actum intelligendi intellectus diuini, qui actus est simpliciter necesse esse, vt suprà patuit *dist*.36. & *esse* volitum lapidis reducitur ad velle diuinum, quod est verum ens reale, & simpliciter necessarium, *Ideò istud non est ex se formaliter necessarium*: illud enim *esse* cognitum lapidis nō est formaliter intellectio diuina, qua intellectus diuinus intelligit lapidem: nec similiter *esse* volitum ipsius est formaliter volitio diuina, quâ voluntas diuina vult ipsum: istud autem *esse* volitū cùm tantùm sit *esse* secundùm *quid*, & non reale, non ex se formaliter necessarium: *quia non habet* esse *extremi, quod respicit realiter*, id est, quòd *esse* volitum non habet *esse* formaliter extremi, scilicet volitionis diuinæ quam respicit realiter, id est, quam respicit, vt extremum verè reale, nec tamen illud *esse* volitum est mutabile: quia secundùm illud *esse* diminutum respicit extremum immutabile, scilicet volitionem diuinam; ex quo enim habet tantùm *esse* volitum volitione diuinâ, statim sequitur quòd si volitio diuina sit omnino immutabilis, quòd etiam obiectum à tali volitione volitum erit immutabile: quia mutatio in aliquo, inquantùm respicit aliud, non potest esse sine mutatione in illo, id est, ex quo *esse* volitum lapidis, vt comparatur ad volitionem diuinam, dicitur tantùm sibi competere inquantùm sibi comparatur: non potest esse mutatio in tali *esse* volito, nisi sit mutatio in volitione diuina, per cuius comparationem dicitur habere tale *esse*.

Esse cognitū reducitur ad aliquod esse reale.

16. m Ad secundum argumentum. Respondet Doctor, quòd *aliquid potest inesse Deo dupliciter, scilicet formaliter, vel inesse subiectiuè*: *sicut Logicè prædicatum quodcumque dicitur inesse subiecto*, id est, quòd aliquid inest Deo realiter, & formaliter, siue intrinsecè: vt omnis perfectio diuina, & omnia intrinseca realiter: & tale est realiter Deus. Aliquid etiam inest tantùm prædicatiuè, & nullo modo intrinsecè: sicut dicimus quòd paries est visus; visio inest parieti tantùm prædicatiuè, & denominatione extrinseca: sicut etiam dicitur Deus dominus ex tempore, non propter nouam relationem formaliter inexistentem ipsi: sed tantùm prædicatiuè, & denominatione extrinseca. Sic in proposito. Deum scire *A*, est idem quòd Deus: verum est accipiendo ipsum *scire* absolutè, quia illud est realiter Deus: sed accipiendo *scire* pro obiecto scito, nō inest Deo realiter, sed tantùm obiectiuè, vel prædicatiuè, & denominatione extrinseca. Scire enim *B* inest Deo: quia hoc scitum habet respectum ad scientiam diuinam, & per hoc aliqua appellatio relatiua inest Deo, sicut prædicatum subiecto: & hoc magis patuit suprà *dist*.35. de ideis, & aliqualiter *d*.36.

Aliquid potest inesse Deo dupliciter.

n Ad tertium & vltimum dicit Doctor, quòd *nulla perfectio simpliciter in Deo dependet à creatura, nec etiam simpliciter coëxigit creaturam necessariò in quocumque esse*: & loquitur hîc de perfectione simpliciter formaliter, & non præexigitiuè: quia aliqua talis coëxigit necessariò creaturam in aliquo *esse*, vt patet ab ipso *in quodl.q*.1. sed non perfectio formaliter simpliciter, vt intellectus, voluntas, volitio, intellectio, & huiusmodi. & quòd non requirant respectum aliquem ad extrà, siue ad creaturam, subtiliter probat Doctor *in q*.1. *quodlib*. Et ideò Deum scire *B*, prout intelligitur non tantùm pro *scire* absolutè: sed etiam prout transit super ipsum *B*, non est perfectio simpliciter: patet, quia nulla talis (vt dixi) includit respectum ad extrà: potest tamen dici perfectio simpliciter, non formaliter, sed cum hoc addito, quòd scilicet scire *B*, necessariò concomitatur perfectionem simpliciter: quia si intellectio diuina sit formaliter infinita, statim concomitatur, quòd sit omnis obiecti intelligibilis, & sit necessariò omnis obiecti intelligibilis, non necessitate consequentis, respectu obiecti contingentis, sed tantùm necessitate consequentiæ, vt suprà patuit. Et breuiter, posito quocumque obiecto, necessariò est illius: & sic posito contingenti ex determinatione diuinæ voluntatis, necessariò talis scientia terminatur ad illud: & sic scire *A* concomitatur perfectionem simpliciter, scilicet ipsam scientiam Dei formaliter infinitam. Et sic respondendo formaliter ad argumentum, dicit quòd maior argumenti est vera de perfectione illius scientiæ absolutè sumptæ: quia talis scientia absolutè sumpta inest necessariò ipsi Deo: sic autem minor est falsa, scilicet quòd scire *A* sit hoc modo perfectio simpliciter absolutè sumpta.

Nulla perfectio simpliciter in; Deo dependet à creatura.

17. o *Ad argumenta quæstionis quintæ, quæ talis fuit*. An cum determinatione, & certitudine scientiæ diuinæ possit stare aliqua contingentia ex parte rerum in existentia? Arguit primò, quòd non: quia sequitur, *Deus scit A*, &c.

Secundò arguit sic: *Omne scitum à Deo fore*, &c. *Et minor est de inesse simpliciter*: quia pro æternitate est vera: non enim minor est de *inesse* vt nunc. Sed ex maiori de necessario, & minori de *inesse simpliciter*, sequitur conclusio de necessario, vt patet primo Priorum. Sequitur: Necesse est omne animal esse substantiam: sed omnis homo est substantia: ergo necesse est omnem hominem esse substantiam. sic in proposito.

Respondet Doctor ad primum, quòd antecedens est falsum: quia scit *A* fore pro *B*. tantùm contingenter: quia talis scientia sequitur contingenter determinationem diuinæ voluntatis.

p *Ad secundū*. Dicit Doctor, quòd in mixtione de

de necessario, & de *inesse*, &c. oportet quòd illa de *inesse*, non tantùm sit de *inesse simpliciter*, ita quòd sit vera pro omni tempore: sed quòd etiam sit necessariò vera. Vnde non sequitur, Necesse est omne album esse coloratum: sed omnis homo est albus, posito quòd pro omni tempore sit albus: ergo necesse est omnem hominem esse coloratum. non sequitur, cùm omnis homo sit contingenter albus. Et addit Doctor quòd etiam vltra hoc requiritur fortè, quòd significet sumptum sub per se contineri sub medio. Ad propositum tamen sufficit quòd sit necessariò vera. Modò in proposito minor non est necessariò vera.

18. *Thom. Caiet. quærit soluere rationes Scot. contra S. Thomam.*

q *Ad argumenta pro secunda opinione*, &c. Ad has tamen obiectiones quas facit Doctor contra Thomam de æternitate, respondet quidam nouus expositor S. Thomæ *in 1. parte, quæst. 14. art. 13.* & præmittit quòd res temporales esse præsentes æternitati potest dupliciter intelligi. Vno modo sic, quòd in quolibet *nunc* temporis sint præsentes æternitati: ita quòd coëxistentia cuiuslibet rei æternitatem mensuratur quolibet instanti temporis: & hunc sensum acceperunt (quantùm videtur mihi) aduersarij, ex verbis S. Thomæ, sed errauere: hoc enim nunquam somniauit Thomas, imò manifestè implicat contradictionem: quoniam coëxistentia rei ad æternitatem æquatur in duratione mensuræ eiusdem existentiæ: cùm non coëxistat, nisi secundùm suam actualem existentiam: sed existentia instantis, in quo cras Sol orietur, non mensuratur instanti aliquo præcedente, aut sequente: ergo nec quolibet. Alio modo potest intelligi, quòd in quolibet *nunc* æternitatis sint præsentes æternitati: ita quòd coëxistentia cuiuslibet rei ad æternitatem saluetur in quolibet *nunc* æternitatis. Et hic sensus est verus, & intentus à S. Thoma. Verus quidem, quia cùm æternitas non habeat nisi vnum *nunc*, quod æquatur ipsi æternitati, & excedit omne tempus: necesse est quòd omne instans nostri temporis, & quicquid in illo est, aut fit, saluetur in *nunc* æternitatis, non vt à mensura adæquata, sed excessiua. Tunc ad obiectiones.

19. Cùm dicitur, sessio mea crastina vt futura, aut scitur certè, aut non. Respondetur distinguendo, quòd quia ista sessio futura, vt futura non habet *esse*, nisi in suis causis. Ad causas autem suas potest dupliciter comparari. Vno modo, vt indeterminatas ad producendam crastinam sessionem meam, vel eius negationem. Alio modo vt determinatas ad illius productionem magis, quàm oppositi, vel cum exclusione oppositi. Futura primo modo non sumuntur vt futura, sed vt futura penitùs contingentia. Futura autem secundo modo sumuntur quidem vt futura, sed declinant à contingentia secundùm quòd determinatio causarum ad alteram partem magis, vel minùs, vel totaliter exigit. Futura igitur contingentia, vt futura ex causis indeterminatis non sunt scibilia, vt in litera dicitur, nec à Deo, nec à quocunque: quia non sunt entia, nec in actu, nec in potentia magis ipsa, quàm opposita. Ex causis autem determinatis sunt cognoscibilia iuxta determinationem causarum. Et cùm dicitur, ergo Deus aliter nouit facta, quàm fienda. Simpliciter negatur consequentia: quia ly *aliter* in auctoritate Augustini dicit modum cognoscendi ex parte cognoscentis: quia in Deo non variatur. Ad probationem autem superfluum est respondere, adeò puerilis videtur. Dicit enim, cognoscit autem sessionem certitudinaliter Deus, cùm illa fuerit actu: quis enim ignorat Deo nullam accidere cognitionem? Vnde debet dicere, & tamen cognoscit illam certitudinaliter, secundùm eius actualem existentiam. Sed hoc non probat consequentiam. Aliud est enim quòd aliter se habeant res vt factæ, quàm vt fiendæ ad Dei cognitionem, & aliud quòd aliter Deus nouit facta, quàm fienda. Illud enim est verum in materia contingenti loquendo, hîc autem est falsum. Illud significat quòd res aliam dispositionem habet vt facta, & aliam vt fienda: quia vt facta innuit necessitatem quandam, vt fienda non. Et sic facta est scibilis certè, vt fienda non. Et rursus vt facta potest certum intuitum Dei terminare, vt fienda non.

Ad secundam dicitur, quòd aliud est scientiam Dei capere certitudinem ex sessione Socratis, & aliud est sessionem Socratis non esse capacem, vt sit terminus certæ Dei notitiæ, nisi secundùm quòd est in se certa. Primum enim inconuenit. Secundum autem est necessarium. Primum non habetur ex litera, sed secundum: quare conceditur tota ratio, vtpote nihil contra nos dicens: sed supponens falsum, scilicet quòd ex hac positione habeatur quòd scientia Dei capiat certitudinem ab alio obiecto, quàm substantia: deberet supponere quòd exigit certitudinem etiam in alio obiecto, seu termino scientiæ suæ, non solùm in substantia sua: hoc enim hîc habetur, & non quòd capit certitudinem ab alio. 20.

Ad tertiam dicitur, quòd dupliciter deficit. Primò, quia cognitio Angeli, quâ cognoscit temporalia, non mensuratur æuo, & ideò ratio nihil infert. Secundò, quia repræsentatio singularium temporalium per principium cognitionis Angelicæ, scilicet speciei intelligibilis, non mensuratur æuo, sed de nouo aduenit. Et ideò impossibile est quòd futura contingentia naturaliter sciant Angeli. Et sic patet responsio ad obiectiones factas contra applicationem, &c.

Ad alias de coëxistentia respondet sic dicens: 21.
Ad has obiectiones respondendo, præmitto, quòd iste locus ab aduersantibus iudicatur plenus contradictionis, & erroris: à sequentibus autem doctrinam S. Thomæ reputatur adeò obscurus, vt neminem hactenus viderim, siue scripto, siue verbo, assertiuè teneri in hoc dictum, & me iam annis fortè 15. fateor latuisse. Sed nudiustertius dum super commentationem huiusmodi articuli meditarer, illuxit (vt arbitror) D. Thomæ ope veritas plana, & in manifesto posita, & ideò paucissimis verbis pertransita.

Sciendum est igitur primò ad euidentiam terminorum, quòd esse præsens, seu existere æternitati, formaliter loquendo, abstrahit à præsentia cogniti ad cognoscentem: quoniam si æternitas esset res non cognoscitiua, & lapis quandoque esset: esset ibi vera præsentia, siue existentia absque cognitione aliqua. Patet ergo ex litera, quòd sermo est de *esse* rerum, quæ fiunt in tempore, non obiectiuo, nec potentiali, &c. Sed de *esse* in actu in rerum natura secundùm seipsas extra causas suas: ita quòd sermo præsens est de coëxistentia reali contingentium in actu ad æternitatem. Sensus est, omnia secundùm *esse* in actu, in rerum natura, sunt præsentia, id est, coëxistunt æternitati. Et sic patet responsio ad istas obiectiones Scoti.

22. *Opinio D. Thom. quæ imponitur D. Bonauent.*

Deinde hîc nouus expositor respondet ad rationes factas contra primam opinionem, quæ imponitur D. Bonauenturæ: & huius opinionis etiam est S.Thomas, qui vult quòd ideæ repræsentent etiam complexionem contingentem. Et præmittit aliqua, quæ transeo. Et pòst dicit. Ex his prælibatis dicitur quòd cùm apud S.Thomam ideæ sint ipsa existentia Dei, vt est obiectiua rerum ratio: optimè dictum est, quòd quia rationes, seu ideas rerum præsentes apud se habet Deus, ideò nouit omnia futura contingentia certè. Vnde ad primam obiectionem simpliciter negandum est assumptum. Potest tamen pro claritate doctrinæ distingui, quòd idea alicuius quiditatis potest dici dupliciter perfecta. Vno modo, vt perfectio dicit modum intrinsecum rei cuius est, & sic verum est assumptum, quia quantumcunque perfectè repræsentetur homo, secundùm omnem scilicet suæ intrinsecæ entitatis modum, nunquam repræsentaretur coniunctio eius cum sessione, seu fortuita inuentione thesauri. Alio modo, vt perfectio dicit totalitatem omnimodam rei: & sic falsum est assumptum: quoniam si homo repræsentatur secundùm omne *esse* suum. Hoc enim est totaliter repræsentari, quia secundùm omnia sua *esse* necesse est quòd repræsentetur secundùm *esse*, quod habet in tali, & tali coniunctione contingenti. Sic autem perfectè repræsentant ideæ res, & ideò assumptum in proposito est falsum. Ad secundum autem, & reliqua, negatur antecedens, quod est radix omnium, scilicet quòd ideæ merè naturaliter repræsentent quicquid repræsentant. Dicimus, quòd aliquid repræsentant merè naturaliter; puta quiditates rerum, & aliquid non merè naturaliter, sed naturaliter ex suppositione libera, scilicet existentias rerum, & coniunctiones contingentes. Illa enim repræsentant ante omnem actum voluntatis diuinæ. Ista autem supposita libera determinatione diuinæ voluntatis est ad alteram partem contradictionis, vt ipsemet Scotus acceptat de repræsentatione horum in essentia, vt ratione intelligendi. Et sic patet cætera ruere: quoniam non eodem modo se habent ad futura: & ad hoc tempus, & aliud. Sed determinatè sunt supposita voluntate diuina.

Et per hæc patet responsio ad argumenta Gregorij contra idem 38.dist.primi.hæc ille.

23. *Responsio ad Thom. Caiet.*

Ad hæc huius expositoris noui. Dico quòd nec soluit rationes Scoti, nec soluere potest. Et primò, illæ rationes quæ sunt de præsentialitate (quæ præsentialitas dicit coëxistentiam creaturæ æternitati: & per consequens oportet creaturam existere) nullo modo soluuntur ad intentionem Thomæ. Cùm enim dicit quòd sermo S. Thomæ est de *esse* rerum, quæ fiunt in tempore, non obiectiuo, nec potentiali, sed de *esse* in actu in rerum natura secũdùm ipsas extra causas suas: ita quòd sermo præsens est de coëxistentia reali contingentium in actu ad æternitatem. Et sic cùm dicitur, omnia sunt præsentia æternitati, sensus est: omnia secundùm suum *esse* in actu in rerum natura sunt præsentia, id est, coëxistunt æternitati. hæc ille. Tunc quæro, aut iste expositor intelligit quòd Thomas loquitur tantùm de rebus actu existentibus, & coëxistentibus æternitati: aut intelligit de rebus non in se existentibus, sed vt tantùm coëxistunt æternitati? Si primo modo (vt videtur ipse tenere) tunc sequitur quòd intellectus diuinus tantùm habeat cognitionem de existentibus in se, & sic nullam habebit cognitionem Antichristi: quia in se non existit, & per consequens non est coëxistens æternitati: coëxistere enim alicui dicit existentiam vtriusque extremi. Tum, quia hæc non est intentio Thomæ, scilicet quòd tantùm loquitur de rebus actu existentibus, vt patet in litera. Ait enim sic in prima parte quæst.14.art.13. *Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solùm prout in suis causis, sed etiam prout vnumquodque eorum actum est in seipso. Et licèt contingentia fiant in actu successiuè, non tamen Deus successiuè cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus. Vnde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes (vt quidam dicunt) sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Vnde manifestum est quòd contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur inquantùm subduntur diuino conspectui secundùm suam præsentialitatem: & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.* Hæc S. Thomas. Iste textus ita clarus est, quòd non indiget expositione. Et sic patet manifestè quomodo non huic nouo expositori, Diui Thomæ ope, veritas ista plana & in manifesto posita illuxit, quia expositio huius est apertissimè contra literam S. Thomæ. Si verò intelligit secundo modo, vt fortè est intentio S.Thomæ, vt patet in litera, qui non tantùm loquitur de rebus, vt actu præsentibus, sed etiam de rebus futuris, & actu non existentibus, vt patet in litera. Manifestè etiam patet quòd argumenta Scoti contra hoc facta non sunt soluta: nec iudicio peritorum virorum solui possunt, loquendo semper de rigore sermonis, & loquendo, vt S. Thomas loquitur, quòd æternitas sit ratio, quare omnia temporalia sunt præsentia ipsi intellectui diuino, & per consequens oportet huiusmodi temporalia coëxistere æternitati, & esse præsentia: quæ præsentia (vt dixi) est relatio realis, & per consequens inter extrema realia, & realiter distincta.

Hæc non est intentio D. Thomæ.

Argumenta Scoti nõ sunt soluta.

Ex his etiam patet quomodo ad intentionem S. Thomæ non soluit argumenta Scoti, facta contra applicationem de illa sessione futura. Concessis enim omnibus de causis indeterminatis, & de causis determinatis, quæritur quomodo Antichristus nunc cognoscitur ab intellectu diuino: qui tamen est verè futurus, & est causa determinata, vt patet. Si per æternitatem, cui omnia sunt præsentia. Contrà, quia futurum, vt futurum, & non existens in se, nulli est præsens: ergo æternitas non est ratio præsentialitatis: ergo oportet assignare aliam causam, quare cognoscat futura vt futura. Si enim non nouit certitudinaliter futura, vt futura, ergo producit futura non præcognoscens illa: cognoscet autem certitudinaliter cùm fuerint producta; ergo nouit aliter facta quàm fienda, quod est contra Augustinum 5.*super Gen.* Dicit tamen iste expositor, quòd ista consequentia non est vera; ergo nouit aliter facta quàm fienda: quia ly *aliter* tantùm dicit modum cognoscendi ex parte cognoscentis. Sed hoc nihil est, quia semper quæro quomodo cognoscit ab æterno Antichristum? si per æternitatem, per quam Antichristus est præsens, stant argumenta Doctoris suprà insoluta. Tunc etiam, quia æternitas per ipsum tantùm respicit præsentia, 24

sentia, & non futura inquantùm futura. Si verò cognoscit Antichristum, & non per æternitatem, ergo per alium modum, qui non assignatur.

Si dicatur (vt iste nouus expositor dicit.) *Sicut,* inquit, *ad hoc, vt aliquid sit præsens visioni nostræ corporali, nihil aliud exigitur, nisi quòd illud visibile sit, & adsit pro mensura durationis, quia mensuratur, & est ipsa visio: Ita ad hoc quòd aliquid sit præsens secundùm se diuino conspectui, exigitur quòd sit, & adsit secundùm illam durationis mensuram, quâ mensuratur visio diuina: hæc autem est æternitas: ergo stat quòd sint secundùm æternitatem sumpta præsentia: & non præterita, aut futura, quamuis secundùm tempus sumpta sint futura.* Hæc ille.

25. *Ruit responsio Thom. Caiet.* Sed hæc responsio parum valet, & minimè soluit argumentum. Tum, quia quando dicit quòd sunt, & adsunt æternitati, si ponis quòd sint in se, ergo fuerunt in se ab æterno. Si intelligis quòd sint, quæro secundùm quod *esse*; aut obiectiuum, aut potentiale? hoc est contra te. Et vltrà, vt sic, non sunt præsentia, vt loquimur: aut intelligis quòd ideò sunt, quia æternitas est, quæ mensurat diuinam visionem, ergo in se nihil erunt: ergo non præsentes æternitati. Item, quod dicit de visibili, vt comparatur visioni. Oportet enim quòd non tantùm adsit, sed quòd verè in se sit: & secundùm verum *esse* reale, vt patet. Et cùm dicitur, quòd æternitati sunt præsentia, vt verò comparantur tempori sunt futura, & præterita. Hoc nihil est ad propositum, quia posito quòd Antichristus vt tempori comparatur, sit futurus: quia natus mensurari tempore futuro: tamen quando Antichristus erit præsens in se tempori, id est, cùm mensurabitur tempore præsenti, & fuerit verè præsens, nónne Antichristus erit in se existens? Certè sic. Sic in proposito. Si Antichristus est verè præsens æternitati, ergo Antichristus erit in se existens. Si ergo nunc est verè præsens, ergo nunc verè existit. Nunquam æternitas est præsens, nisi existenti. Et cùm dicimus, quòd coëxistit tempori præsenti, præterito, & futuro, non intelligitur, quòd sit præsens tempori, quod nihil est in se: sed dato quocunque tempore existente, semper est præsens, ita quòd tempori præterito, quando illud fuit in se, perfectè sibi coëxistebat. Similiter, quamuis nunc non sit præsens tempori, quod erit mensura Antichristi, tamen cùm primum fuerit tempus illud, & similiter Antichristus tunc æternitati perfectè coëxistet, & erit sibi præsens: quantùm ergo est ex parte æternitatis, quia tota simul & perfecta possessio, & indiuisibilis assistit cuicunque parti temporis, & cuicunque temporali pro quacunque duratione ponitur illud habere *esse* actuale, & existens. Et patet quomodo responsio istius nihil sit ad propositum.

26. Et cùm addit dicens. *Ad probationem autem superfluum est respondere, adeò puerilis videtur.* Miror quòd vir tanti ingenij vtatur his verbis contra tam solemnem Doctorem, cuius non est dignus nominari discipulus, nec mirum. Sic enim malè exponit S. Thomam, cuius doctrinam tanto tempore imitatus est, multò minùs intelligit Scotum, cuius superficiem fortè non vidit. Dico ergo quòd probatio Scoti contra Thomam concludit, vt patet ex supradictis. Dicit enim iste quòd ly *aliter*, vt se tenet ex *parte creaturæ: aliter se habent res vt factæ, & aliter vt fiendæ. Res enim aliam dispositionem habet vt facta, & aliam vt fienda, quia vt facta, innuit necessitatem quandam, vt fienda non. Et sic vt facta est scibilis certè, vt verò fienda, non: rursus vt facta potest certum intuitum Dei terminare, vt fienda non.* Hæc ille. Videtur ergo expressè sibi contradicere, quia priùs exposuit Augustinum, quòd ly *aliter* dicit modum cognoscendi ex parte cognoscentis, qui in Deo non variatur: & ex alia parte dicit, quòd rem vt facta cognoscit certè, sed vt fienda non cognoscit: ergo sequitur quòd Deus aliter se habet ad rem vt factam: & aliter ad rem vt fiendam: patet, quia vt factam cognoscit certè, & vt fienda in non cognoscit certè. Tum etiam quæritur, quomodo cognoscit futurum vt futurum, quomodocunque comparetur, siue ad causas indeterminatas, siue ad causas determinatas? Si per æternitatem, improbatum est suprà. Si per alium modum, ergo non inquantùm est præsens æternitati. Nec est dicendum quòd omnia futura non cognouerit ab æterno. Nec valet dicere, quòd omnia fuerunt præsentia æternitati, &c. quia improbatum est suprà.

Ad aliam responsionem de Angelo, cùm dicit, quòd cognitio Angeli non mensuratur æuo: & ideò ratio nulla.

Dico quòd hæc responsio, aut nihil, aut parum valet. Posito enim quòd cognitio Angeli non mensuretur æuo, adhuc stat ratio Scoti, quia si existentia Angeli mensuratur æuo, & æuum est omnino simplex coëxistens toti tempori, & per consequens cuicunque temporali: sicut ergo totum tempus est præsens æternitati, & per consequens omne temporale: sic è conuerso æternitas est præsens toti tempori, & mensuratum ab æternitate erit similiter præsens toti tempori, & omni temporali: ergo similiter patet de æuo: ergo Angelus, vt existens in æuo, habebit præsens omne tempus, & omne existens in tempore, & sic poterit cognoscere futurum. Similiter secunda responsio non est ad propositum, & procedit ex eodem medio: quia principium cognitionis, &c. non mensuratur æuo, hoc parum refert, quia si per æternitatem habetur præsentia rerum: quia coëxistit toti tempori, sic similiter erit de æuo, vt coëxistente toti tempori. Ex his patet quomodo rationes non soluuntur.

Ad alia de ideis. Cùm primò dicit, quòd ideæ sunt ipsa essentia diuina, vt est obiectiua rerum ratio. Hoc fortè non sic intelligit S. Thomas, qui *in prima parte, quæst. 15. art. 2.* vult expressè, quòd sint plures ideæ, & allegat Augustinum pro hac opinione, & tandem concludendo sic ait: *Potest, inquit, cognosci essentia diuina ab intellectu diuino, non solùm secundùm quòd in se est, sed secundùm quòd est participabilis secundùm aliquem modum similitudinis à creaturis: vnaquæque autem creatura habet propriam speciem secundùm quòd aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantùm Deus cognoscit suam essentiam, vt sic imitabilem à tali creatura: cognoscit eam, vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ: & similiter de aliis, & sic patet quòd Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.* Hæc S. Thomas. Ex ista litera patet quòd non sic absolutè intelligit ideam esse essentiam diuinam, vt iste exponit. Sed quicquid sit an ista opinio Thomæ sit vera, an falsa, suprà patuit *dist. 35.* 27. *Formaliter vnica idea est in mente Dei, obiectiuè plures, vt quot sunt obiecta, tot sunt & ideæ.*

Et quod dicit quòd prima ratio non concludit, &c. Quæro, cùm diuina essentia dicatur idea inquantùm cognita, vt imitabilis à creatura, quid tunc repræsentat? certum est quòd non complexionem contingentem, vt patet. Tum etiam, quia essentia

essentia, vt sic cognita, est simpliciter necesse esse, & Deus necessariò sic cognoscit. Si sic, ergo non repræsentabit complexionem contingentem, quia tunc illam necessariò cognosceret: quia ante omnem actum voluntatis: & sic non esset contingens, vt patet ex dictis Doctoris subtilis *in Quodlib. quæst.* 14. vbi vult quòd essentia diuina, non moueat intellectum diuinum ad distinctam notitiam veritatis alicuius complexionis contingentis, vide ibi. Et quod dicit quòd idea potest dupliciter intelligi perfecta, scilicet, vt perfectio dicit modum intrinsecum rei, vel vt perfectio dicit totalitatem omnimodam rei. Primo modo idea terminorum non est ratio cognoscendi complexionem contingentem, sed benè secundo modo. Hoc est manifestè falsum, scilicet quòd sit idea hominis in mente diuina repræsentans ideatum secundùm omnimodam perfectionem, siue intrinsecam, siue extrinsecam. Nec S. Thomas hoc diceret, qui vult quòd essentia diuina dicatur idea hominis inquantùm est cognita, vt participabilis ab ipso homine: & sic loquitur de homine participante perfectionem diuinam, vt tantùm dicit perfectionem intrinsecam, & entitatiuam ipsius hominis, vt patet intuenti literam S. Thomæ. Et multa hîc possent adduci contra istum, quæ breuitatis causâ omitto. Sed vide quæ dixi suprà *dist.* 25. de ideis.

28. Ad aliam responsionem, quando negat antecedens, scilicet quòd ideæ merè naturaliter repræsentent, suprà patuit quòd ex quo repræsentant, vt præcedunt omnem actum voluntatis diuinæ, &c. Et cùm dicit, quòd quædam repræsentant supposita libertate voluntatis diuinæ. Hoc non videtur verum. Tum, quia ante omnem actum voluntatis diuinæ, essentia diuina cognoscitur ab intellectu diuino, vt imitabilis à diuersis creaturis, & vt sic, dicitur idea, & hoc patet ex litera S. Thomæ. Tum, quia libertas voluntatis diuinæ non respicit terminos, sed complexionem contingentem, ita quòd talis complexio subest imperio voluntatis diuinæ: ergo ideæ terminorum non sunt rationes cognoscendi complexionem contingentem: quia si sic, cùm ideæ terminorum præcedant omnem actum voluntatis diuinæ, semper erunt rationes cognoscendi complexionem contingentem, & sic talis complexio erit necessariò cognita Deo, quia talis cognitio necessariò præcedet actum voluntatis diuinæ. Tum etiam, quia secundùm Augustinum 83. *q.q.* 46. ideæ sunt formæ æternæ, & incommutabiles in mente diuina. Et eo modo quo ponuntur ideæ in mente diuina, eo modo repræsentant, & sic non possunt repræsentare, nisi tantùm naturaliter. Et quod adducit de Scoto quòd ipse ponit essentiam diuinam esse rationem repræsentandi contingentia, verum dicit: sed modum positionis Scoti non dicit: & positio Scoti benè potest stare: quia non ponit essentiam esse ideam, vt iste ponit: & ideò non potest sic saluare dicta sua, sicut Scotus saluat. Modus tamen ponendi ipsius Scoti patebit in præsenti distinctione. Et sic patet quid dicendum.

Petrus Aureo. in 1. dist. 38. q. 1. Aduerte quòd Aureolus dicit quòd quamuis opinio S. Bonauenturæ, quòd contingentia cognoscuntur per ideas, &c. sit falsa: tamen rationes quas Doctor facit contrà, non sunt efficaces. Vnde dicit quòd ad primam rationem Scoti responderent, quòd complexio terminorum futura est aliquid aliud à terminis: propter quod habet propriam ideam in Deo, vltra ideas simplicium terminorum: & sic per huiusmodi ideam, futura complexio certitudinaliter cognoscitur.

Ad secundam dicerent quòd quia fienda futura sunt, idcirco est in Deo idea repræsentans complexionem, pro illo *tunc*, quo fierent. Et similiter dicerent ad tertium.

Contra hanc responsionem Aureoli arguit Gregorius de Arimino *in primo dist.* 38. *quæst.* 2. Dicit enim sic: Cùm dicitur quòd complexio est aliud à terminis habens propriam ideam: si ad propositum debeat sumi, cùm non solùm ipsorum terminorum vocalium, vel mentalium, aut aliorum, quæ sunt signa rerum, ponantur ideæ, sed ipsarum rerum per huiusmodi terminos significatarum, secundùm opinionem istam oportet quòd intelligatur quòd ista complexio terminorum sit aliquid in re extra significatum per copulam verbalem distinctum à rebus per terminos simplices propositionis significantis, habens propriam ideam in Deo. Sic autem intelligendo, hoc dictum est penitus falsum, quod patet. Tum per Philosophum *primo Periherm.* vbi ait quòd *ipsum est, si purum dixeris, nihil est*, id est, nihil secundùm se significat, sed est purum syncategorema. Item 6. *Metaph. text. comm.* 8. dicit quòd ens quod est in affirmatione, & negatione, est passio mentis, & nullam naturam extrà significat præter ens, quod est quid, aut quantum, aut quale, &c. quod tamen falsum esset, cùm quodlibet quid, aut quantum, &c. significetur per terminos simplices Prædicamentales. Et ibi dicit ex quibus componitur affirmatio, vel negatio. 29. *Gregor. de Arim. contra Aureo.*

Item, qua ratione complexio vnius propositionis significat huiusmodi entitatem, eadem ratione, & cuiuslibet, & sic complexio huius *Deus est Deus*, significabit vnam entitatem, quæ non est Deus.

Item, complexio huius *Deus non est lapis*: & huius, Chimæra non est ens, & cuiuslibet alterius negatiuæ: habebit suam talem aliquam entitatem, quod est nimis mirabile.

Item, si Deus cognoscat quòd Antichristus sedebit in templo pro tempore *A*, ex eo habet ideas, & terminorum, & complexionis huius enunciabilis: cùm sit possibile quòd Antichristus currat pro tempore *A* per vnicum instans, & non sedebit tunc in templo, & per consequens hoc sit præcognoscibile à Deo, sequitur quòd si Antichristus tunc curreret, vel aliqua idea esset in Deo, quæ nunc non est in Deo: quod est sacrilegium dicere, vel Deus simul habet ideam vtriusque complexionis, & terminorum eorumdem: ac per hoc secundùm istam viam simul cognoscit, quòd ipse tunc curret, & sedebit, quod est falsum.

Et per idem patet, quòd solutio ad secundum non potest stare, quia quodlibet possibile non futurum potest esse futurum. Nam quodlibet tale Deus posset facere, quando sibi placeret: & per consequens quodlibet tale potest habere ideam repræsentantem ipsum pro aliquo tempore futurum: & si sic; ergo habet eam: vel noua idea possibilis est in Deo; & sic patet quòd tales solutiones non sufficiunt contra rationes istas. Hæc Gregorius, &c.

Ad aliud pro ista tertia opinione dicit quòd contingentia non est tantùm priuatio, vel defectus entitatis, sicut est deformitas in actu secundo, qui est peccatum: talis enim deformitas est 30.

tantùm

tantùm priuatio, siue defectua rectitudinis, quæ deberet inesse actui, quæ tamen non inest: & sic talis deformitas nihil est. de hoc vide Doctorem *in 2.dist.*30.34.37.*in 4.dist.*14.Sed contingentia est modus positiuus entitatis, & fortè gradus intrinsecus secundùm aliquos, sicut & necessitas est alius modus positiuus entitatis cuius est, & gradus intrinsecus. Et *esse* positiuum, & quod est in effectu, principalius est à causa priore; & ideò non sicut deformitas est ipsius actus à causa secunda, & non à causa prima: ita est contingentia: imò cõtingentia per priùs est à causa prima, quàm à causa secunda: propter quod nullum causatum esset contingens formaliter, nisi à causa prima contingenter causaretur, sicut ostensum est. Et quod dicit, quòd positiuum priùs est à causa prima, quàm à causa secũda: deformitas priùs à causa secunda. Vide quę exposui infrà d.41.& in 2.d.37.

DISTINCTIO XL.

De scientia Dei quantùm ad speciales effectus.

PRÆDESTINATIO verò, de bonis salutaribus est, & de hominibus saluandis: vt enim ait Augustinus *in libro de Prædestinatione Sanctorum.* Prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest. Potest autem sine prædestinatione esse præsentia. Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus: sed præscire potens est Deus etiam quæ non esset ipse facturus, id est, omnia mala. Prædestinauit eos quos elegit, reliquos verò reprobauit, id est, ad mortem æternam præsciuit peccaturos. *A.* *Aug.c.20. in tom.7.*

An aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum saluari?

PRædestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse saluari. Vnde Augustinus *in libro de Correctione, & gratia*, [In Apocalypsi, inquit, dicitur, *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Si alius non est accepturus, nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri, vel minui. Ad hoc autem obiiciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri & minui, sic: posset Deus non apponere gratiam quibus apponit; & posset subtrahere, quibus non subtrahit: quod si faceret, vtique damnarentur. Possent ergo damnari isti, qui tamen saluabuntur: posset itaque minui electorum numerus: ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia, quibus non apponitur, per quam saluarentur. Possent ergo saluari habitâ gratiâ, qui tamen sine ea damnabuntur: posset itaque augeri numerus electorum. Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse, & verum esse, numerum electorum non posse augeri, vel minui, quia non potest vtrumque simul esse: scilicet, vt aliquis saluetur, & non sit prædestinatus, vel vt aliquis prædestinatus sit & damnetur. Intelligentia enim conditionis implicitè veritatem facit in dicto, & impossibilitatem in vero. Si verò simpliciter intelligatur, impossibilitas non admittitur: vt cùm dicitur, prædestinatus potest, vel non potest damnari, & reprobus potest saluari. In his enim, & huiusmodi locutionibus, ex ratione diiudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si per coniunctionem hæc accipiantur dicta, atque si per disiunctionem: vt suprà cùm de præsentia agebatur, prætaxatum est. Si enim cùm dicis, prædestinatus non potest damnari, intelligas ita, id est, non potest esse, vt prædestinatus sit, & damnetur, verum dicis, quia coniunctim intelligis: falsum autem

B. *Cap.13.in tom.7.* *Apoc.3.d.* *Oppositio.* *Responsio.*

autem si disiunctim, vt si intelligas istùm non posse damnari, quem dico prædestinatum: potuit enim non esse prædestinatus, & ita damnaretur.

Quomodo adhuc instant quæstioni?

C. VEruntamen adhuc instant, & secundùm coniunctionem argumentando, ita procedunt, Non enim, inquiunt, potest esse vt aliquis prædestinatus sit & damnetur. Vtrumque istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste sit prædestinatus (ab æterno enim prædestinans est) & non potest modò non esse prædestinatus. Cùm ergo impossibile sit simul vtrumque esse, & impossibile sit alterum non esse, videtur non posse alterum esse, scilicet vt damnetur. Quòd si est, ergo non potest esse vt non saluetur. In huius quæstionis solutione mallem alios audire quàm docere. Dicimus tamen de præscientia similem posse moueri quæstionem. Ideóque tam hîc, quàm ibi vnam facimus responsionem, dicentes determinandum fore illud, cui innititur tota hæc quæstio, scilicet impossibile est alterum istorum non esse, scilicet quin iste modò sit prædestinatus: ab æterno enim iste prædestinatus est. Distinguendum enim est cùm ait, Iste non potest modò non esse prædestinatus: vel non potest modò esse quin sit prædestinatus. Hoc enim coniunctim, vel disiunctim intelligi potest. Non enim potest esse, vt ab æterno sit prædestinatus, & modò non sit prædestinatus. Nec potest esse simul, vt sit prædestinatus; & non sit prædestinatus, sed tamen potuit esse ab æterno quòd non esset prædestinatus, & potuit ab æterno non esse prædestinatus. Et sicut ab æterno Deus potuit eum non prædestinare, ita conceditur à quibusdam, quòd & modò potest Deus eum non prædestinasse: ab æterno ergo potest Deus non prædestinasse eum: ergo potest iste non fuisse prædestinatus, nec modò esset prædestinatus: ergo modò potest non esse prædestinatus. Ita & de præscientia, & de præscitis dicunt: quòd in actionibus, vel in operationibus Dei, & hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum est, vel dictum, non concedunt quòd possit non esse, vel fuisse: imò impossibile est non esse, vel non fuisse, quod factum est, vel dictum: referentes possibilitatem, vel impossibilitatem ad naturam rei existentis. Cùm verò de præscientia, vel prædestinatione Dei agitur, possibilitas, vel impossibilitas ad potentiam Dei refertur, quæ semper eadem fuit & est: quia prædestinatio, præscientia, potentia, vnum in Deo est.

Solutio, in quâ vellet magis audire, quàm docere.

Quid sit reprobatio Dei, & in quibus consideretur, & quis sit prædestinationis effectus?

D. CVmque prædestinatio sit gratiæ præparatio, id est, diuina electio, quâ elegit quos voluit ante mundi constitutionem, vt ait Apostolus. Reprobatio è conuerso intelligenda est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem. Sicut enim prædestinationis effectus illa gratia est, quâ in præsenti iustificamur, atque ad rectè viuendum, & in bono perseuerandum adiuuamur, & illa quâ in futuro beatificamur. Ita reprobatio Dei, quâ ab æterno non eligendo quosdam reprobauit, secundùm duo consideratur, quorum alterum præscit & non præparat, id est, iniquitatem: alterum præscit & præparat, scilicet æternam pœnam. Vnde Augustinus ad Prosperum, & Hilarium: Hæc, inquit, regula inconcusse tenenda est, peccatores in peccatis præscitos esse, non præparatos; pœnam autem esse præpara

Ephes. 1. a. Hîc dicit quis sit prædestinationis effectus. Hîc secundũ quæ consideretur reprobatio. Hoc habetur in glos. ordinaria ad 8. c. ad Rom. c. 17. in tom 7.

præparatam. Præparauit enim Deus, vt ait Augustinus in libro de bono perseuerantiæ, in præscientia sua, quibus voluit bona sua: & quibuscunque donat, proculdubio se donaturum esse præsciuit. Præparauit etiam Deus, vt ait Fulgentius, malis ignem æternum: illis vtique, quos iustè præparauit ad luenda supplicia, nec tamen præparauit ad facienda peccata. Præparauit enim Deus, quod diuina æquitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim sicut præparauit Sanctos ad iustitiam percipiendam, sic præparauit iniquos ad iustitiam amittendam: quia prauitatis præparator nunquam fuit. Sicut ergo prædestinatio Dei propriè est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur: ita reprobatio Dei est præscientia malitiæ in quibusdam non finiendæ, & præparatio pœnæ non terminandæ. Et sicut prædestinationis effectus est gratiæ appositio, ita probationis æternæ quodammodò effectus esse videtur obduratio. [Nec obdurat Deus, vt ait Augustinus ad Sixtum, impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus enim non impartitur, nec digni sunt, nec merentur: at potiùs vt non impartiatur, hoc digni sunt, hoc merentur.] vnde Apostolus ait: *Cuius vult miseretur Deus, & quem vult indurat:* misericordiam appellans prædestinationem, & præcipuè prædestinationis effectum, id est, gratiæ appositionem: obdurationem verò, gratiæ priuationem. [Non enim, vt ait Augustinus ad Simplicianum, intelligendum est, quòd Deus ita induret, quasi quemquam peccare cogat: sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam iustificationis suæ non largitur, & ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellit, vt peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non præbendam esse æquitate occultissimâ, & ab humanis sensibus remotissimâ iudicat.] quam non aperit, sed miratur Apostolus, dicens, *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!*

Aug. in lib. de bono perseuerantia, cap. 14.

Aug. tom., epist. epist. 105.

Rom. 9. c.

Lib. 1. tom. 4.

Rom. 11. d.

Qvæstio Vnica.

Vtrùm prædestinatus possit damnari?

Alensis 1. *part. quæst.* 28. *membr.* 4. *art.* 3. Richard. *hîc art.* 2. *quæst.* 2. D. Thom. 1. *part. quæst.* 23. *art.* 6. D. Bonauent. *art.* 2. *quæst.* 1. & 2. Henric. *quodlib.* 4. *quæst.* 19. Marsil. 1. *quæst.* 41. *art.* 1. Gabr. *hîc quæst.* 1. *art.* 2. Gregor. *quæst.* 1. *art.* 3. Vasquez 1. *part. disp.* 101. *cap.* 3. Suarez 1. *part. tract.* 2. *lib.* 3. *cap.* 9. 10. Bacon. *dist.* 41. *quæst.* 1.

Circa distinctionem quadragesimam, quæro vnum, Vtrùm prædestinatus possit damnari? 1.

Argum. 1. Quòd non, Omne præteritum est simpliciter necessarium, quia secundùm Philosophum 6. Ethicor. *Cap. 3.* *Hoc solo priuatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt.* Sed prædestinatio huius prædestinati transiuit in præteritum, quia Deus prædestinauit istum ab æterno: ergo est simpliciter necessarium; ergo non potest Deus non prædestinasse, & per consequens non potest iste damnari.

Argum. 2. Præterea, si prædestinatus posset damnari, hoc non esset, nisi per actum suum: ergo per actum voluntatis creatæ posset impediri actus voluntatis diuinæ, quod est impossibile.

Ratio ad opposit. Contrà. Si non, non esset sollicitandum alicui de obseruantia præceptorum, & consiliorum, quia qualitercunque operetur, saluaretur, si esset prædestinatus, & qualitercunque, benè viueret, si non est prædestinatus, damnaretur: frustra ergo ponitur tota lex diuina.

SCHOLIVM.

Definit prædestinationem adæquatè sumptam tam respectu gloriæ, quàm respectu gratiæ, licèt sæpiùs sumatur ab Augustino pro electione ad gratiam: & resoluit Deum contingenter prædestinare, quia potest non prædestinare, licèt non simul vtrumque: & ad quæstionem respondet prædestinatum posse damnari, quia non confirmatur, ita vt non possit peccare, quod Logicè distinguendum vult, vt procedat in sensu diuisionis, non compositionis.

2\. *Prædestinatio quid includat? August. de præ dest. san. 10. prædestinatio gratiæ præparatio, & de bono perseuer. 14. est præscientia, & præparatio beneficioru. &c. & de cor. & gra. 13. qui prædestinati sunt in regnu Dei.*

AD istam [a] quæstionem dico, quòd prædestinatio propriè sumpta dicit actum voluntatis diuinæ, videlicet ordinem electionis per voluntatem diuinam, alicuius creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam: licèt posset accipi pro actu intellectus concomitante istam electionem. Sicut igitur in generali dictum est de libertate, & contingentia voluntatis diuinæ, respectu quorumcunque obiectorum secundariorum specialium: ita dicendum est respectu huius obiecti secundarij, scilicet velle huic gratiam, & gloriam.

Ex hoc dico, quòd propter illa, quæ dicta sunt in quæstione præcedente, quòd Deus contingenter prædestinat illum, quem prædestinat, & potest non prædestinare: non simul ambo opposita, nec successiuè, sed vtrumque diuisim in instanti æternitatis.

Consimiliter dico [b] ad quæstionem in se, quòd iste, qui est prædestinatus, potest damnari: non enim propter eius prædestinationem est voluntas eius confirmata, & ita potest peccare: & ita pari ratione in peccato stare finaliter, & ita iustè damnari, sed sicut potest damnari, ita potest non prædestinari.

Quantùm autem [c] ad Logicam, propositio proposita distinguenda est secundùm compositionem, & diuisionem: & in sensu compositionis per se extremum est homo, vel persona prædestinata, sub ista determinatione prædestinatum: & iste sensus falsus est. In sensu autem diuisionis, sunt duæ categoricæ, & enuntiatur de persona aliqua beatificabili in vna categorica esse prædestinatum, & in alia posse damnari: & ista duo sunt vera de eodem subiecto: nec ita vera, quòd simul possunt esse opposita: nec etiam quòd vnum possit succedere alteri, quia in æternitate est vtrumque, sed vera simul inquantùm volitio diuina consideratur, vt prior naturaliter transitu ipsius super illud obiectum, quod est gloria isti. In illo priori naturaliter non repugnat sibi *esse* oppositi obiecti: imò posset æqualiter esse oppositi, licèt non simul amborum.

3\. Ad primum argumentum dico [d], quòd argumentum procedit ex falsa imaginatione, cuius imaginationis intellectus iuuat ad intelligendum veritatem propositæ quæstionis. Si enim, per impossibile, intelligeremus Deum adhuc non determinasse voluntatem suam ad alteram partem, sed quasi deliberaret, vtrùm vellet istum prædestinare, aut non: benè posset intellectus noster capere, quòd contingenter ipsum prædestinaret, vel non prædestinaret: sicut patet in actu voluntatis nostræ. Sed quia semper recurrimus ad actum voluntatis diuinæ quasi præteritum, ideò quasi non concipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quasi iam sit positus absolutè à voluntate. Sed ista imaginatio falsa est. Illud enim *nunc* æternitatis, in quo est iste actus semper præsens est: & ita intelligendum est de voluntate diuina, sicut volitione eius, vt est huius obiecti, sicut per impossibile nunc inciperet Deus habere *velle* in isto *nunc*: & ita liberè potest Deus in *nunc* æternitatis velle quod vult, sicut si ad nihil esset voluntas sua determinata.

Tunc dico ad formam argumenti [e] quòd prædestinatio huius non transit in præteritum: licèt enim ipsa coëxistiterit præteritis, quæ transierunt, non tamen ipsa præteriit, si illa præterierunt quæ coëxtiterunt sibi. Vnde sicut dictum fuit *dist. 9.* verba diuersorum temporum dicta de Deo, prout verissimè competunt sibi, non consignificant partes temporis mensurantis actum illum, sed consignificant *nunc* æternitatis, quasi mensurans illum actum, inquantùm coëxistens illis pluribus partibus temporis. Et ideò idem est Deum prædestinare, & prædestinasse, & prædestinaturum esse: & ita contingens vnum sicut aliud, quia nihil est nisi *nunc* æternitatis mensurans illum actum, quod nec est præsens, nec præteritum, nec futurum, sed coëxistens omnibus istis.

Ad 2. Ad secundum dico, quòd voluntas creata non potest impedire ordinationē voluntatis diuinę: nam impedire esset, si staret propositum voluntatis diuinæ, & oppositum eueniret per voluntatem creatam: hoc autem est impossibile: quia sicut volūtas creata potest mereri damnationem, ita etiam potest concomitanter sequi, quòd voluntas diuina non præordinauerit ipsam ad gloriam. Vnde dictum est distinctione præcedente in solutione primi argumenti ad secundam quæstionem, quòd Deus non potest falli, quia non potest stare intellectio eius respectu actus cum opposito illius: ita non potest impediri voluntas eius, quia non potest stare ordinatio sui cum opposito eius, quod ordinauit.

COM

COMMENTARIVS.

1. a *AD istam quæstionem.* Pro intelligentia huius literæ præmitto aliqua. Primò, quòd tantùm est vnus actus voluntatis diuinæ, omnino indistinctus ex parte rei, sicut etiam tantùm est vnus actus intelligendi intellectus diuini, omnino indistinctus ex parte rei, vt patuit suprà *dist.2. quæst.1.* Ille tamen actus potest accipi multipliciter non in se, sed secundùm diuersas comparationes, siue terminationes: siue transitiones super diuersa obiecta; siue super idem objectum diuersimodè consideratum. Et sic voluntas diuina eodem simpliciter actu re omnino indistincta, & diligit Deum, & creaturam, vt patet à Doctore *in 3. dist.32.* & creat, & gubernat, & prædestinat, & glorificat: ita quòd transit diuersimodè super aliud, & aliud obiectum diuersificatur secundùm alium, & alium respectum. Et sic quando transit super naturam intellectualem ordinando ipsam ad gratiam, & gloriam, dicitur prædestinatio: propriè tamen dicitur prædestinatio, vt transit super creaturam rationalem ordinando ipsam ad gloriam, tanquã ad finem vltimum. Prædestinatio enim propriè respicit finem vltimum: non autem ordinata ad illum finẽ, cuiusmodi est gratia, & merita, vt patebit in quæstione immediatè sequenti.

2. Secundò præmitto, quòd electio potest dupliciter accipi, scilicet propriè: & sic actus voluntatis respectu finis quo voluntas vult immediatè finem in se, dicitur electio, vt patet à Doctore suprà *quæst. vlt. prolog.* aut electio accipitur propriè vt actus voluntatis respectu eorum, quæ sunt ad finem, quo voluntas vult aliquid propter finem, id est, ordinando illud ad finem. Et hoc contingit dupliciter. Primò, volendo aliquid propter finem præcedente dictamine intellectus, siue cognitione verè practica. Secundò, nullo modo præcedente aliqua cognitione verè practica: sed sola apprehensione simplici terminorum. Primo modo in nobis est electio propriè, non autem in voluntate diuina. Secundo modo, electio propriè est in voluntate diuina, vt patet à Doctore suprà *quæst. vlt. prolog.* Prædestinatio ergo est electio, siue actus electiuus voluntatis diuinæ, quo eligit creaturam rationalem ad vitam æternam. Tertiò præmitto, quòd solus actus voluntatis diuinæ, vt comparatur ad creaturas, est formaliter contingens: ita quòd voluntas mediante illo potest in opposita contradictoriè: vt suprà declaratum est, *quæst. vlt. prolog. & dist.2. quæst.1. & dist.8. quæst. vlt.* nullus autem alius actus in diuinis dicitur formaliter contingens: quia tota contingentia est à voluntate diuina, mediante actu suo, ad creaturam comparato, vt patet à Scoto vbi suprà, vt autem actus voluntatis diuinæ comparatur ad essentiam diuinam: etsi sit formaliter liber, vt probat Doctor suprà *dist.10. quæst.1.* prolixè, *in quodlib. quæst. 16.* nullo tamen modo est formaliter contingens: quia quicquid est in Deo ad intrà, est simpliciter necesse esse: vt patet à Doctore in pluribus locis. Ex hoc infero, quòd ex quo prædestinatio respicit creaturam (non enim prædestinatur aliquid increatum, vt patet à Doctore *in 3. dist. 7. quæst. vlt.*) sequitur quòd erit actus voluntatis diuinæ, cùm ille solus possit esse formaliter contingens. Non potest ergo accipi pro actu intellectus diuini: quia ille non est, nec formaliter liber, nec formaliter contingens, vt patet à communiter Theologis: licèt possit dici liber, vel contingens participatiuè, vt patet à Doctore in simili suprà *dist.2. parte 2. & in quodlib. quæst. 16.*

Prædestinatio quid sit?

Et quando dicit quòd *prædestinatio potest accipi pro actu intellectus concomitante electionem istam.* Debet sic sanè intelligi, quòd actus intellectus diuini, quo cognoscit electionem voluntatis diuinæ, qua elegit creaturam rationalem ad gloriam, est prædestinatio: quia est actus, quo intellectus diuinus præscit prædestinatum formaliter: tamẽ non potest dici prædestinatio: sed tantùm quia concomitans actum diuinæ voluntatis electiuum alicuius creaturæ rationalis ad gloriam, quæ propriè dicitur prædestinatio: & sic patet ista litera. Sequitur in litera Doctoris ibi: *Ex hoc dico,* &c. Super isto passu vide glossam quam feci super *dist.2.* quam diligenter nota. 3.

b *Consimiliter dico.* Hîc Doctor dicit absolutè, quòd ille qui est prædestinatus potest dãnari: quia non est volũtas prędestinati propter eius prędestinationẽ confirmata, scilicet vt peccare non possit: & ita potest peccare, & in peccato permanere: & sicut potest damnari, ita potest non prædestinari.

Sed quæritur posito quòd Ioannes sit prędestinatus, an voluntas diuina possit non prædestinare, ita quòd heri fuerit prædestinatus, & hodie non sit prædestinatus. Hoc requirit longum tractatum. Et est similis difficultas, an voluntas diuina possit nunc saluare Iudam ipsum actu glorificando, & similiter an nunc possit damnare Petrum, & actu priuare gloria æterna.

Dico, quòd si voluntas diuina potest ista facere, quòd similiter potest, & primum facere. Si dicatur: ergo voluntas diuina mutaretur: & si dicatur, quòd nulla accideret mutatio. Dic conformiter his, quæ dicta sunt in illa expositione super secundo: non determinando tamen me, nec hîc, nec ibi: sed submittendo me semper iudicio peritioris, & pedibus sanctæ Romanæ Ecclesiæ.

c *Quantùm ad Logicam.* Hîc Doctor distinguit secundùm sensum compositum, & diuisum: & in sensu composito propositio est falsa, scilicet *prædestinatus potest damnari:* quia sensus est, prædestinatus damnatur. Vel ista propositio est possibilis: *prædestinatus damnatur.* Sicut ista, *album potest esse nigrum,* in sensu composito valet istam. Ista propositio est possibilis, *album est nigrum.* Et secundùm aliquos omnis propositio modalis in sensu composito est singularis categorica de *inesse,* sicut ista, *possibile est omne album esse nigrum,* id est, ista propositio est possibilis, *omne album est nigrum.* Et sic patet, quòd ista in sensu composito est falsa, *prædestinatus potest damnari.* In sensu verò diuiso est vera: quia sunt duæ categoricæ: puta Franciscus est prædestinatus, & Franciscus potest damnari. Sicut etiam ista est vera in sensu diuiso: *album potest esse nigrum,* id est, Franciscus est albus: & Franciscus potest esse niger: quia tunc possent verificari duo opposita de eodem, pro eodem instanti: sed pro alio instanti. Sic & ista: *prædestinatus potest damnari,* id est, Ioannes est prædestinatus, & Ioannes potest damnari: posse enim damnari non potest verificari simul pro eodem instanti naturæ: licèt pro eodem instanti æternitatis. 4.

Propositio modalis in sensu composito est singularis.

Sed dicuntur tamen vera simul, inquantùm diuina volitio consideratur vt prior naturaliter transitu ipsius super illud obiectum, quod est gloria isti: in illo priori naturaliter non repugnat sibi esse oppositi obiecti: imò posset esse æqualiter

ter oppositi: licèt non simul amborum. Et ideò hoc, quod dico posse damnari: non potest succedere huic, quod est esse prædestinatum: ita quòd si Ioannes sit actu prædestinatus in aliqua duratione posteriori, non potest esse damnatus. Et ratio, quia omnis determinatio voluntatis diuinæ semper est ab æterno: & nihil de nouo vult, quin ab æterno præordinatum fuerit, vt patuit suprà *d.* 39. & infrà patebit *d.* 45. & sic patet litera Doctoris. Si tamen Deus possit nunc aliter ordinare, quàm ab æterno ordinauerit, ipse nouit.

5. d *Ad primum argumentum dico.* Hîc Doctor respondet ad argumenta principalia. Quorum primum probat, quòd semel prædestinatus de necessitate saluabitur.

Obiectio. Quare non potest præteritũ non præterisse.

Si dicatur, posito, quòd prædestinauerit ab æterno, potest tamen nunc ipsum reprobare. Concedo enim quòd si est prædestinatus, quòd non potest esse non prædestinatus: quia præteritum non potest non præteriisse: quia si præteritum posset fieri non præteritum, tunc esset mutatio de non ente in non ens: quod non est intelligibile. De hoc vide Doctorem *in 4. dist. 1. quæst. 6.*

6. *Solutio.*

Dico, quòd Doctor in isto argumento supponit, quòd omne volitum à voluntate diuina est simpliciter volitum ab æterno: licèt non pro æterno: si enim haberet nouam determinationem, posset esse mutatio in voluntate diuina, vt patet suprà *dist.* 30. in simili de actu intellectus, & expresse *dist.* 39. præsupponit ergo quòd si aliquid est prædestinatum ab æterno, pro nulla duratione sequenti oppositũ euenire non potest: ergo si est prædestinatum ab æterno non potest non prædestinari: ergo necessariò prædestinatur.

e Respondet Doctor per quoddam exemplum satis clarum. Et responsio stat in aliquibus dictis. Primò, quòd in æternitate non est transitus in præteritum, neque in futurum; sed omnia sunt ibi præsentia. Æternitas enim est mensura, siue duratio omnino indiuisibilis. De hoc in 2. *dist.* 2. & sic ista propositio, vt comparatur ad æternitatem, scilicet *Deus prædestinauit Ioannem*, est falsa de rigore sermonis, hæc autem est vera: *Deus prædestinauit*, ita quòd quicquid Deus determinat, semper vt in præsenti determinat, & omnia sunt sibi simpliciter præsentia. Secundò, quòd instans æternitatis potest coëxistere cuicunque differentiæ temporis, scilicet præteritæ, præsenti, & futuræ: & sic prædestinatio, vt comparatur tempori nostro, potest dici præsens, præterita, & futura.

Et nota, quòd voluntas diuina semper prædestinat quos prædestinat: & sic omnes beatos semper prædestinat. Sicut dicimus, quòd semper creat: ita quòd pro tota duratione ipsius creaturæ semper est verũ dicere, quòd semper ipsam creat, ita quòd vt comparatur ad æternitatem, non dicimus, quòd ipsam creauit, vel creabit: sed tantùm hoc est verũ, vt coëxistit creatio tempori nostro. Et sic, vt prædestinatio comparatur, siue vt coëxistit tempori nostro, istæ sunt veræ. Deus prædestinauit Petrum: nunc prædestinat: & cras prædestinabit, & post cras. Dico ergo ad argumentum, quòd sicut in instanti ęternitatis cõtingenter prędestinat, ita potest oppositũ, vt suprà patuit *d.* 39. & sic prædestinatio non est simpliciter necessaria. 7.

Deus semper prædestinat etiam beatos.

DISTINCTIO XLI.

Vtrùm prædestinatio, & reprobatio sint ex meritis nostris?

A. *Hîc summatim colligit prædicta, vt addat alia. Ex Aug. in tom. 4. lib. ad Simplicianum 1. Rom. 9. c.* Aliàs admittit.

SI autem quærimus meritum obdurationis, & misericordiæ: Obdurationis meritum inuenimus, misericordiæ autem meritum non inuenimus, quia nullum est misericordiæ meritum, ne gratia euacuetur, si non gratis donatur, sed meritis redditur. Miseretur itaque secundùm gratiam, quæ gratis datur: obdurat autem secundùm iudicium, quod meritis redditur. Vnde datur intelligi, quòd sicut reprobatio Dei est nolle misereri: ita obduratio Dei sit non misereri: vt non ab illo irrogetur aliquid quo sit homo deterior, sed tantùm quo sit melior non erogetur. Ex his apertè ostenditur quid misericordiam, quid obdurationem intellexerit Apostolus: & quia misericordia nullum aduocat meritum, obduratio verò non est sine merito, & *misericordiæ* verbo hîc accipitur prædestinatio, & præcipuè prædestinationis effectus: *obdurationis* verò verbo non ipsa Dei æterna reprobatio, quia eius nullum est meritum, sed gratiæ priuatio, siue subtractio, quæ quodam modo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obduratione, sicut & prædestinatio pro suo effectu, qui est gratia apposita. Gratia enim quæ apponitur, effectus est prædestinationis. Cùm ergo gratiæ quæ apponitur homini ad iustificationem, nulla sint merita, multò minùs, & ipsius prædestinationis, qua ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita:

Ita

Ita nec reprobationis, quâ ab æterno quosdam præsciuit futuros malos & damnandos, sicut elegit Iacob & reprobauit Esau, quod non fuit pro meritis eorum, quæ tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant: nec propter futura merita, quæ præuideret, vel illum elegit, vel illum reprobauit. *Malac.1.a.*

Opinio quorundam, in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractauit.

B.

OPinati sunt tamen quidam, Deum ideò elegisse Iacob, quia talem futurum præsciuit, qui in eum crederet, & ei seruiret: quod aliquando Augustinus se sensisse dicit in libro Retractationum, vbi apertè ostendit quòd si propter futura merita electus esset, iam non ex gratia esset selectio. Non ergo ideò electus est à Deo, quia talis futurus erat, sed ex tali electione talis est factus, ita dicens: [Disputans ergo quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit seruiturum esse maiorem, & quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobauerit: ad hoc perduxi ratiocinationem, vt dicerem: Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in præscientia, quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia: & quem sibi crediturum esse præsciuit, ipsum elegit, cui Spiritum sanctum daret, vt bona operando, etiam æternam vitam consequeretur.] Ecce hìc apertè dicit, non propter opera eum elegisse, sed propter fidem, quâ eum præuidit crediturum. Sed quia & in fide meritum est, sicuti & in operibus, hoc retractauit, dicens: Nondum diligentius quæsiueram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiæ, de qua dicit Apostolus: Reliquiæ per electionem gratiæ saluæ factæ sunt, quæ vtique non est ex gratia, si ex meritis procedit: vt iam quod datur non secundùm gratiam, sed secundùm debitum reddatur potiùs meritis quàm donetur: proinde quod continuè dixi: Dicit enim idem Apostolus, *Idem Deus qui operatur omnia in omnibus.* Nusquam autem dictum est, *Deus credit omnia in omnibus* Ac deinde subiunxi, Quod ergo credimus, nostrum est, quod verò bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum, sed hoc profectò non dicerem, si scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem spiritu. Vtrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis: & vtrumque datum est per spiritum fidei & Charitatis. Et quod paulò pòst dixi: Nostrum enim est credere & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem benè operandi per Spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris. Verum est quidem, sed eadem regula. Et vtrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem, & vtrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis:] ergo & meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem, vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab æterno, vel apposuit gratiam iustificationis in tempore, sed grauitâ bonitate suâ elegit, vt boni essent. Vnde Augustinus *lib. de prædest. Sanct.* [Non quia futuros nos tales esse præsciuit, ideò elegit, sed vt essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, quâ gratificauit nos in dilecto Filio suo.]

Hoc retractauit Aug. libr. Retractat.1.c.23. Et in tom. 7. lib. de prædestinatione Sanctorum, c.3. & sequētib. explanat sententiam prædictorū verborum. Loco retractationum prædicto. Rom.11.a. 1.Cor.12.a. Retractatio. Ad Rom. 5.a. Aug.c.18. in tom. 7.

His videtur contrarium, quod alibi ait Augustinus.

C.

HIs tamen aduersari videtur, quod dicit Augustinus *lib.83.quæst.* [Cui vult, inquit, miseretur Deus, & quem vult indurat: sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis: quia & ipsi pecca- *Aug.q.68. in tom. 4.*

tores cùm propter generale peccatum vnam massam fecerint, non tamen nulla est inter eos diuersitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione.] Et item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obtusione. Ecce hîc videtur Augustinus dicere quòd & ipsa Dei voluntas quâ alios eligit, alios reprobat, ex meritis proueniat, sed occultissimis, id est, quòd pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare, & quòd pro meritis aliis apponitur gratia iustificationis, aliis non, vnde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit ignoratur: nisi fortè hoc dicatur intellexisse, quòd suprà diximus eum retractasse. Nam ibidem quædam alia continuè subdit, quæ in *libr.* 1. *Retractationum* apertè tractat: quod vtrumque legenti patebit. Vnde verisimile est præmissis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis prædestinetur pro meritis, vel iustificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non adeò mali sunt, vt mereantur sibi gratiam non impartiri: nullus enim Dei gratiam mereri potest, per quam iustificatur: potest tamen mereri vt non apponatur, vt penitus abiiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis deuenerunt, vt hoc mereantur, vt hoc digni sint; alij verò ita viuunt, vt etsi non mereantur gratiam iustificationis, non tamen merentur omnino repelli, & gratiam sibi subtrahi. Ideóque dixit in quibusdam peccatoribus præcedere quo digni sint iustificatione, & in aliis quo digni sunt obtusione: sed hoc friuolum est.

Cap. 23. Potest tamen ex tali sensu dictũ intelligi.

Opinio quorundam falsa de occultis Dei differentium carnaliter.

D. *August. de verbis Apostoli. Serm. 7. to. 10.*

MVlti verò de isto profundo quærentes reddere rationem, atque secundùm coniecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem iudiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt, dicentes, quòd animæ sursum in cœlo peccant: secundùm peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, & dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, & volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum: dicentes animas in cœlo antè conuersatas: & ibi aliquid boni, vel mali egisse, & pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. Hoc autem respuit Catholica fides, propter euidentem Apostoli sententiam, quâ ait: *Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent,* &c. Melior est ergo fidelis ignorantia, quàm temeraria scientia. Elegit ergo eos, quos voluit gratuitâ misericordiâ, non quia fideles futuri erant, sed vt fideles essent, eísque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed vt fierent: ait enim Apostolus: *Misericordiam consecutus sum, vt fidelis essem*: non ait, *quia fidelis eram.* Datur quidem & fideli, sed data est etiam prius vt esset fidelis. Ita etiam reprobauit quos voluit, non propter futura merita quæ præuideret, veritate tamen rectissimâ, & à nostris sensibus remotâ.

Rom. 9. c. *1. Cor. 7. c. August. lib. retract. 1. cap. 23.*

Quæstio.

E. *Responsio.*

SEd quæritur, Vtrùm sicut dicitur elegisse quosdam vt boni fierent & fideles; ita etiam concedi debeat reprobasse quosdam vt mali essent & infideles, & obdurare vt peccent: quod nullatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita est causa mali, sicut prædestinatio est causa boni: neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum misericordia facit bonum.

An

An ea quæ ſemel ſcit Deus, vel præſcit, ſemper ſciat & præſciat, & ſemper ſcierit, vel præſcierit?

F. *De præſcientia prius reſpondet, dicens, Deum non ſemper præſcire, quæ olim præſciuit.*

PRæterea conſiderari oportet, vtrùm ea omnia quæ ſemel ſcit, vel præſcit Deus, ſemper ſcit & ſcierit, ac præſciat & præſcierit, an olim ſcierit, vel præſcierit, quo modò non ſcit, vel præſcit? De præſcientia primò reſpondemus, dicentes multa eum præſciſſe quæ modò non præſcit: cùm enim eius præſcientia non ſit, niſi de futuris, ex quo illa quæ futura erant præſentia fiunt, vel prætereunt, ſub Dei præſcientia eſſe deſinunt, ſub ſcientia verò ſemper ſunt. Præſciuit ergo Deus omnia ab æterno quæ futura erant, neque præſcire deſinit, niſi cùm futura eſſe deſinunt. Neque cùm præſcire deſinit aliqua quæ ante præſciebat, minùs ea noſcit quàm antè cognoſcebat. Non enim dicitur ex defectu ſcientiæ Dei, quòd aliqua præſcierit aliquando, quæ modò non præſciat, ſed ex ratione verbi, quod eſt præſcientia. Præſcire enim eſt ante ſcire aliquid, quàm fiat. Ideóque non poteſt dici Deus præſcire, niſi ea quæ futura ſunt.

Hic de ſcientia, dicens Deum ſemper ſcire quæ ſemel ſcit.

G.

DE ſcientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus ſemper omnia quæ aliquando ſcit: omnem enim ſcientiam quam aliquando habet, ſemper habuit, & habet, & habebit. Ad hoc autem opponitur ita, Olim ſciuit hunc hominem naſciturum qui natus eſt, modò non ſcit eum naſciturum, ſciuit ergo aliquid quod modò non ſcit. Item ſciuit mundum eſſe creandum, modò non ſcit eum eſſe creandum. Aliquid ergo ſciuit quod modò non ſcit, & alia huiuſmodi infinita induci poſſunt. Sed ad hoc dicimus, quòd idem de natiuitate huius hominis, & mundi creatione, nunc etiam ſcit, quod ſciebat antequam fierent, licèt tunc & nunc hanc ſcientiam eius diuerſis ex primi verbis oporteat. Nam quod tunc futurum erat, nunc præteritum eſt. Ideóque verba commutanda ſunt ad ipſum deſignandum. Sicut diuerſis temporibus loquentes eandem diem modò per hoc aduerbium *cras* deſignamus, dum adhuc futura eſt: modò per *hodie*, dum præſens eſt. modò per *heri*, dum præterita eſt. Itaque antequam crearetur mundus, ſciebat Deus hunc creandum: poſtquam creatus eſt, ſcit eum creatum: nec eſt hoc ſcire diuerſa, ſed omnino idem de creatione mundi. Sicut antiqui Patres crediderunt Chriſtum naſciturum & moriturum, nos autem credimus eum iam natum & mortuum. Nec tamen diuerſa credimus nos & illi, ſed eadem. Tempora enim, vt ait Auguſtinus, variata ſunt, & ideò verba ſunt mutata, non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum ſemper omnia ſcire, quæ aliquando ſcit.

Oppoſitum. — *Solutio.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm [a] ſit aliquod meritum prædeſtinationis, vel reprobationis?

Alenſ. 1.*p.q.*28.*m.*3.*a.*3. D.Thom. 1.*p.q.*23.*a.*5.*&* 8.*&* 3.*p.q.*24.*a.*3. D Bonau. *hic a.*1.*q.*1.*&* 2. Rich.*a.*2.*q.*1. Ocham *q.*1. Gabr.*q.*1.*a.*2. Rubion.*q.*1.*a.*2. Suarez 1.*p.tr.*2.*lib.*1.*c.*8.*& lib.*2.*c.*23.*& per totum.* Vaſq. 1.*p.d.*91.*& ſequent.* Bellarm.*lib.*2.*de grat.& lib.c.*9.*&* 10.*& ſeq. Vide* Scot.*in Report.d.*42.*q.*4.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimam primam, de cauſalitate paſſiua prædeſtinati, quæro vnum, Vtrùm ſit aliquod meritum prædeſtinationis, vel reprobationis? Quòd ſic, quia ſi ſolâ voluntate, abſque aliqua alia ratione, hunc prædeſtinaret, & illum reprobaret: igitur non videretur eſſe ſummè bonus, quia non ſummè liberalis, nec communicatiuus: poſſet enim bonum ſuum æquè

communicare illi,quem non prædestinauit,ex quo fine omni ratione in alio, illum prædestinat ex sua libertate sola,& ita posset istum prædestinare.

Præterea,si duo æquales in naturalibus apprehendantur ab intellectu suo, & solo actu voluntatis suæ,sine alia ratione ex parte eorum,istum reprobat, & illum prædestinat:igitur videtur acceptator personarum, quia æquales quantùm ex parte sua, & ad finem æqualiter ordinabiles,non æqualiter amat ad istum finem: hoc videtur acceptare personam,præferendo eam alteri ad illum finem,ad quem non est magis ex se præferenda,sed

Actor.10. consequens est impossibile,& contra Petrum Act.10.*In veritate comperi,quia non est personarum acceptator Deus.*

Rom. 9. ex Malach.1. Contrà. Rom.9.*Cùm enim nondum nati fuissent,aut aliquid boni egissent,aut mali(vt secundùm electionem propositum Dei maneret) non ex operibus,sed ex vocante dictum est.*

Præterea, ibidem exemplificat de figulo, qui de eadem potest formare vnum vas in honorem, & aliud in contumeliam: ex quo videtur arguere à simili de prædestinatione huius, & reprobatione alterius.

COMMENTARIVS.

1. a Titulus quæstionis sic intelligitur: An merita nostra, saltem vt præuisa, sint causa prædestinationis? siue, an Deus tantùm prædestinet propter merita nostra, ita quòd si non essent opera meritoria in præuisione diuina, Deus non prædestinaret. Similiter, an peccata sint causa reprobationis nostræ, Ita quòd si peccata priùs non præuiderentur, nunquam Deus reprobaret aliquem.Et sic patet titulus quæstionis.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam,quam Augustinus aliquando habuit,scilicet fidem esse causam prædestinandi, sed eam retractauit. Affert alium locum Augustini, quo videtur asserere dari causam prædestinationis,& expositionem Magistri,contra quam, impugnationem Henrici refutat: sed ex alio capite eam reiicit.

2. Circa istam quæstionem sensit Augustinus aliquando, quòd etsi bona opera in præsentia Dei non sint ratio prædestinandi: fides tamen in præscientia Dei est ratio prædestinandi,sicut per eum patet super Epistolam illam ad Romanos, vbi vult, quòd propter fidem,quam præsciuit in Iacob,quâ sibi esset crediturus,& infidelitatem in Esau, illum prælegit,& hunc non, & habetur in litera.

Sed illud retractat ipse *primo Retractationum* 22. innuens contra se rationem, quia fides est donum Dei, sicut & alia bona opera:quod probatur per Apostolum 1.ad Cor. vbi dicit, *Illud non dixissem, si fidem inter dona Spiritus sancti connumerare sciuissem.*

Magister videtur sentire quòd omnino nullum sit meritum prædestinationis, vel reprobationis: & videtur inniti auctoritati Apostoli prædictæ, & dicto Augustini de præ-

cap. 3. destinatione Sanctorum. *Non*(inquit)*quia nos futuros esse tales sciuit,nos elegit, sed vt essemus tales per illam electionem.* & Magister adducit auctoritatem Augustini contra se,83. q.q.68.dicentis,*Cuius vult*(inquit)*miseretur,& quem vult indurat:sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis, quia, etsi ipsi peccatores propter generale peccatum vnam massam fecerint, non tamen inter eos nulla est diuersitas, præcedit enim aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati,digni tamen efficiuntur iustificatione,& iterum præcedit in aliis peccatoribus,quo digni sunt obstinatione.*

Respondet Magister;quòd istam auctoritatem videtur retractasse in simili, retractando illud, quod dicit super Epistolam ad Romanos: & hoc confirmatur per hoc quòd quædam,quæ subdiderat in eadem quæstione,retractat, sicut apparet *primo Retractationum c.*2.& illa videntur consonare cum ista sententia,ex quo videtur etiam, quòd illam sententiam retractauerit.

3. *Her. quodl. 8 q.5.fin.* Sed contra responsionem Magistri de retractatione auctoritatis ad Romanos obiicit quidam Doctor per hoc, quòd Augustinus librum illum super epistolam ad Romanos edidit quando fuit Presbyter: illum autem, 83.*quæstionum*, non compilauit antequam esset Episcopus.Non igitur videtur,quòd retractando aliqua de primo libro,retractet aliqua de secundo:quia retractando dictum prius,quando minùs sciebat,non est retractare dictum posterius, quando magis sciebat.

Reiicitur Henricus. Sed istud argumentum non cogit, quia licèt priùs scripsit vnum librum,quàm alium. simul tamen fecit librum Retractationum, & tunc habuit illos ambos libros editos, & potuit sententiam dictam in vno libro retractare in aliis, siue priùs editis, siue posteriùs,

apparet

apparet enim, quòd omnes libros illos, de quibus fecerat mentionem, ediderat, antequam edidit illum librum Retractationum: & tamen si in primo capite primi Retractationum retractasset aliquam sententiam, quam dixisset in aliquo alio libro, posteriùs quidem edito, & retractato: non oporteret quòd iterum replicaret retractationem illius sententiæ in aliquo capitulo assignato alibi libro posteriùs edito. Vnde dicit libro *primo Retractationum cap.3.* retractans illam sententiam, *Deus quem sensus ignorat, addendum,* inquit, *erat, vt diceretur mortalis corporis sensus.* Et subdit, *Nec assiduè repetendum est quod etiam superiùs iam dixi: sed hoc recolendum vbicumque sententia ista in meis libris inuenitur:* ergo sententia dicta in libro priùs retractato, & priùs edito, magis retractat eandem sententiam, vt dictam in libris posteriùs editis, quàm è conuerso.

Sed aliter posset argui contra expositionem Magistri, quòd non inuenitur, vbi Augustinus illa verba retractet: quia sicut ipsemet confitetur, & verum est, post illa verba quæ adducit, sequuntur alia verba quæ retractat de illa *q.68. primo Retractationum cap.26.* Et ista verba non retractat, videtur autem quòd si intelligeret ea esse retractanda, non inciperet à verbis sequentibus ista.

SCHOLIVM.

Sententia D.Thomæ est, nullam rationem esse petendam eorum, quæ facit Deus circa creaturas, addit tamen eum aliquos saluare, & aliquos damnare de massa perdita, vt sua bonitas multipliciter manifestetur, per diuersitatem, quia vno modo manifestari non potest. sed quare hunc prædestinet, illum reprobet, nullam omnino vult esse petendam causam. Hanc sententiam quoad vtramque partem latè impugnat Henricus, cuius rationes clarè proponit Scotus.

OMittendo ista, aliter dicitur, quòd quidquid Deus operatur circa creaturas, solo beneplacito suæ voluntatis operatur, vt super hoc non sit aliqua alia ratio, vel causa petenda. 4. *D.Thom. 1. p.q.23.a.5.*

Quod confirmatur per illud quod dicitur Rom.9.d. Iacob, & Esau, *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundùm electionem propositum Dei maneret.* Glossa, *sicut non pro meritis præcedentibus, ita nec pro futuris, quia bona, vel mala non erant futura, nisi appositâ gratiâ, vel subtractâ.* Quod etiam Apostolus declarat subdens, *An non habet potestatem figulus ex eadem massa,* &c. Vnde sicut sola voluntas figuli est ratio, quare de hac parte massæ facit vas honorabile, & de illa vas contumeliæ, nullâ discrepantiâ existente in tota massa: quemadmodum non est in prima materia, quam tamen causa agens vestit in vna parte forma nobiliori, in alia verò minùs nobili. Sic sola voluntas beneplaciti Dei est ratio, quare de eadem massa æqualiter vitiatâ in primo parente, istum eligit ad gloriam, illum verò dimittit in condemnationem. Vel etiamsi non fuisset massa vitiata, & omnes essent æquales, non nisi gratuitò vnum eligeret, alterum verò dimitteret: vtrobique faciendo gratiam illi, quem eligeret, sed maiorem illi, quem eligeret ex massa vitiata, & illi iustitiam, quem ex massa damnata non eligeret, non autem iustitiam illi, quem secundùm statum innocentiæ existentem non eligeret.

Vlteriùs dicit ista positio, quòd conuenit assignare rationem eius extrinsecam, quare Deus de tota massa perdita, voluit quosdam homines misericorditer liberare, & quosdam non, nullam autem, quare potiùs hunc, vel illum.

Ratio primi ponitur, vt scilicet bonitas eius vna, & simplex existens in se, manifestetur multipliciter in rebus diuersis simul, eo quòd in nulla re tota bonitas manifestari potest, quia diuinam perfectionem non attingit vlla, vt quemadmodum ad perfectionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum in naturalibus, & etiam in materialibus ex eadem materia æqualiter se habente ad omnes: sic etiam propter eandem bonitatem, & perfectionem manifestandam, requiruntur diuersi gradus in moralibus: quia in hoc bonitas sua manifestatur quoad aliquem gradum supernaturalem. Reprobos enim iustè puniendo manifestatur bonitas iustitiæ illius. sicut in glorificatis manifestatur bonitas misericordiæ eius. Sic enim Deus permittit iustè mala fieri, ne bona impediantur, sed vt eueniant: & hoc tam in moralibus, vt in proposito, quàm in naturalibus, vt in cæco nato *Ioan.9.* in quo Christus solam rationem ostendit esse, vt gloria Dei manifestaretur in illo, sed hoc non est ex defectu visus in cæco, sed ex eius illuminatione miraculosâ à Deo factâ. *12. Met. ad finem.*

Et videtur hanc rationem assignare Apostolus Rom.9. dicens, *Volens Deus ostendere iram iustitiæ,* &c. cui concordat exemplum de figulo, de eodem luto faciente vas vnum 5.

in

in honorem,aliud in contumeliam,de quo secundo Timoth.2.dicit Apostolus,*In magna autem domo non solùm vasa aurea,& argentea, sed etiam fictilia.*

De secundo dicitur, quòd sicut in naturalibus cùm prima materia tota sit vniformis, quare vna pars est sub forma ignis,alia est sub forma terræ, alia sub forma hominis, &c. benè potest assignari ratio intrinseca, scilicet perfectio vniuersi, & extrinseca, scilicet manifestatio potentiæ,& sapientiæ,& bonitatis Dei. Sed quare hæc pars materiæ est sub hac forma,& hæc sub illa,& non è conuerso,nulla ratio potest assignari, nisi sola voluntas artificis sic determinantis,sicut in omnibus operibus humanis, vt hic lapis figuretur sic, vt situetur in altari, alter ita vt in cloaca, secundùm quòd Philosophus 2.*Phys.* dicit aliquos lapides esse benè fortunatos, & aliquos non; hoc à mera electione artificis dependet. Sic dicunt in proposito,in particulari nulla est ratio, quare hunc prælegit,& illum non.

Quod confirmatur per Augustinum super illud Ioan. *Nemo venit ad me, nisi Pater meus*,&c.vbi dicit,*quare hunc trahat,& illum non trahat,noli velle diiudicare,si non vis errare.* & dicunt,quòd ex hoc,quòd Deus sic inæqualia ex æqualibus facit, non est iniquitas,quia in his,quæ fiunt ex gratia sine debito,potest absque omni iniquitate Deus dare prout vult,iuxta illud Matth.20.*Tolle quod tuum est, & vade: an non licet mihi quod volo facere?* tunc autem esset iniquitas,si esset datum ex debito.

6. *Her. quodl. 5. q. 5. & quodl. 8. q.5.*

Contra istam positionem arguit quidam,primò contra illam rationem,quæ assignatur in communi. Nam nullus defectus culpæ siue pœnæ est de perfectione per se vniuersi: igitur nec per se requiritur ad manifestationem diuinæ bonitatis.

Et per hoc patet quòd non est simile de differentiis rerum in *esse* naturali, & morali. Quia omnes species rerum distinctæ in *esse* naturali, sunt per se de perfectione vniuersi,non sic autem de differentiis in *esse* morali inter bonum, & malum, vel inter beatum, & miserum.

Differentia boni & mali moralis non sunt de perfectione vniuersi.

Item arguitur,quòd si esset necessarium ad manifestationem diuinæ iustitiæ, damnatio aliquorum,ad hoc videretur sufficere damnatio dæmonum. Non enim videntur homines,& dæmones in culpa,& pœna differre specie in *esse* morali:pluralitas autem indiuiduorum non est de perfectione vniuersi.

Aut si dicas, quòd alio modo manifestatur diuina iustitia in illis, & in istis iustè punitis.

Contrà,ita manifestaretur diuina misericordia pluribus modis, si Deus glorificasset aliquos homines innocentes,sicut glorificauit Angelos innocentes,vel aliquos Angelos, vel homines, sine omni merito in seipsis, vel in alio,quod non fecit: cùm magis tamen videretur de perfectione diuinæ bonitatis, pluribus modis manifestari misericordiam Dei, quàm Dei iustitiam.

Præterea,arguit iste,quòd non videtur quòd ex intentione Deus fieri peccata permittat,vt ea postmodùm puniat,quia non videtur quòd per intentionem cuiuscumque,plus sint permittenda mala fieri,quàm facienda,quia nullum malum culpæ, vel pœnæ potest esse per se intentum,inquantùm malum.

7. Et si dicatur,quòd voluntas in permittendo,nullo modo fertur super malum, sed solummodò super permissionem,vt intendat malum permittere esse,vel fieri, non ratione totius,sed partis. Arguit iste, quòd saltem non est manifestum qualiter ex intentione Deus velit vnum,& non alterum. Vnde non videtur quòd Deus ex intentione malum permittat: sed solùm vt bonum eueniat.Hoc patet in cæco nato, quem Deus permisit nasci cæcum,non vt glorificetur in cæcitate eius, sed in miraculosa illuminatione. Hoc etiam patet in naturalibus. Deus enim non intendit defectum:sed si causæ secundæ sint impotentes,permittit effectum esse talem,qualem causæ possunt producere: in hominibus etiam videmus quòd qui permittit aliquem peccare,si posset eum prohibere,vel impedire,peccat.Hoc igitur non est ponendum in Deo.

Præterea,contra secundum membrum,scilicet quòd nulla sit ratio in speciali, quare illum eligit,& illum non arguit,quòd illud exemplum non est simile.In materia enim vt nuda est,non potest esse differentia,propter quam sic sit disposita ad talem, & talem formam, sicut nec in massa respectu diuersorum vasorum: sed in hominibus videtur posse inueniri alia dispositio in vno,& in altero, propter quam huic congruat prædestinari, & illi non:sicut in materia non vt nuda,est dispositio propinqua,vt fiat sub alia forma,sicut patet de vino,& aceto: non autem esset perfectissimè disposita ad illam posteriorem, si non esset sub priore.

Et quòd illi adducunt pro se Apostolum, dicit iste secundùm glossam, quòd Apostolus hoc dicit,non propter inopiam reddendæ rationis,sed vt reprimat temeritatem incapacium;

pacium;nec est simile in exemplo de massa,& figulo,nisi ex parte finis:non autem ex parte subiecti,quia hîc in electione potest esse differentia in subiecto,ibi autem non.Et quo ad hoc est congruentius exemplum Apostoli, quod ponit *secunda ad Timoth.2.* de vasis argenteis,& aureis,quia ibi est differentia in subiecto,secundùm quam vasa fictilia fiunt in maiorem contumeliam , lignea in minorem , aurea in honorem maiorem , & argentea in honorem minorem.

SCHOLIVM.

Ponit sententiam Henrici,& consistit in tribus.Primum,actum Dei consideratum vt est ab ipso, nullam exigere rationem,præter Deum,qui est eius finis & efficiens.Secundum,vt actus Dei ordinatur ad ens ad finem,requiri aliquam rationem in illo ente.Tertium,in proposito,istam rationem esse bonum vsum liberi arbitrij præuisum,& ex parte reprobi,malum vsum. Scotus hanc impugnat , maximè quoad tertium dictum Primò,quia ideò præuidet Deus bonum illum vsum,quia ipse voluit futurum , & non est alia ratio,quare huic eum voluit,non illi, nisi quia sic ei placuit. Secundò, in paruulis non præuidetur talis vsus bonus, vel malus. Nec potest dici,quòd damnentur,vel saluentur propter opera quæ facerent,si superuixissent,quia sic adultus moriens in gratia non præmiaretur secundùm merita, quæ actu habet. Hîc nota hunc casum non esse Deo scibilem,si tollas ab eo scientiam mediam : eo ergo admisso , & illa admissa videtur à Doctore. Adducit Augustinum in Report.pro hac sententia,& est expressè August.de bono perseuer.c.6.7.& 9 & de corrept.& grat.c.7.& ep.46. & 106. & lib.83. qq. q.68 .& constat ex ep.Prosp.de Prædest.SS.

ISte igitur improbans istam positionem dicit aliter , & hoc sic. Actus diuinus potest considerari dupliciter,vel vt est à Deo agente,vel vt recipitur in aliquod passum, siue vt terminatur ad aliquod obiectum. Primo modo nulla est ratio actionis diuinæ , neque vt finis,nisi vt bonitas sua manifestetur:neque vt efficiens nisi voluntas sua.Secundo modo tamen est assignare aliquam rationē,per quam scilicet illud ens, circa quod est actio, vt ens ad finē congruit fini.Et quòd aliqua talis ratio sit ex parte entis ad finem,ostēdit tripliciter.Primò,quia in rebus omnino æqualibus electio nominari non potest : igitur si Deus istum eligit , aliqua est differentia electi à non electo. Secundò , quia in omnibus operibus misericordiæ diuinæ videtur concurrere iustitia:ergo aliqua est congruentia ex parte illius,circa quod operatur misericorditer. & tertiò, quia consimiliter videtur non esse,vel esse meritum electionis,vel reprobationis, & ita licèt malitia ex parte reprobati non sit causa damnandi à parte Dei,quia tunc Deus esset passiuus,& temporale esset causa æterni:tamen benè conceditur ex parte damnandi, malitia esse ratio motiua , propter quam recipiatur in ipso aliqua actio,& sit circa ipsum:ergo à simili videtur ex alia parte, quòd absque imperfectione Dei in agendo,possit poni aliqua ratio ex parte prædestinati. Et iste innititur in ista conclusione auctoritati Augustini præallegatæ,83.*quæstionum*,quæ non videtur retractata:& hîc potest introduci expositio Magistri superiùs posita. 8. *Hēr. quodl. 4.q.14.*

Vlteriùs in speciali dicit, quæ sit ista ratio, quia bonus vsus liberi arbitrij præuisus ex parte electi,& malus vsus liberi arbitrij præuisus ex parte reprobati. Hoc declarat sic : licèt gratia principaliter operetur in actibus bonis:tamen liberum arbitrium cooperatur: quod probat per Augustinum super illud Psalmi, *Adiuua nos Deus salutaris noster.* vbi dicit Augustinus*:Cùm ait,* Adiuua nos,*nec ingratus est gratiæ,nec tollit liberum arbitrium,qui enim adiuuatur,etiam per seipsum aliquid operatur.* Quando igitur offertur gratia viatori, si recipiat gratiam oblatam,& ei secundùm vsum liberi arbitrij benè cooperetur, meretur habere gratiam secundùm gradum vlteriorem:sicut exemplificat in multis gradibus intermediis à statu peccati mortalis vsque ad statum gloriæ , quos non oportet modò enumerare omnes , & ita videtur quòd totus bonus vsus liberi arbitrij pro omnibus statibus præuisus,possit esse ratio electionis æternæ ipsius benè vsuri : & ita ex alia parte de malo vsu, & reprobatione. 9. *Psal.78.*

Et si obiiciatur contra istud, quòd bonus vsus liberi arbitrij est per gratiam:ergo pertinet ad effectum prædestinationis,& ita non est ratio eligendi. Respondet, quòd bonus vsus quodammodò non includitur sub prædestinatione , nec sub eius effectu , licèt non sit sine eius effectu , nec sit distinctum , quod est prædestinationis ab eo , quod est liberi arbitrij. Sic igitur secundùm ipsum,& in communi, circa totum genus humanum , potest assignari bonus vsus,& malus vsus : & de quocumque homine potest assignari ratio ex parte ipsius, non propter quam, sed sine qua non. Tamen in speciali circa determinatum hominem , non est hominis illam rationem inuestigare ; quamuis non desit , & vix possit

possit sciri, cùm in speciali secundùm eum, magna inopia reddendæ rationis Apostolus laborauerit, cùm dixit ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarum*, quia in hoc consistit iudicij Dei abyssus multa.

10. Sed contra istud arguitur. Primò, quia Deus non præuidet istum benè vsurum libero arbitrio, nisi quia vult, vel prædordinat istum benè vsurum eo: quia sicut dictum est *d.39.* certa præuisio futurorum contingentium est ex determinatione voluntatis diuinæ. Si ergo offerantur voluntati diuinæ duo æquales in naturalibus, quæro quare istum prædordinat benè vsurum libero arbitrio, & illum non? Non est huius, vt videtur, assignare rationem, nisi voluntatem diuinam: & hæc est prima distinctio inter eos, quam per te sequitur electio, vel reprobatio: ergo in prima distinctione pertinente ad prædestinationem, & reprobarionem, sola ratio est diuina voluntas.

Arguit cōtra Henricum, §. viso de, & q. vlt. prolog. & quodl. 14.

Præterea ista ratio, quam ponit, non videtur communis omnibus prædestinatis, & reprobatis. Primò quidem, quia non paruulis, in quibus non præuidet Deus vsum bonum, vel malum liberi arbitrij.

Et si dicas, quòd etsi non præuideat vsum talem, tamen præuidet istum benè fuisse vsurum si superuixisset, illum fuisse malè vsurum si superuixisset; & ideò istum perducit ad Baptismum, & illum non, & iste saluatur, & ille damnatur.

Sed hoc ipse ita improbat, quia propter bonum vsum præuisum alicuius, si superuixisset, non acceptatur, vel damnatur. Tunc enim adultus secundùm eos, moriens in gratia non præmiaretur secundùm merita, quæ iam habet, sed secundùm illa, quæ præuideretur habiturus, si superuixisset. Similiter si loquamur de Angelis prædestinatis, & non prædestinatis, quem vsum liberi arbitrij præuidet Deus in isto, si offeratur gratia, quem non præuidet in illo, propter quem prædestinat istum, & illum reprobat.

Nemo dānatur, vel premiatur propter opera, quæ faceret, si vixisset. Negandus esset casus vt scibilis Deo, nisi des scientiam mediam.

SCHOLIVM.

Hæc propria sententia Scoti videtur, quæ est etiam communis antiquorum, & recentiorum, & consistit in duobus. Primum est prædestinationis ex parte nostra nullam esse causam, vel rationem. Secundum reprobationis positiuæ dari causam, scilicet peccatum finale. Primum probat, quia volens, &c. Secundum probat, quia secundùm Augustinum, Deus non priùs est vltor, quàm homo peccator. & ponit quatuor instantia circa hanc materiam, & exemplum, quo suam opinionem declarat, & propositis duobus dubiis, nullam sententiam firmiter asserit, sed ignorantiam cum Paulo confitendo, liberum relinquit sentire quod placuerit, saluatis saluandis, quia hoc totum inscrutabile est.

11. POtest aliter dici [b], quòd prædestinationis nulla est ratio etiam ex parte prædestinati aliquo modo prior ista prædestinatione: reprobationis tamen est aliqua causa, non quidem propter quam Deus effectiuè reprobat, inquantùm est actio à Deo, sicut argutum est in præmissa opinione, quia tunc Deus esset passiuus: sed propter quam ista actio sic terminetur ad istud obiectum, & non ad aliud.

Primum probatur, quia volens ordinatè finem, & ea quæ sunt ad finem, priùs vult finem, quàm aliquod entium ad finem, quia propter finem alia vult: ergo cùm in toto processu, quo creatura beatificabilis producitur ad perfectum finem, finis vltimus sit beatitudo perfecta, Deus volens huic aliquid istius ordinis, primò vult huic creaturæ beatificabili finem, & quasi posteriùs vult sibi alia, quæ sunt in ordine illorum, quæ pertinent ad illum finem, sed gratia, fides, merita, & bonus vsus liberi arbitrij, omnia ad istum finem sunt ordinata, licèt quædam remotius, & quædam propinquius: ergo primò isti vult Deus beatitudinem, quàm aliquod istorum: & prius vult ei quodcumque istorum, quàm præuideat ipsum habiturum quodcumque istorum: igitur propter nullum istorum præuisum vult ei beatitudinem.

Ordinatè volēs, priùs vult finem, & quæ sunt propinquiora fini, quā remotiora. Scot. 3. d. 7. q. 3. a. 1.

Secundum probatur, quia damnatio non videtur bona, nisi quia iusta: nam secundùm Augustinum 11. super Gen. c. 24. *Non priùs est Deus vltor, quàm aliquis sit peccator.* Videtur enim esse crudelitatis, punire aliquem, non præexistente in eo culpa: igitur à simili, non vult priùs aliquem punire, quàm videat aliquem esse peccatorē. Non igitur primus actus voluntatis diuinæ circa Iudam, est velle damnare Iudam, prout Iudas offertur in puris naturalibus: quia tunc videretur velle damnare sine culpa: sed videtur quòd oportet Iudam offerri voluntati diuinæ, sub ratione peccatoris, antequam velit ipsum damnare: ergo cùm reprobare sit velle damnare, reprobatio habebit ex parte obiecti rationem aliquam, scilicet peccatum finale præuisum.

Deus non priùs est vltor, quàm homo peccator.

Hoc confirmatur auctoritate Aug. in lib. de Prædest. Sanctorum, & ponitur in litera.

Contrà,

Contra istud [c], Petrus & Iudas æquales in naturalibus voliti à Deo in *esse* existentiæ in illo instanti, in quo offeruntur voluntati diuinæ in existentia naturali, & æquales, Deus per te primò vult Petro beatitudinem: quæro tunc quid vult Iudæ? si damnationem, habetur propositum, quia tunc reprobat sine omni ratione. Si beatitudinem, ergo prædestinat Iudam.

Dici potest, quòd in isto primo instanti, nihil vult Iudæ, sed tantùm est ibi negatio volitionis gloriæ. & similiter quasi in secundo instanti naturæ, quando vult Petro gratiam, adhuc nullus actus positiuus voluntatis diuinæ est circa Iudam, sed tantùm negatiuus. In tertio instanti, quando vult permittere Petrum esse de massa perditionis, siue dignum perditione, & hoc siue propter peccatum originale, siue actuale: tũc vult permittere Iudam simili modo esse filium perditionis, & hic est primus actus positiuus, vniformis quidem circa Petrum, & Iudam: sed ex isto actu est illud verum [d], Iudas erit finaliter peccator, positis illis negationibus, scilicet quòd non vult sibi dare gratiam, nec gloriam. In quarto instanti offertur Iudas, vt peccator finaliter voluntati diuinæ, & tunc ipse vult iustè punire, & reprobare Iudam.

Nec mirum quòd non ponitur similis processus prædestinationis, & reprobationis, quia bona omnia attribuuntur principaliter Deo, mala autem nobis: & ita Deum prædestinare sine ratione, congruit bonitati suæ, sed ipsum velle damnare, non videtur sibi immediatè posse attribui respectu obiecti, vt cogniti in suis puris naturalibus, sed tantùm respectu obiecti, vt cogniti in peccato mortali finali.

Potest confirmari ista responsio per simile. Ponamus duos ex parte sui æquè gratiosos mihi, quorum alterum diligo, alterum non: & istum, quem diligo, præordino ad aliquod bonum, per quod possit mihi placere: illum autem, quem non diligo, non præordino ad tale bonum. Si ita esset, quòd in potestate mea esset permittere eos posse offendere, possem velle permittere vtrumque offendere: & ex quo illum perducere non volo ad illud, per quod posset mihi placere, præscirem offensam eius fore perpetuam: & ita me iustè punire eum, præscirem autem offensam alterius remittendam siue commutandam, ad quod vellem.

Sed adhuc [e] contra istud instatur, quia Deus certitudinaliter non præuideret Iudam 13.
esse malum, secundùm istam viam: nam sola permissio alicuius actus, & certitudo de permissione, non facit certitudinem de illo actu, quia oporteret habere aliquam causam effectiuam: igitur ex hoc solo, quòd Deus præscit se velle Iudam permittere peccare, non erit certus de Iuda peccaturo, vel Iudam esse peccaturum. Vel loquamur de Angelo bono, & malo, qui non erant in peccato originali, ex hoc inquam solo, non videtur, quòd sciat Luciferum esse peccaturum, & ex hoc solo (vt videtur) non offertur sibi Lucifer, vt peccator.

Præterea, quid est istud velle permittere Luciferum peccare? si hoc est aliquis actus positiuus voluntatis respectu peccati: igitur videtur quòd vult eum peccare. Si non est actus positiuus respectu actus peccati, sed respectu actus permissionis, tunc erit actus reflexus, & tunc erit quærere de ista permissione quis actus sit. Si actus positiuus voluntatis: ergo videtur adhuc quòd Deus habeat actum positiuum respectu peccati, quod permittit.

Quomodo scit Deus peccata futura, intellige hoc iuxta resol. positã d.39. n.23. nõ intelligitur de decreto absoluto, nisi præuideatur cooperatio libera nostra.

Primum istorum soluitur per hoc, quòd Deus præscit se cooperaturum Lucifero ad substantiam illius actus, qui erit peccatum. Hoc autem præscit, quia vult cooperari illi, si est peccatum commissionis, vel præscit se non cooperaturum ad actum aliquem, si non vult ipsum: & hoc si iste actus primus est peccatum omissionis [f]: & sciendo se cooperaturum ad talem substantiam actus cum non circumstantiis debitis, vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens quem omittet, sciet illum peccaturum, ita quòd scit hunc peccaturum, non solùm quòd scit se permissurum, sed etiam quia scit se cooperaturum huic ad substantiam actus non circumstantionati, & per consequens iste committet: vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens iste omittet.

Secundum dubium difficultatem quærit tangentem diuinam voluntatem, de qua non modò, sed aliàs.

Infr. d. 47. & in 12. d. 7.

Nota quòd Scotus nihil asserit, sed liberum relinquit amplecti quodlibet.

De istis opinionibus omnibus, quia Apostolus videtur disputans de ista materia ad Romanos in fine, quasi totum imperscrutabile relinquere: *O altitudo* (inquiens) *diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. Et quis nouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* ideò ne scrutando de profundo secundùm dictum Magistri, eatur in profundum, eligatur quæ magis placet, dum tamen saluetur libertas diuina sine aliqua iniustitia, & alia quæ saluanda sunt circa Deum, vt liberaliter eligentem, & qui aliam opinionem tenuerit, respondeat ad ea, quæ tacta sunt contra eam.

14. *Ad arg. in init. quæst.* Ad primum argumentum principale [g], respondeo, quòd summa bonitas potest stare cum liberali communicatione, licèt non sit illa æqualis omnibus. Potest enim summè bonus ex libertate liberè communicare: & vt ostendat se non necessariò liberalem, sed liberalem liberè communicatiuum. Potest enim sic liberalis, aliquibus duobus apprehensis æqualibus, velle bonum non æqualiter communicare, nec in hoc fit iniustitia aliqua, sicut dicit tertia opinio, quia nihil est ibi debitum.

Ad 2. Ad secundum dico [h], quando sunt aliqua duo æquè volibilia, & ordinabilia ad aliquem finem, & ex parte sui habent rationem illam, propter quam sunt volenda ab aliqua voluntate, voluntas præacceptans vnum illorum alteri ad illum finem, peccat secundùm acceptationem personarum: talis est autem omnis voluntas creata, quia respectu illius, bonitas amabilis est ratio rectè amandi. Non sic voluntas increata respectu alicuius boni alterius ab essentia sua. Nullum enim aliud bonum (quia bonum) ideò amatur ab illa voluntate, sed è conuerso: & ideò non potest acceptare personas, quia non est in eis bonitas, quæ sit sibi ratio amandi.

Acceptio personarum non est, nisi adsit ratio debiti.

15. *Soluit rationē ad oppositum in fauorem quartæ opin. licèt nullā opin. assertiuè teneat.* Ad primum in oppositum [i], qui vult tenere aliam viam, potest dicere sicut dicit quarta opinio, quòd Apostolus in hoc redarguit præsumptuosos inquirentes illa, quorum non sunt capaces: non autem propter inopiam reddendæ rationis saltem in communi, licèt in particulari nesciatur, quod malum præuidet Deus in isto, propter quod reprobet eum: & in istis specialibus peccatis præuisis, est altitudo diuitiarum, & sunt iudicia incomprehensibilia. Cui videtur concordare illud vocabulum *iudicij*, quia iudicium est de particulari agibili: vsitatè enim non dicimus de principiis practicis, siue de legibus statutis esse iudicia, sed de aliquo particulari actu iudicatur, secundùm principia practica, siue leges statutas, & ideò non obstante quòd sit principium practicum statutum per diuinam voluntatem, quòd omnis præuisus finaliter malus damnetur, tamen de particularibus assumendis, subaudi, iste præuidetur sic finaliter malus, & ille sic, quasi ex hoc iudicatur iste reprobatus propter hoc, & ille propter illud: ista iudicia sunt inscrutabilia. Non enim scit homo nec potest scire, in quod peccatum Deus vult permittere istum cadere, respectu cuius sit non volitio conferendi gratiam, vt sic offeratur tanquam finaliter peccator in illo peccato: & sic propter illud peccatum præuisum reprobetur. De bonis autem potest poni quòd nulla sit ratio, sicut dictum est in quinta opinione.

Et si contrà hoc arguas, quòd saltem circa bonos non erunt iudicia inscrutabilia. Facilè enim est dicere de eis, quòd quia vult, ideò saluat, potest dici, quòd de eis inquantùm prædestinat, non est iudicium, neque de facto, in existentia, neque quasi in præscientia diuina: iudicium enim est de aliquo facto, vel præuiso: sed de malis, licèt non sit iudicium de facto, quia non peccauerunt, potest tamen condemnatio dici iudicium de eis in præscientia Dei, vbi dicuntur mali, & tunc inscrutabilitas iudiciorum potest referri ad malos, ex parte quorum ponitur aliqua ratio, licèt illæ rationes ex parte diuersorum, propter quas quasi ex parte eorum feruntur iudicia, sint inscrutabiles, & per hoc iudicia inscrutabilia.

Quinta opinio posita n. 12. est eadē cū quarta, sed rem magis explicat. Ad aliud, facit pro quinta opinione, quia probat ex parte prædestinatorum nullam esse rationem, sed non ex parte damnandorum.

COMMENTARIVS.

2. *Opin. Scoti.* b POtest aliter dici. Hæc est opinio Doctoris, quæ stat in duabus conclusionibus. Prima: *Prædestinationis nulla est ratio aliquo modo prior, nec ex parte prædestinantis, nec ex parte prædestinati.* Et probat singulari ratione: quia ordinatè volens finem, & ea quæ sunt ad finem, priùs vult finem, id est, quòd ordinatè volens alicui, puta Francisco finem, scilicet sanitatem, & ea quæ sunt ad sanitatem ordinata, priùs vult illi sanitatem, id est, priùs amat efficaciter sanitatem, & pòst ordinata ad sanitatem: ita quòd vult illi simpliciter sanitatem, id est, quòd non amat illi sanitatem propter potionem, & huiusmodi: imò econtrà, ideò amat illi potionem amaram propter sanitatem priùs illi amatam: ita quòd in aliquo priori actus voluntatis ordinatè volentis terminatur ad sanitatem, vt bonum Francisco: & in illo priori nullo modo terminatur ad necessaria ad sanitatem: & tamen si ordinata ad sanitatem essent ratio quare vult sanitatem Francisco, priùs haberet actum circa ordinata, quàm circa sanitatem: & sic patet ista propositio. Sed voluntas diuina ordinatissimè vult beatitudinem, vt finem vltimum, puta Petro: & ordinata ad illam, puta merita, siue opera meritoria, & gratiam, & huiusmodi: & quòd ordinatè velit, patet à Sanctis, & ab omnibus Theologis: voluntas enim diuina est prima regula ordinatissima: imò tantæ rectitudinis quòd non indiget rectificari etiam ab intellectu diuino, vt patet à Scoto *in prolog. quæst. vltima*, & alibi sæpè: ergo vult prædestinato priùs beatitudinem: ita quòd actus diuinæ voluntatis priùs determinatur ad beatitudinem volendo illā prædestinato, & post ille idē actus terminatur ad gratiam, & ad opera meritoria, volendo illa prædestinato propter beatitudinem acquirendam.

Et

Et sic patet quomodo ex parte prædestinati non assignatur aliqua ratio prior.

3. *Ocham instat contra Scot.* Contra istam rationem arguit Ocham *in 1. dist.41.q.vnica.* & probat quòd eadem ratione sequitur in prædestinatione, sicut & in reprobatione: quia sicut Deus non est priùs vltor, quàm aliquis sit peccator, ita Deus non est priùs retributor, quàm aliquis sit primò iustificatus per gratiam: ergo sicut peccatum finale præuisum est ex parte obiecti ratio reprobationis, ita aliquando gratia, vel meritum præcedens, siue præuisum erit ratio prædestinationis.

Secundò. Ratio non videtur concludere, quia non semper aliquis vult priùs finem alicuius, quàm illud quod est ad finem: & hoc est quando finis iste non datur, nisi propter aliquod præcedens, quod est ad finem: & sic videtur esse in proposito, quòd beatitudo aliquando non datur alicui, nisi propter merita: ergo tunc non oportet Deum priùs velle finem, qui est beatitudo istius, quàm velit illud quod est ad finem. Similiter non videtur benè dictum, quòd Deus velit priùs finem, quàm illud quod est ad finem: quia ibi non est talis prioritas actuum: nec sunt ibi talia instantia, qualia ponit.

Ad rationem Scoti respondet, dicens quòd ordinatè volens finem suiipsius, & ea quæ sunt ad finem, priùs vult finem, quàm ordinata ad finem. Nunc autem beatitudo respectu cuius est prædestinatio, non est finis Dei prædestinantis, sed est finis prædestinati: & ideò oportet quòd prædestinatus volens finem, & ea quæ sunt ad finem, priùs velit propriam beatitudinem, quàm aliquod quod est ad illum finem. Hæc Ocham.

4. *Destruuntur rationes Ocham.* Respondeo primò ad rationes Ocham: ad primam. Et præsuppono aliqua. Primò, quòd voluntas diuina posset absolutè reprobare aliquem non demerito præcedente in prouisione diuina: quia liberè se habet respectu cuiuscumque ad extrà: & non potest determinari ab aliquo creato, quia hoc est contra rationem primæ causæ agentis omnino independenter. Si ergo non posset reprobare Petrum absolutè, sed quòd peccatum in Petro sit ratio necessaria reprobationis, sequeretur quòd in reprobando necessariò dependeret à creatura: & posito quòd reprobaret nullo peccato præuiso, adhuc iustissimè reprobaret, cùm omnis determinatio voluntatis diuinæ sit iustissima, & ex se rectitudo formaliter, vt patet ex dictis Doctoris sparsim in diuersis locis, vt *in prolog.q.vlt. & in 1. d.39.41.44.in 2.d.23.in quodl.* De hoc vide specialiter *in 4.d.56.q.1.* vbi etiam dicit quòd si iustum esset Petrum saluari, si eum damnaret, iustè damnaret. Secundò, suppono quòd multa operatur Deus, vt in tali operatione appareat bonitas sua, etiam quo ad nos: licèt absolutè appareat vltima bonitas in omni opere suo, quocumque fiat, ideò quando reprobat aliquem tantùm propter peccatum præuisum, in eo manifestatur præcipua iustitia Dei: & etiam apud quemcumque euitatur omnis ratio iniustitiæ, vel crudelitatis: licèt, vt dixi, si reprobaret absolutè, iustissimè reprobaret, & nulla esset crudelitas. Tertiò, suppono quòd etsi liberalitas Dei appareat in omni opere positiuo communicando bonum creaturæ, & tanta quòd non expectat vnde retribueretur à creatura: tamē videtur maior ratio bonitatis, & liberalitatis ordinando aliquem ad hæreditatem æternam absolutè, & non propter aliquod opus, vt præuisum exhiberi: meritò priùs prædestinat quos vult, antequam habeat actum aliquem circa media ad illum finem. Et est maxima correspondentia bonitatis diuinæ, vt non reprobet, nec malum inferat, nisi pro quanto opera nostra mala hoc demereantur: & quòd prædestinet ad bonum supremum non respiciendo opera nostra: non enim est tanta excellentia liberalitatis diuinæ, dicere quòd ideò te prędestinet propter operatiua: quasi si talia opera non essent præuisa non prædestinaret, quàm si merè prædestinaret, & non propter opera. Dico ergo, quòd licèt posset prædestinare, id est, determinatè eligere Petrum ad gloriam, tantùm propter opera bona præuisa, quia nulla est ibi implicatio contradictionis: tamen (vt dixi) quia est infinitæ liberalitatis, absolutè eligit priùs ad gloriam. Et ex his patet responsio ad argumentum Ochā: quam responsionem benè nota, propter multa.

Ad secundum ipsius Ocham. Dico, quòd aliud est ordinare aliquem ad gloriam, & aliud est illam actu conferre: licèt ergo aliquis ordinet priùs ad præmium: ita quòd in aliquo priori tantùm habet actum circa præmium conferendum, & pòst circa merita: tamen determinat actu non conferre præmium, nisi actu habeat gratiam, & opera bona. Sicut princeps priùs eligeret aliquos ad Curiam, ita quòd pro tunc non sit consideratio ad aliqua opera exhibenda: tamen actu non facit illos de familia, nisi priùs habuerint tale signum, vel aliquid aliud. 5.

Ad illud quod dicit respondendo ad rationem Scoti. Dico, quòd oportet eum probare quòd intelligatur de fine ipsius volentis. Nam Medicus si ordinat, vult sanitatem ægroto, vt finem & potionem, vt ordinatam ad finem, priùs habet actum circa sanitatem, id est, quòd priùs eligit hunc velle sanari, quàm eligat velle potionem amaram: hoc idem dico de voluntate diuina. Et sic patet responsio ad Ocham.

Dubitatur circa dicta Doctoris, primò, quia si voluntas diuina, vt ordinatè volens finem, & ea quæ sunt ad finem, si priùs vult finem, aut vult efficaciter: aut non? si sic, arguo sic: Volens *A* efficaciter, ergo si potest dare, in illo instanti dabit: quia agens efficaciter, si non impeditur, statim operatur, & sequitur effectus, vt patet in agentibus perfectis: ergo Deus ab æterno beatificat, quem vult esse beatum: imò antequam habeat actum circa media. 6. *Dubitatio prima.*

Dico, quòd hoc nihil est: quia vult efficaciter ordinare ad gloriam, id est, quòd efficaciter ipsum ordinat ad gloriam: quam tamen non confert in illo instanti, sed in illo, pro quo determinauit conferre: sicut ab æterno determinat creare animam, non tamen creat nisi pro illo instanti pro quo determinauit ipsam creare. Et cùm dicis, quòd agens efficaciter statim agit, si non impeditur. Dico, quòd verum est de agenti naturali, & per modum naturæ, quod agit de necessitate naturæ: sed non est verum de agente libero, quod ratione suæ libertatis potest expectare quantumvult, maximè loquendo de primo agente: vt patet à Doctore suprà *dist.2. quæst.1. dist.8. quæst.vlt. dist.39.* imò potest agere in tempore, & expectare nos, vt patet *in tertio dist. tertia, quæst. prima.* & vide expositionem quam feci in distinct. 37. secundi.

Secundò dubitatur: quia si non vult reprobare aliquem nisi propter peccata, ne videatur iniustus, & crudelis: & vt appareat perfectio iustitiæ, vt patet à Doctore præsenti distinct. ergo quare *Dubitatio secunda.*

absolutè non confert gloriam, non expectando opera nostra, vt appareat perfectio maioris liberalitatis diuinæ?

Solutio. Dico primò, quòd liberalitas est præmiare vltra condignum, & vltra quod opera merentur:& hoc quando huiusmodi opera elicita sunt propria vtilitatem præmiantis. Vbi verò præmians non indiget aliquibus operibus, & tamen vult opera exhiberi propter vtilitatem, & maiorem dignitatem illius qui præmiatur: tunc in præmiante maxima bonitas ostenditur. Et hinc est quòd noluit Angelis priùs conferre gloriam ante meritum, sed voluit eos priùs mereri. Vnde Doctor *in 2. dist. 2. quæst. 2.* Respondendo ad primum argumentum sic ait: *Deus*, inquit, *potuisset Angelus dedisse beatitudinem in instanti creationis, si voluisset, sed gloriosius est eam habere ex merito:& ita disposuit sua sapientia.* Et ideò hoc modo conferendo beatitudinem, vt gloriosiores inueniamur in conspectu eius, est signum maximè bonitatis, & liberalitatis.

Si dicatur. ergo gloriosius est prædestinare propter opera meritoria: & sic merita erunt causa prædestinationis.

Dico, quòd in eligendo nos ad vltimum finem, non habendo respectum ad opera nostra, est singularissimæ liberalitatis, & bonitatis. Sed postea conferendo illam, vt gloriosiores inueniamur, est signum excellentissimæ liberalitatis: ita quòd in eligendo non propter merita, & in conferendo eam propter merita, & hoc propter maiorem vtilitatem nostram, est signum maximæ bonitatis diuinæ.

Alia solutio. Secundò posset dici, quòd etiam si prædestinaret propter opera, vt gloriosiores essemus in eius conspectu, non esset inconueniens: sic tamen quòd opera nostra non essent causa propter quam præcisè prædestinaret: quasi quòd nullo modo prædestinaret, nisi priùs haberet actum ad opera nostra: sed attenta maiori gloria nostra, propter opera prædestinet.

Secunda conclusio est, quòd reprobationis assignanda est aliqua causa ex parte nostra, scilicet peccatum finaliter præuisum: & hoc probatur per Augustinum super Genes. 41. *Non est priùs Deus vltor, quàm aliquis sit peccator:* videtur enim esse crudelitatis punire aliquem non præexistente culpa in eo:& sic non vult aliquem priùs punire, quàm videat esse peccatorem.

8. c *Contra istud, Petrus & Iudas æquales in naturalibus voliti à Deo.*

Respondet Doctor, quòd in primo signo voluntas diuina prædestinat Petrum,& in tali signo nullum actum positiuum habet circa Iudam:& in secundo signo intellectus diuinus præuidet ipsos casuros,&c. vide literam, quæ clara est.

Gulielm Ocham in 1. d. 9. q. 3. Quidam Doctor dicit quòd iste modus loquendi de prioritate, puta originis, vel naturæ,& huiusmodi, in diuinis est simpliciter falsus, & abusiuus. Ideò contra istam opinionem arguit. Primò, quando dicitur quòd signa talia originis, & naturæ sunt ibi, ita quòd in primo signo sit vnum,& in alio aliud, quæro quid sunt illa signa, aut sunt entia realia, aut entia rationis? non entia realia, quia nihil est reale in diuinis nisi absolutum: vel relatio, vel persona: ergo dicere, quòd Pater in primo signo, vel instanti originis habeat essentialia, est dicere quòd Pater in Patre, vel in essentia, vel in relatione, vel in aliquo absoluto habet essentialia, quod nihil est ad propositum. Si autem illa instantia, vel signa sunt entia rationis. Contrà, circumscripto omni ente rationis, Pater est prior origine Filio: ergo circumscriptis omnibus talibus instantibus, vel signis, Pater est prior Filio: ergo illa instantia, vel signa frustrà ponuntur.

Secundò, quando dicitur, quòd essentialia sunt in primo instanti originis: aut ly *signo* supponit pro ente reali, aut pro ente rationis. si pro ente reali, aut pro ente creato, aut increato: non pro ente creato, certum est, quia illa essentialia erant, quando nullum ens creatum erat. Si pro ente increato, aut pro absoluto, aut respectiuo? Si pro absoluto,& in quolibet absoluto, in quo est, Pater est Filius: ergo sicut Pater est in primo signo originis, ita Filius erit in primo signo originis, quod tamen non concedunt. Si pro respectiuo, hoc esset dicere quòd essentialia essent in aliquo respectu: & ita magis sequeretur quòd respectus esset prior essentialibus, quòd è conuerso.

Tertiò. Quandocumque aliqua ordinata, quorum vnum est in vno signo, vel instanti, & aliud in alio, quamuis repugnet posteriori esse in primo instanti: tamen non repugnat priori esse simul cum posteriori in secundo instanti: patet de ordinatis in tempore: quamuis enim prius & posterius, non sint simul in primo instanti durationis: tamen poterunt simul esse in secundo instanti durationis: ergo quamuis Pater,& Filius non possint esse simul in primo signo originis, tamen poterunt esse simul in secundo instanti originis: ergo Pater,& Filius erunt simul origine, saltem in aliquo instanti: sed nihil est in secundo instanti originis, nisi originatum, quia esse in secundo instanti originis, est esse originatum: quia esse ab alio: ergo essentialia verè originarentur.

Quartò: Inter quæcumque est ordo originis, aliquod illorum verè originatur: ergo si essentialia sint in primo signo originis, & notionalia in secundo: tunc paternitas esset in secundo signo originis:& per consequens vel aliquod essentiale verè originaretur, vel paternitas: quorum vtrumque est manifestè falsum, quia tunc Pater haberet aliquid verè originatum.

Si dicatur, quòd quamuis essentialia sint priora notionalibus. non tamen sunt essentialia in primo signo originis,& notionalia in secundo. Contrà, iste Doctor alibi dicit sic: In primo signo originis Pater intelligit formaliter: & tunc etiam potest habere actum volendi formaliter: in secundo signo originis gignit Filium, non tamen vult tunc istam gignitionem volitione sequente illam gignitionem: sed volitione habita in primo signo originis: ergo patet manifestè quòd in primo signo originis est manifestè intellectio,& volitio secundùm istum Doctorem, & in secundo signo est ipsa gignitio. Ideò dico aliter, quòd in diuinis est prius productiuitate: quia producens est prius producto: & hoc non est aliud dicere, quàm quòd à Patre est Filius: vel quòd Pater producit Filium: non tamen debet concedi quòd Pater sit in aliquo signo priori, nec naturæ, nec durationis, nec originis, in quo non sit Filius, vt dicunt quidam, quòd sicut sunt instantia temporis: ita sunt instantia naturæ, vel originis. Addit etiam, quòd ibi est prioritas communitatis, ita quòd illud dicatur prius, à quo non conuertitur subsistendi consequentia, vt patet de essentia, & personis: quia benè sequitur, *A* est Pater: ergo *A* est essentia, non tamen econtrà,& sic de aliis.

Dico

Ad argumēta Ocham. Dico ad primum, quòd sustinendo quòd huiusmodi instantia, siue signa, sint aliquid positiuum ex natura rei (vt exposui suprà *dist.6.* contra Gregorium, & Ioannem Anglicum) quòd sunt entitates absolutæ, sicut & determinatè oportet dicere. Si verò teneatur (vt exposui) quòd huiusmodi instantia in re nihil sint distincta à diuinis, facilis est responsio ad omnes obiectiones Ocham: & dic conformiter sicut respondi ad argumenta Gregorij *in isto 1.d.6.q.vnica.* Nec oportet hîc instare: quia ibi prolixè ista exposui.

Et sic patet quomodo ista instantia sunt ponenda. Ita quòd in primo instanti voluntas diuina vult gloriam Petro: & in secundo vult gratiam: & in istis duobus nullum actum habet circa Iudam positiuum. in tertio instanti vult permittere Petrum cadere in peccatum, & similiter Iudam: & in isto instanti vniformiter se habet circa Petrum, & Iudam.

10. d *Sed ex isto actu est verum dicere, Iudas erit finaliter peccator.*

Sed in ista litera accidunt aliqua dubia: quia videtur quòd reprobet simpliciter Iudam sine aliqua causa.

Primum dubium. Primò, quia agens habens in potestate sua effectum, & dispositionem ad illum: volens effectum, quia vult dispositionem ad illum, non vult illū effectum propter hoc tantùm, quia vult dispositionem ad illum quam habet totaliter in sua potestate. Cùm ergo voluntas diuina possit simpliciter nolle Iudam cadere, si eum vult permittere cadere, vt propter hoc eum reprobet, quem etiam absolutè reprobare posset: non videtur quòd casus ille sit simpliciter causa reprobationis.

Secundum dubium. Secundò. Non videtur quòd aliquis iustè puniat aliquem propter illud quod non est in potestate puniendi, patet. Sed si voluntas diuina in tertio signo vult efficaciter Iudam permittere cadere, & hoc intellectus diuinus certitudinaliter cognoscit ab æterno: ergo non erit in potestate Iudæ non cadere. si sic; ergo non videtur eum iustè reprobare: si enim Iudas potest peccare, ergo intellectus diuinus poterit decipi, vel voluntas diuina mutari oppositum determinando.

Secundò dubitatur. Posito quòd in primo signo voluntas diuina habeat actum negatiuum circa Iudam respectu gloriæ: & in secundo signo simpliciter habeat actum negatiuum respectu gratiæ: an in tertio signo possit ipsum prædestinare? Si sic, quare (cùm sint ex præsupposito æquales in naturalibus, & vt sic, præsentes voluntati diuinæ) in primo instanti prædestinat Petrum, non Iudam, cùm ipsum postea in tertio signo prædestinare velit, & sic videtur acceptatio personarum? Si non, ergo voluntas diuina non erit libera circa aliquod obiectum nullo actu positiuo circa ipsum priùs elicito: quia in primo & secundo signis nullum actum positiuum habuit circa Iudam, vt dicit Doctor.

Tertium dubium. Tertiò dubitatur. An voluntas diuina in quarto signo in quo eum reprobat, possit ipsum prædestinare? Si sic, ergo peccatorem prædestinat: quia in quarto signo offertur ei, vt finalis peccator: & sic sequitur quòd dignum reprobari prædestinat. Si non, cùm in illo instanti quarto, quo ei offertur vt finaliter peccator, nullum actum habeat circa Iudam, nisi permissiuum, sequitur quòd ipsum non possit prædestinare.

Quartum dubium. Quartò dubitatur. Posito quòd in primo signo non habeat actum positiuum circa Iudā respectu gloriæ; nec in secundo respectu gratiæ; & in tertio vult permittere Petrum, & Iudam cadere in peccatum. Et in quarto offertur Iudas vt finaliter peccator, & Petrus non vt finaliter peccator: cùm tam in Petro, quàm in Iuda præuideatur peccatum, quare magis vult Petrum resurgere à peccato, quàm Iudam, cùm vterque offeratur vt peccator? Et quare peccatum Petri non est ita causa reprobationis Petri, sicut & peccatum Iudæ? Si dicatur quòd quia Iudas offertur vt finaliter peccator, Petrus verò non. Hoc non videtur: quia simpliciter est in potestate Dei Iudam esse finaliter peccatorem, posset enim si vellet facere Iudam non fuisse finaliter peccatorem, & ex alia parte potuisset facere Petrum finaliter peccatorē: quare ergo magis vnum, quàm aliū, cùm hæc omnia sint simpliciter in potestate diuina? Possent adduci multa alia dubia, quæ breuitatis causa omitto.

Respōdeo ad dubia. Sed priùs præmitto aliqua. 11.

Responsio ad primum dubium. Primò, aliquid esse in potestate alicuius potest dupliciter intelligi. Primò, quòd ita sit in potestate eius, quòd tantùm sit ab illo. Secundò, quòd non tantùm sit ab illo primo, licèt cōcomitanter. Exemplum: Vendere Christum Iudæis, ista venditio sit tantùm à Deo, & nullo modo à Iuda: & per consequens non est in potestate Iudæ dare rectitudinē actui: quia nec actus est in potestate eius: vel fit ista venditio principaliter à Deo, vt à causa prima omnis positiui, & minùs principaliter à Iuda. Sed rectitudo etiam fit principaliter à Deo, & minùs principaliter à Iuda: defectus tamen dandi rectitudinem non fit primo à Deo, qui ideò non dat, quia Iudas non dat, vt patet à Doctore *in 2. d.37.* Et vide ibi expositionem singularem. Secundò, præmitto quòd voluntas diuina ab æterno determinauit relinquere hominem in potestate sui liberi arbitrij. & ideò licèt posset de facto dare semper rectitudinem actibus nostris: & sic coagere voluntati nostræ, vt non posset declinare ab huiusmodi rectitudine: non tamen hoc facit propter multas rationes à Doctore assignatas, in secunda distinctione vigesimatertia.

Ex his dico, quòd voluntas diuina, etsi habeat in potestate sua vt possit non dare rectitudinem actibus nostris: non tamen facit, imò voluntate antecedente dat actibus nostris rectitudinem: & consequenter siue voluntate consequente, siue efficaci semper daret, nisi esset defectus ex parte nostra, vt probat Doctor *in 2. vbi suprà.* Et ab æterno determinauit semper efficaciter dare rectitudinem operibus Iudæ, nisi ipse Iudas ponat obicem, quod contingit, quando defectus incipit priùs ab ipso Iuda.

Dico vltrà, quòd si Iudas voluisset à peccato resurgere per pœnitentiam causando in se actum attritionis, semper voluntas diuina concurrisset, vt principalis causa tam actus attritionis, quàm etiam rectitudinis in tali actu: nisi ponatur obex à Iuda. Imò dedisset statim gratiam per actum illum attritionis delentem omnem culpam, & hoc ab æterno determinauit. Dico ergo quòd peccatum finale est causa reprobationis: quia licèt voluntas diuina determinauerit nunquam negare rectitudinem actibus nostris quantum est ex parte sua: tamen ab æterno determinauit nunquam dare rectitudinem, si nos incipimus non dare. Et ex his patet solutio ad rationes pro primo dubio.

Ad secundum dubium dico. Posito quòd in primo signo, & in secundo nullum actū habuerit circa 12. *Ad secundū.*

circa Iudam, quòd potest ipsum prædestinare. Et cùm dicis, quare non in primo, cùm sint præsentes, vt æquales. Dico primò, quòd ostendit non velle prædestinare propter perfectionem naturæ, vt notat Doctor *in 3.d.7.q.vlt.* Dico secundò, quòd in his nulla est quærenda causa: cùm *velle* diuinum sit ex se simpliciter perfectissimum, & à nullo regulatum: & sic patet quid dicendum ad secundum dubium.

Ad tertium. Ad tertium dico, quòd si Iudas præsentatur voluntati diuinæ, vt finaliter peccator, non potest ipsum prædestinare, & hoc stante determinatione voluntatis diuinæ, quæ determinauit non saluare finaliter existenté in peccato. Et cùm dicitur quòd in illo quarto instáti, quo sic præsentatur, nullum actum positiuum habet circa ipsum, puta velle ipsum reprobare. Dico quòd hoc non refert: sufficit enim quòd præcedat causa reprobationis, quæ est peccatum. Sed an posset de potentia absoluta ipsum prædestinare. Dico quòd nullam video repugnantiam.

Ad quartũ. Ad quartum dubium patet responsio ex supradictis, & dicendis: hîc enim non est quærenda aliqua causa quare velit Petrum resurgere, & non Iudam, sicut etiam patet per exemplum Doctoris positum in litera. Iudicio meo in his omnibus tutius est se committere voluntati diuinæ tanquam rectissimæ regulæ omnium actuum humanorum: nec altiora supra nos quærere. quæramus toto corde, & totis viribus seruire maiestati suæ: & fortè maiorem curam habebit de salute nostra, quàm nos credamus, siue saluet, siue damnet: semper creaturæ suæ computati sumus apud eum. Ipse enim scit quid vult de nobis facere.

13. *Nota.* e *Sed adhuc contra istud instatur, &c.* Hîc Doctor arguit probando quòd Deus nesciat certitudinaliter Iudam esse malum: quia si in tertio signo voluntas diuina vult permittere Iudam cadere in peccatum, non videtur quòd ex tali permissione præuideat certitudinaliter Iudam fore finaliter malum. Nam sola certitudo alicuius actus, & certitudo de permissione non facit certitudinem de illo actu: quia oporteret habere aliquam causam efficientem: igitur ex hoc solo, quòd Deus præscit se velle Iudam permittere peccare: non erit certus de Iuda peccaturo.

f *Et hoc si iste actus primus est peccatum omissionis.* puta non diligere Deum tempore determinato: vel non subuenire proximo, & huiusmodi, *& sciendo se cooperaturum ad talem substantiam actus cum non circumstantiis debitis, vel non cooperaturum ei ad actum necessarium*, &c. Exemplum, Iudas præsentatur voluntati diuinæ, & similiter Petrus. In primo instanti nullum actum habet voluntas diuina circa Iudam: nec similiter in secundo instanti, vt suprà patuit. In tertio instanti voluntas diuina vult permittere Iudam cadere primò in peccatum commissionis, puta vendendi Christum Iudæis. Et in illo instanti voluntas diuina non concurreret ad rectitudinem actus, & hoc intellectus diuinus cognoscit: & per consequens cognoscit quòd Iudas committet tale peccatum.

Contradictio apparens. Sed hoc videtur contradicere dictis Doctoris, qui expresse dicit *in secundo dist.* 30. & clariùs *in* 37. quòd voluntas diuina vult antecedenter dare rectitudinem actibus nostris, & semper dat consequenter, si non sit defectus ex parte nostra. Si ergo determinat ab æterno non dare talem rectitudinem, videtur quòd negatio rectitudinis sit primo à voluntate diuina: & tunc ipsa erit prima ratio peccandi, vt patet *in 2.d.*37.

Respondeo, supponendo primò, quòd voluntas diuina potest se determinare efficaciter concurrere cum voluntate Petri, non tantùm ad substantiam actus: sed etiam ad omnem circumstantiam actus facientem illum bonum moraliter, & vt sic, est simpliciter prima ratio tam respectu substantiæ actus, quàm respectu circumstantiæ, & tunc ipsa agente, vt prima ratione agendi, siue vt prima causa, voluntas Petri coaget illi: aliter voluntas diuina consequens, siue efficax, non semper impleretur, quod est falsum, & contra omnes Doctores. Talis ergo actus nunquam posset poni in *esse*, nisi voluntas diuina efficaciter voluisset illum poni in *esse*. 14. *Responsio.*

Secundò, suppono quòd respectu alicuius actus eliciendi, puta à Iuda, voluntas diuina actu non determinet dare rectitudinem actui, nec determinet non dare, & sic non dicitur prima ratio deficiendi: diceretur enim prima ratio deficiendi à rectitudine, si priùs actu determinasset non dare, quod non facit: & sic tantùm habet actum neutrum respectu certitudinis, non dandæ. videlicet quia non determinat dare: nec determinat non dare. Et stante tali actu neutro voluntatis diuinæ, intellectus diuinus certus est quòd Iudas non eliciet actum cum rectitudine: siue eliciet illum non dando illi rectitudinem, quæ deberet inesse. Scit enim certitudinaliter nihil posse euenire, nisi sit determinatum à voluntate diuina illud fore venturum. Scit etiam aliquid simpliciter non fore, quod est determinatum à voluntate diuina, non fore. Scit etiam esse impossibile rectitudinem aliquam inesse alicui actui stante actu voluntatis diuinæ neutro respectu talis rectitudinis.

Tertiò, præsuppono quòd voluntas diuina ab æterno potest determinare velle aliquid consequenter, siue efficaciter, quod priùs voluit antecedenter, siue non efficaciter, si voluntas creata non ponat obicem, siue non sit defectus ex parte voluntatis creatæ. Exemplum: Voluntas diuina antecedenter vult Petrum amare Deum, & si Petrus vult cooperari voluntati diuinæ ad talem amorem, vult consequenter Petrum amare. Si verò Petrus ponat obicem, puta nolendo cooperari voluntati diuinæ, ad amorem, tunc vult efficaciter Petrum non amare: quia tunc talis amor nunquam eueniet. Primus ergo defectus est simpliciter ex parte Petri. Et licèt posset absolutè efficaciter nolle Petrum amare Deum: & sic erit impossibile Petrum amare: tamen hoc non facit propter suam libertatem, & contingentiam in operando: sed vult quòd totus defectus imputetur Petro. Determinat ergo ab æterno quòd pro quocumque instanti Petrus vult cooperari ad amorem statim vt principalis causa, concurrere. Et sic intellectus diuinus sciet certitudinaliter Petrum pro tali tempore velle amare Deum: quia scit certitudinaliter voluntatem diuinam velle efficaciter Petrum amare: & sic Petrus cooperabitur, aliter non eueniret quod efficaciter determinatum est euenire. Similiter de certitudine, quòd Iudas non amabit, & per consequens peccabit: patet per exemplum: Voluntas diuina non determinat efficaciter Iudam amare Deum pro tali tempore: quia si determinasset, Iudas amaret Deum. Secundò, voluntate antecedente, siue absoluta, id est, 15.

quantùm

quantùm est ex parte sua vult Iudam amare Deum: & talis voluntas non semper adimpletur. Tertiò, determinat velle efficaciter Iudam amare Deum, si Iudas non ponit obicem, siue si non sit defectus ex parte Iudæ, id est, quòd si Iudas in instanti *A*. vult Deum amare, in eodem instanti voluntas diuina vult efficaciter Iudam amare. Sed quia voluntas diuina non vult absolutè, & efficaciter Iudam amare, quia tunc amaret: sed vult ipsum amare, nisi sit defectus ex parte Iudæ: Iudas tunc nō amabit, & quia non amabit voluntas diuina, deficiet. Et sic intellectus diuinus scit hoc modo certitudinaliter Iudam non amare: & per consequens scit certitudinaliter Iudam peccaturum. De hoc tamen vide singularem expositionem, quam feci *dist*. 37. secundi Doctoris, & multa ibi videbis, &c.

16. g *Ad primum argumentum principale*. Hîc Doctor respondet ad argumenta principalia posita in principio quæstionis, quorum primum fuit tale: Si aliquem prædestinaret, & aliquem non prædestinaret: nulla ratione præcedente in prædestinato, non videretur summè bonus, siue summè liberalis: quia si in primo signo vterque præsentatur in puris naturalibus, & non apparet maior ratio, quòd vnus magis prædestinetur, quàm alius: ergo si sola voluntate prædestinat, si vtrunque non prædestinat, non videtur summè liberalis: quia liberalior est qui pluribus communicat, quàm qui tantùm vni.

Respondet Doctor quòd summè liberalis potest aliquibus duobus apprehensis æqualibus velle bonum non æqualiter communicare, nec in hoc sit iniustitia aliqua. Tum, quia nihil est debitum. Tum etiam, quia bonitas creata non mouet voluntatem diuinam, vt suprà patuit à Doctore.

Secundò principaliter arguitur: quia tunc in tali primo signo, cùm vterque ex parte sua sit ordiabilis ad vltimum finem, ergo si voluntas diuina non ordinat vtrumque, videtur quòd sit acceptatrix personarum.

h Respondet Doctor quòd quando sunt aliqua duo æquè volibilia, &c. id est, quòd bonitas in illis sit ratio, propter quam voluntas debet sic vel sic eligere: tunc talis *voluntas praacceptans vnum illorum*, &c. Et ratio, quia nullus actus voluntatis creatæ est ex se rectus, vt suprà patuit à Doctore *dist*. 1. *quæst. prima*, *&* *dist*. 17. & infrà patebit *dist*. 44. *&* *in* 2. *dist*. 5. 23. 34. *&* *alibi sæpè*. Oportet enim actum voluntatis esse conformem rationi rectæ ad hoc vt sit rectus, & quia ratio recta, quæ mouetur ab obiectis, iudicat tale obiectum sic, vel sic esse diligendum: & hoc totum accipit à bonitate obiecti, à qua mouetur, vt suprà patuit *quæst. vltim. prolog*. Sequitur: *Non sic voluntas increata respectu alicuius boni alterius ab essentia sua*, &c. Vnde sciendum est quòd voluntas diuina, non amat aliquod obiectum extrà, amore affectus, sed tantùm amore effectus, quod notat Doctor *in* 3. *distinct*. 32. & ideò tota dilectio voluntatis diuinæ attenditur penes effectum, quem producit: si enim producit effectum perfectiorem, dicimus quòd illud magis amat, quia communicatur maior bonitas. Apparet ergo, quòd in nulla creatura est aliqua bonitas, quæ sit ratio mouendi voluntatem diuinam, cùm tota bonitas sit immediatè à voluntate diuina: & totum bonum rei creatæ ideò dicitur bonum quia sic dilectum, siue productum actu voluntatis diuinæ. Et quomodo voluntas diuina dicatur diligere bonum creaturæ, quia bonum, &c. vide Doctorem alibi præcipuè infrà 42. *d. &* 44. *& in* 2. *dist*. 36. respondendo ad argumenta principalia: *& in tertio dist*. 18. *& dist*. 29. & alibi sæpè.

Ad primum oppositum. Hîc Doctor respondet ad argumenta facta ad oppositum in principio quæstionis * quæ videntur concludere quòd nulla sit ratio in creatura, etiam nec respectu reprobati. Et arguit sic: Rom. 9. *Cùm enim nondum nati fuissent*. Præterea ibidem, exemplificat de figulo, de eadem massa potest formare vnum vas in honorem, & aliud in contumeliam, ex quo videtur arguere ex simili de prædestinatione huius, & de reprobatione alterius. 17. *num. 4.

i Respōdet Doctor dicens quòd qui vult tenere opinionē S. Thomæ, potest respondere, quòd datur ratio in communi, licèt non in particulari. Et in hoc Apostolus redarguit præsumptuosos inquirentes illa, quorum non sunt capaces, quia iudicium est de particulari agibili. Et de hoc infrà patebit 44. distinct. & in 2. distinctione 6. quæstione 2. quomodo iudicium differat à lege.

DISTINCTIO XLII.

De Omnipotentia Dei.

NVNC de omnipotentia Dei agendum est: vbi prima consideratio occurrit, quomodo verè Deus dicatur omnipotens, an quia omnia possit, an tantùm, quia ea possit quæ vult? Quòd enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Augustinus *in lib. quæst. veteris, ac nouæ legis*. Omnia quidem potest Deus, sed non facit, nisi quod conuenit veritati eius & iustitiæ. Idem *in eodem*. Potuit Deus cuncta facere simul, sed ratio prohibuit, id est, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellauit, quia Dei voluntas rationabilis est & æquissima. Fatendum est ergo Deum omnia posse. A. *Aug. c. 6. in tom. 4.*

Quo modo dicatur Deus omnia posse, cùm nos multa possimus quæ ipse non potest?

B. Sed quæritur, quomodo omnia posse dicatur, cùm nos quædam possimus, quæ ipse non potest? Non potest enim ambulare, loqui, & huiusmodi, quæ à natura diuinitatis sunt penitus aliena, cùm horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea, & simplex substantia. *Responsio.* Quibus id respondendum arbitror, quòd huiusmodi actiones, ambulatio scilicet, & locutio, & huiusmodi à Dei potentia alienæ non sunt, sed ad ipsam pertinent. Licèt enim huiusmodi actiones in se Deus habere non possit, (non enim potest ambulare, vel loqui, & huiusmodi) eas tamen in creaturis potest operari. Facit enim vt homo ambulet, & loquatur, & huiusmodi. Non ergo per istas actiones diuinæ potentiæ detrahitur aliquid, quia & hoc potest facere omnipotens.

De aliis obiicitur.

C. Sed sunt alia quædam quæ Deus nullatenus facere potest, vt peccata: non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideò omnipotentiæ Dei in aliquo detrahitur, vel derogatur, si peccare non posse dicitur, quia non esset hoc potentiæ, sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset. *Solutio.* Non ergo impotentiæ, sed potentiæ imputandum est, quòd ista non potest. Vnde Augustinus 15. *libr. de Trinit.* [Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quædam, quæ in aliis rebus potentiæ deputanda sunt, in aliis verò minimè: & quæ in aliis laudabilia sunt, in aliis verò reprehensibilia sunt. Non ergò ideò Deus minùs potens est, quia peccare non potest, cùm omnipotens nullatenus sit, qui hoc potest.

Item de aliis opponit.

D. Svnt etiam & alia quædam, quæ Deus non potest, vnde videtur non omnia posse: non enim potest mori, vel falli. Vnde Augustinus *libro de Symbolo*, [Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, nec potest vinci.] Hæc vtique & huiusmodi absit vt possit omnipotens: si enim huiusmodi passionibus atque defectibus subiici posset, omnipotens minimè foret. Et ideò monstratur omnipotens, quia ei hæc propinquare non valent: potest tamen hæc in aliis operari.

Aug. in lib. 1. de Symbolo fidei ad cathecumenos, cap. 1. in tom. 9.

Quòd omnipotentia Dei secundùm duo consideratur.

E. Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius secundùm duo apparet, scilicet, quòd omnia facit quæ vult, & nihil omnino patitur, secundùm vtrumque Deus omnipotens verissimè prædicatur, quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque Deum omnino nihil posse pati, & omnia facere posse, præter ea sola quibus eius dignitas læderetur, eiúsque excellentiæ derogaretur, in quo tamen non est minùs omnipotens. Hoc enim posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere præsumat, quia omnia potest, quæ posse potentiæ est: & inde verè dicitur omnipotens.

Quibusdam auctoritatibus traditur, quòd ideò dicitur omnipotens, quia potest quicquid vult.

EX quibusdam tamen auctoritatibus traditur ideò verè dici omnipotens, quia quicquid vult potest. Vnde Augustinus *in Ench.* [Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.] Idem *libro de spiritu, & litera.* [Non potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia & bonitas. Omnipotens verò est, non quòd possit omnia facere, sed quia potest efficere quicquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem.] Ioannes Chrysostomus in Homilia quadam de expositione Symboli ait: [Omnipotens dicitur Deus, quia posse illius, non potest inueniri non posse, dicente Prophetâ, *Omnia quæcunque voluit fecit.* Ipse est ergo omnipotens, vt totum quod vult possit. Vnde Apostolus: *Eius*, inquit, *voluntati quis resistit*?] His auctoritatibus, videtur ostendi, quòd Deus ex eo tantùm dicatur omnipotens, quòd omnia potest quæ vult, non quia omnia possit.

F. *Aug. c. 69. in tom. 3.* *Cap. 5. 31. & vltimò sententialiter.* *Chrysost.* *Psal. 113.* *Rom. 9. c.*

Determinatio præmissarum auctoritatum.

SEd ad hoc potest dici, quòd Augustinus, vbi dicit: Omnipotens non dicitur, quòd omnia possit, &c. tam amplè & generaliter accepit *omnia*, vt etiam mala includeret, quæ Deus non potest, nec vult: non ergo negauit eum posse omnia quæ conuenit ei posse. Similiter cùm dicit: Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult potest: non negat eum posse etiam ea quæ non vult: sed aduersùs illos qui dicebant Deum multa velle, quæ non poterat, affirmat eum posse quicquid vult, & ex eo verè dici omnipotentem, non ob aliud, quàm quia potest quicquid vult. Sed caue quomodo intelligas, *Potest quicquid vult*, an quicquid vult se posse, an quicquid vult facere, an quicquid vult fieri. Si enim dicas ideò omnipotentem vocari, quia potest quicquid vult se posse: ergo & Petrus similiter omnipotens dici potest, vel quilibet Sanctorum beatorum, quia potest quicquid vult se posse, & potest facere quicquid vult facere. Non enim vult facere, nisi quod facit, nec posse nisi quod potest: sed non potest facere quicquid vult fieri. Vult enim saluos fieri qui saluandi sunt, veruntamen eos saluare non valet. Deus autem quicquid vult fieri, potest facere. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud facere per se, & per se facit: sicut cœlum & terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam, & per eam operatur: sicut per homines facit domus, & huiusmodi artificialia. Et Deus quidem ex se, & per se potest: homo autem, vel Angelus, quantumque beatus est, non est potens ex se, vel per se.

G. *Quomodo intelligendum quicquid vult?*

Oppositio.

SEd fortè dices, nec Dei Filius potest à se, nec Spiritus sanctus, sed solus Pater. Ille enim potest à se, qui est à se Filius autem, quia non est à se, sed à Patre, non potest à se, sed à Patre: & Spiritus sanctus ab vtroque. Ad quod dicimus, quia licèt Filius non possit à se, nec operetur à se, potest tamen, & operatur per se: sic & Spiritus sanctus. Vnde Hilarius *libro nono de Trinitate.* [Naturæ, inquit, cui contradicis hæretice, hæc vnitas est, vt ita per se agat Filius, ne à se agat: & ita non à se agit, vt per se agat.] Per se autem dicitur agere,

H. *Solutio.* *Hilar. post medium libri.*

agere, & potens esse, quia naturalem habet potentiam eandem, quam & Pater, quâ potens est, & operatur: sed quia illam habet à Patre, non à se, ideò à Patre, non à se dicitur posse, & agere. Homo autem, vel Angelus gratuitam habet potentiam, quia potens est. Ideò ergo verè ac propriè Deus Trinitas omnipotens dicitur, quia per se, id est, naturali potentiâ potest quicquid vult fieri, & quicquid vult se posse. Nihil enim vult fieri quod non possit facere per se, vel per creaturas: & nihil vult se posse quod non possit: & omne quod vult fieri, vult se posse: sed non omne quod vult se posse, vult fieri. Si enim vellet, fieret: quia voluntati eius nihil resistere possit.

Hic plenè ostenditur quare Deus omnipotens dicatur.

Rom. 9. d.

Qvæstio Vnica.

Vtrùm Deum esse omnipotentem possit probari naturali ratione?

Alensis 1. *part. quæst.* 21. *membr.* 1. *art.* 1. D. Thom. 1. *part. quæst.* 25. *art.* 1. *&* 3. D. Bonauent. *hîc quæst.* 4. *&* 1. *d.* 43. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *d.* 43. *quæst.* 2. Gabr. *ibi quæst.* 2. *& hîc quæst.* 1. Durand. *quæst.* 1. Vasquez 1. *p. disp.* 104. *&* 105. Suarez 1. *part. tract.* 1. *lib.* 3. *cap.* 9.

1. Circa distinctionem quadragesimam secundam, in qua Magister agit de omnipotentia Dei, quæro vtrùm Deum esse omnipotentem possit probari naturali ratione? Quòd sic. Richard. de Trinit. 1. cap. 3. *Ad omnia quæ fide tenemus, non solùm habemus rationes naturales, sed necessarias.*

Argum. 1.

Præterea, naturali ratione probatur Deum esse potentiæ infinitæ, sicut probatur 8. *Physic.* *&* 12. *Metaphysic.* potentia autem infinita nota est esse omnipotentia: ergo, &c. Probatio minoris, quia notum est potentiâ infinitâ non posse aliquam aliam maiorem cogitari sine contradictione: quacumque autem potentiâ, quæ non est omnipotentia, potest cogitari maior sine contradictione. Probo, sine contradictione potest cogitari omnipotentia sub ratione omnipotentiæ: ipsa autem maior cogitatur quacumque aliâ quæ non esset omnipotentia.

Text. 70. *Text.* 41.

Si dicas, quòd non potest naturaliter probari omnipotentiam esse cogitabilem sine contradictione.

Contrà, omnipotentiam esse in entibus verum est: ergo omnis ratio probans impossibilitatem omnipotentiæ, sophistica est. Omnis autem ratio sophistica potest per intellectum ex puris naturalibus solui: ergo intellectus talis ex puris naturalibus potest cognoscere, nullum impossibile sequi ex omnipotentia: & scit, quòd illud est possibile, ad quod nullum impossibile sequitur: cognoscit ergo omnipotentiam esse possibilem.

Ex isto etiam potest fieri ratio per se, quia si naturaliter potest probari omnipotentiam esse possibilem, quia non impossibilem: ergo naturaliter potest probari eam esse necessariam: quia non potest esse, nisi possit esset necessaria: & quod potest esse necessarium, est necessarium: ergo, &c.

Contrà, nulli Philosophi vtentes naturali ratione, etiam quantumcunque perfectè, considerarent Deum sub ratione efficientis, concesserunt Deum esse omnipotentem secundùm intellectum Catholicorum.

Confirmatur etiam, quia articulus fidei est in symbolo Apostolorum, *Credo in Deum Patrem omnipotentem*, &c.

SCHOLIVM.

Si sumatur omnipotentia pro potentia productiua omnis possibilis, mediatè, vel immediatè, tunc eo modo, quo ostenditur dari primum efficiens, vt supr. dist. 2. quæst. 1. ostenditur talem omnipotentiam ei competere: at si sumatur respectu cuiuslibet possibilis sine cooperatione alterius causæ, non demonstratur quòd Deo competit. Primò, quia hoc non constat ex eminentia causandi, quia secundùm Phil. 2. Phys. Sol est causa eminentior boue, sine quo tamen bouem non generat. Secundò, Philosophi non potuerunt cognoscere Deum posse agere contingenter, supr. dist. 8. quæst. 5. ergo, nec immediatè. Tertiò, tenebant quòd ex nihilo nihil fit: de quo 2. d. 1. quæst. 1. Quartò, posuerunt Deum ad extrà agere necessariò, de quo supr. latè d. 8. quæst. 5. ostenditur tamen vt probabilius, omnipotentiam istam Deo conuenire.

Hîc

HIc responderi[a] posset distinguendo, quòd omnipotens, aut potest dici agens, quod potest in omne possibile mediatè, vel immediatè, & hoc modo est potentia actiua primi efficientis omnipotentia, prout extendit se ad omnem effectum in ratione causæ proximæ, vel remotæ. & si naturaliter possit concludi esse aliquod primum efficiens, sicut ostensum est suprà *distinct.* 2. naturaliter etiam potest concludi illud esse omnipotens, hoc modo loquendo. 3. *quæst.* 1.

Alio modo accipitur omnipotens propriè theologicè, prout omnipotens dicitur, qui potest in omnem effectum immediatè, & in quodcunque possibile, hoc est, in quodcunque quod non est ex se necessarium, nec includit in se contradictionem, ita, inquam, immediatè, quòd sine omni cooperatione cuiuscunque alterius causæ agentis: & hoc modo omnipotentia videtur esse credita de primo efficiente, & non demonstrata; quia licèt primum efficiens habeat in se potentiam effectiuam eminentiorem potentiâ cuiuscunque alterius causæ effectiuæ: habeat etiam in se eminenter potentiam effectiuam cuiuscunque alterius causæ, sicut deductum est *dist.* 2. & per hoc probatum est eum habere potentiam infinitam, & istud sit quasi vltimum ad quod ratio naturalis potuit attingere de Deo cognoscendum. Tamen ex hoc non videtur posse concludi omnipotentia secundùm istum intellectum: quia, etsi verum sit, non tamen est manifestum naturali ratione, quòd habens causalitatem eminenter in se, & causalitatem causæ secundæ eminentiùs, quàm illa causa secunda habeat respectu sui effectus, posset immediatè in effectum immediatum causæ secundæ. Ordo enim causarum superiorum, & inferiorum hoc non concludit. Quia, etsi Sol haberet in se causalitatem eminentiorem, quàm habeat bos, vel aliud animal; non tamen concederetur Solem immediatè posse generare bouem, sicut potest immediatè cum boue generare. *7. q. quodl. quæst.* 1.

Et hoc maximè ponerent Philosophi, quia non posuerunt causam secundam necessariò concurrentem propter aliquam perfectionem addendam effectui, sed quasi magis propter imperfectionem addendam, quia causalitas primæ causæ immediatè perfecta est: ideò posuerunt eam non posse immediatè esse causam alicuius imperfecti effectus, & ideò oportet causam agentem aliam concurrere imperfectiorem, vt illa prima non produceret secundùm vltimum potentiæ suæ, sed cum illa causa agente secunda effectum diminutum, & imperfectum produceret: hoc est non ita perfectum effectum produceret mediante causa secunda imperfecta, sicut immediatè produceret. *Posuerunt Philos. necessariã cooperationẽ causæ secũdæ cum prima, propter imperfectionem addendam.*

Præterea, si Philosophi non potuerunt per rationem naturalem concludere Deum posse contingenter causare: quantò magis nec posse immediatè in quemcunque effectum, vel in quodcunque, quod potest producere mediantibus aliis causis secundis. 3.

Præterea, si ipsi habuerunt quasi pro principio, quòd *de nihilo nihil fit*, saltem in istis generabilibus, & corruptibilibus: non videtur Deum sic esse omnipotentem, quòd possit aliquem effectum totaliter producere sine omni alia causa concausante. *1. Phys. c. 24. Scot. 2. d. 1. q. 1.*

Præterea, si Philosophi posuerunt Deum esse necessariò agentem, sicut videntur multi eorum sensisse, & posuisse, si cum hoc ponerent quòd esset omnipotens secundùm istum intellectum secundum, haberent negare omnem aliam causalitatem cuiuscunque causæ secundæ, quod est maximum inconueniens eis: nam causa necessariò causans in quocunque instanti comparetur ad effectum, necessariò in eodem instanti causat, & agit: ergo (cùm priùs comparetur causa superior ad effectum, quàm causa inferior, & tunc per te, necessariò est omnipotens) in illo instanti producit effectum totum: ergo in secundo instanti, in quo comparatur causa secunda ad eundem effectum, nihil intelligitur tunc causandum, & ita agens secundum, vel causa secunda, nihil potest causare. Et ex hoc apparet quòd ista propositio, *Quidquid potest causa effectiua prima cum causa secunda, potest per se immediatè*, non est nota ex terminis, neque ratione naturali, sed est tantùm credita: quasi ipsa omnipotentia, ex qua dependet, esset nota ratione naturali, facile esset probare ipsis Philosophis multas veritates, & propositiones, quas ipsi negant: & facile esset eis probare saltem possibilitatem multorum, quæ credimus, quæ ipsi negant. Omnipotentia tamen hoc modo sumpta (licèt non sufficienter demonstretur) probabiliter tamen potest probari sicut verum, & necessarium, & probabilius, quàm quædam alia credita, quia non est inconueniens quædam credita esse euidentiora, quàm alia. *Supr. d. 1. q. 5.*

Ad auctoritatem Richardi. Dico, quòd etsi sint necessariæ rationes ad omnipotentiam probandam, sicut & ad quædam alia credita: tamen non sunt euidenter necessariæ, & veræ, sicut illa ratio, quæ probat Trinitatem, propter duplicem productionem ad intrà in Diuinis: quia licèt si ex necessariis, non tamen præmissæ sunt necessariò euidentes, quia non sunt notæ ex terminis nobis notis, neque ex immediatis nobis 4.

notis

Vide supr. d.2.q.6. notis possibile est hoc inferre, sicut dictum est *distinct. 2. quaest. 1.*

An cogitari potest potentia maior infinita? Ad secundum dico [b] quòd infinita potentia Dei, etsi possit concludi de Deo naturali ratione, non tamen omnipotentia secundùm quòd propriè sumitur. Et cùm dicis, quòd infinitâ potentiâ nulla potest maior cogitari. Verum est intensiuè. Tamen non videtur contradictio, quòd sit, vel cogitetur maior potentia ad plura se extendens extensiuè. Vel diceretur, quòd etsi non sit contradictio, omnipotentiam cogitari, quæ vt sic aliquo modo excedat infinitam potentiam non intellectam, vt omnipotentia: non tamen est naturaliter notum potentiam sic intellectam esse omnipotentiam. Et cùm dicis notam esse omnipotentiam propriè sumptam, hoc negatur.

Et cùm probatur, quia omnis ratio probans impossibile sequi ex ea, est sophistica.

Ægid. quodlib. 5. q.7. *An possit omne sophisma solui ratione naturali.* Ad hoc dicitur, quòd est sophistica, non tamen potest solui per rationem naturalem: quia prout dicitur sophistica, & peccans in materia, est habens aliquam præmissam falsam: & non potest solui, nisi per interemptionem illius præmissæ, quæ tamen non potest cognosci interimenda per rationem naturalem, sicut non potest cognosci vera per rationem naturalem.

5\. Sed contra istud arguo sic; Aut illa, quæ apparent vera, & non apparent interimenda ex ratione naturali, apparent esse vera ex terminis tanquam immediata: aut apparent esse conclusa ex immediatis. Si primo modo, ergo intellectus noster non potest esse certus de propositionibus immediatis, quæ sit vera, & quæ non: quia tunc apparerent aliquæ propositiones veræ, & immediatæ, quæ tamen sunt simpliciter falsæ: & ita non erunt aliqua principia certa, tanquam ianuæ in domo, contra Philosophum, & *Text.c. 10.* Commentatorem *secundo Metaphysicæ*, circa quæ non contingit errare. Si secundo modo appareant esse vera tanquam conclusa ex immediatis; tunc arguo de illo Syllogismo sophistico sicut de isto, aut peccat in materia, aut in forma: si in materia, tunc potest solui, quia præmissa falsa peccans in materia potest interimi. Si in forma, adhuc potest solui per artem Logicam.

Vt patet in Elenchis. Si autem dicatur, quòd peccat in forma: & tamen non potest solui ratione naturali; istud videtur absurdum: quia sicut intellectus inclusus in naturalibus tradidit omnem artem de Syllogismo apparenti informi, & defectuoso: sic posset soluere per illam artem omnem talem Syllogismum, applicando talem artem ad talem paralogismum.

Ideò dico aliter [c], quòd etsi quicunque paralogismus deducens apparenter ad impossibile, ex præmissa significante Deum esse omnipotentem, posset solui per intellectum, & rationem naturalem, siue peccet in materia, siue in forma: & intellectus posset scire quemcunque talem paralogismum diuisim factum, esse solubilem: non tamen sequitur, quòd sciat istud non esse impossibile. Stat enim oppositum, scilicet quòd dubitet istud esse oppositum primum ex repugnantia terminorum: ex quo tamen non posset sequi aliquod manifestius impossibile: aut quòd dubitet vtrùm ex isto possit inferri aliquod impossibile aliud à quocunque illato: & illud argumentum inferens illud impossibile sit insolubile, licèt illud non sit aliquod eorum, quæ facta sunt, quæ scit naturaliter soluere. Vel aliter generaliter potest responderi ad illud argumentum, quod potest fieri generaliter ad omne creditum: quòd illud sit necessarium ad omne possibile, & credibile.

COMMENTARIVS.

1\. a *Hic responderi posset.* Hic Doctor distinguit quòd ex quo omnipotentia respicit omne possibile, vt suprà expositum est *dist. 20.* hoc potest dupliciter intelligi, scilicet, vel quòd respiciat omne possibile mediatè, id est, quòd possit in omnem effectum cuiuscunque causæ secundæ, ipsâ causâ secundâ concurrente. Et hoc modo si naturali ratione probari potest esse aliquod primum effectiuum, sicut suprà probatum est *dist. 2. quæst. 1.* etiam naturali ratione potest probari ipsum esse omnipotens, loquendo de omnipotentia mediata. Alio modo potest accipi omnipotentia immediata, sic intelligendo, quòd principium effectiuum potest immediatè in omnem effectum, & in omne possibile, etiam nullâ secundâ causâ concurrente: & hoc tantùm est creditum: & hoc est quod intendit Doctor in ista litera; quam tamen aliqualiter declaro. Cùm dicit: *Alio modo accipitur* omnipotens *propriè Theologicè*, &c.

In ista litera nota quod dicit Doctor quòd omnipotentia non respicit aliquod ex se necessarium: quia in hoc videtur sibi contradicere: quia suprà *dist. 8. quæst. vlt.* (sustinendo opinionem Philosophorum) probat quomodo primum effectiuum sit verè causa alicuius entis ex se necesse esse: & per consequens videtur quòd omnipotentia primi effectiui respicit illud.

Respondeo primò quòd Doctor reputat omnino pro impossibili, & pro contradictoria includente, quòd aliquod ex se necesse esse, sit ab alio causabile: est enim implicatio contradictionis dicere aliquam causam causare aliquid de necessitate: quia omne causabile est merè possibile, & de hoc vide suprà *dist. 8. quæst. vlt. & in 2. dist. 1. quæst. 3.* Et ideò dicit hoc, quòd omnipotentia non respicit aliquod ex se necesse esse: 2. *Aduerte ne contradictionē incurras.*

esse: quia illud nullo modo est causabile.

Dico secundò, quòd (sustinendo viam Philosophi) Doctor haberet dicere quòd etiam aliquod necesse esse, quod verè est causabile, esset obiectum omnipotentiæ, nisi velit dicere quòd obiectum omnipotentiæ esset tantùm ens possibile: & tunc oportet dicere quòd non omne ens aliud à primo effectiuo, esset obiectum omnipotentiæ primi effectiui: quia secunda Intelligentia, & cœlum, quæ sunt ex se necesse esse formaliter, non essent obiecta omnipotentiæ. Sed quicquid sit, prima responsio est magis ad mentem Doctoris, quia expresè tenet quòd est simpliciter impossibile aliquod necesse esse, esse ab alio causabile. Sequitur. *Quia licèt primum efficiens habeat in se potentiam*, &c. Hîc intendit probare Doctor quòd talis omnipotentia non potest naturali ratione demonstrari, & excludit obiectionem: quia non videtur sequi quòd posito quòd primum effectiuum sit eminentius secundùm causalitatem omni causâ secundâ: & posito etiam quòd habeat in se eminenter potentiam effectiuam cuiuscunque alterius causæ, vt suprà deductum est *dist. 2. quæst. 1. dist. 8. quæst. vlt.* Adhuc non sequitur quòd, vt sic, possit immediatè in omnem effectum: quia non in effectum imperfectum: & ideò secundæ causæ requiruntur, non propter perfectionem addendam primæ causæ, cùm causalitas primæ causæ sit perfectissima: sed magis requiruntur propter imperfectionem addendam: quia effectus imperfectus non potest esse immediatè causa perfectissima: cùm illa agat secundùm vltimum potentiæ suæ secundùm totam virtutem (sustinendo opinionem Philosophorum quòd tantùm agat de necessitate naturæ.) Et exemplum positum de Sole est satis clarum, si tamen verum sit quòd Sol eminenter contineat causalitatem bouis, & asini: quod est dubium, vt patet ex dictis à Doctore *in 2. dist. 18.* Sed hoc non est præsentis speculationis. Cætera patent.

Omnipotẽtia Dei nõ potest naturali demonstratione demonstrari.

3. b *Ad secundum argumentum principale.* Respondet Doctor primò negando consequentiam: quia non sunt idem infinita potentia, & omnipotentia propriè dicta, quia non valet, infinita potentia continet eminenter causalitatem omnis causæ secundæ; ergo immediatè potest in omnem effectum sine secundis causis, vt suprà patuit de Sole, &c. Secundò dicit quòd licèt non possit cogitari maior potentiâ infinitâ intensiuè, non tamen sequitur quin possit cogitari maior extensiuè, id est, ad plura cogitari quàm infinita potentia. Tertiò, dato etiam quòd omnipotentia esset maior infinita potentia: propter hoc tamen non oportet quòd naturali ratione possit hoc sciri à nobis potentiam sic intellectam esse omnipotentiam, &c.

c *Ideò dico aliter.* Hîc Doctor dat propriam responsionem, dicens quòd *Etsi quicunque paralogismus deducens apparenter ad impossibile ex præmissa significante Deum esse omnipotentem:* (id est, in quo vna præmissarum sit ista, *Deus est omnipotens:* & ex illa apparenter deducat ad impossibile: quia verè deducere ex illa ad impossibile, est simpliciter impossibile) *posset solui per intellectum, & rationem naturalem, siue peccet in materia, siue in forma:* non tamen posset solui ab omni intellectu, sed tantùm ab illo intellectu, qui nouit inferens non esse impossibile: vel illatum non esse impossibile. Sequitur in litera; *Et intellectus posset scire quemcunque talem paralogismum diuisim factum esse solubilem*, id est, si opposita syllogizentur ex eadem propositione, siue præmissa opposita inferantur, intellectus benè nouit, quòd vnus syllogismus est sophisticus. Sed non sequitur quòd naturaliter sciat quis illorum: quia potest dubitare quòd illud quod pro impossibili infertur, sit oppositum illi propositioni, vel præmissæ, ex qua videtur inferri, scilicet ex illa: *Deus est omnipotens:* quia sæpè Sophistæ in Syllogismo falsigrapho ad impossibile inferunt aliquod impossibile ex vna propositione, ex qua nullo modo sequitur. Similiter potest dubitare, ne aliud manifestius impossibile inferatur ex tali præmissa, scilicet *Deus est omnipotens:* quod illatum sit oppositum nunc illati: & quòd in tali casu tale argumentum esset insolubile. Et stat totum in illo: possibile est intellectum soluere naturaliter omnem paralogismum peccantem in forma, si materia est intellectui euidenter nota. Si autem intellectui materia non est euidenter nota, ipse non potest scire vtrùm illud sequatur ex illo, cùm non intelligat propositiones. Sequitur in litera: *Vel aliter potest responderi ad illud argumentum*, &c. id est, quòd argumentum illud secundum potest applicari ad omne creditum: quia in omni tali potest fieri paralogismus, qui tamen non potest à nostro intellectu solui, propter non intellectum propositionum, licèt ab intelligente materiam sit solubilis, &c.

Contra rationes, quas facit Scotus (probando non posse naturali ratione demonstrari Deum esse omnipotentem, propriè loquendo de omnipotentia) instat Ocham. 4.

Otham in 1. d. 41. nititur soluere rationes Doct. Prima ratio.

Et primò contra primam rationem instat, dicens quòd *Philosophi non posuere causam secundam concurrere propter imperfectionem effectus, vt scilicet aliqua imperfectio adderetur effectui à causa secunda*, quia secundùm istum, Philosophus ponit Deum esse causam omnium: ergo est causa immediata, & totalis alicuius effectus, aliter esset processus in infinitum. Sed secundùm istum, effectus iste est imperfectus: & Deus est in infinitum perfectior effectu illo: ergo secundùm opinionem Philosophorum, est causa immediata, & totalis alicuius effectus imperfecti: ergo propter imperfectionem effectus non repugnat Deum esse immediatam causam omnium, secundùm opinionem Philosophorum.

Si dicatur, quòd quamuis effectus sit imperfectus respectu Dei, est tamen perfectus respectu aliorum effectuum, qui propter imperfectionem illam non possunt produci à solo Deo.

Hoc non videtur sufficere, quia ex quo imperfectio in communi in effectu non repugnat Deo quin possit producere effectum imperfectum: oportet assignare rationem specialem quare plus repugnat Deo producere istum effectum, quàm alium.

Confirmatur: Deus potest esse causa totalis, & immediata plurium effectuum ordinatorum secundùm perfectius, & imperfectius: ergo nisi aliud obstet, non videtur ratio quin possit esse causa immediata omnium effectuum imperfectorum. Antecedens patet secundùm illum, quia per eum, sola prima causa potest creare omnia creata propriè, quæ à solo Deo fiunt; sed talia sunt multa: ergo talia multa sunt à solo Deo: & ita non est verum quod assumitur, quòd secundùm opinionem Philosophi, causa secunda concurrat cum causa prima, ne causa prima produ

producat secundùm vltimum potentiæ suæ, & ne producat effectum ita perfectum, sicut potest.

5. Confirmatur ratio: quia in causis naturalibus videmus quòd eadem causa producit plures effectus perfectiores, & impefectiores sine omni alia causa concausante. Sicut Sol in eodem passo producit plures effectus ordinatos.

Et instat contra secundam rationem, quæ talis erat: *Si Philosophi non potuere per rationem naturalem concludere Deum posse contingere causare, quantò magis, nec posse immediatè in quemcunque effectum.* Instat sic dicens: Secunda ratio videtur concludere, vel saltem est multùm probabilis, quamuis iste alibi videatur dicere oppositum. Nam alibi videtur velle se demonstrare, quòd nulla contingentia potest esse in rebus, nisi prima causa contingenter causet: sed hoc patet esse notum ratione naturali, quòd contingentia est in rebus: & quòd aliquid contingenter agit: ergo potest esse notum ratione naturali, quòd prima causa contingenter agat secundùm istum.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Contra tertiam instat, quæ talis est: *Ipsi Philosophi habuerunt pro principio, quòd de nihilo nihil fit: ergo saltem in istis generabilibus, & corruptibilibus non videtur eos posuisse Deum sic esse omnipotentem, quòd posset omnem effectum producere sine omni causa concausante.* Et instat sic: Tertia ratio etiam videtur efficax: quia quamuis secundùm Philosophos, de nihilo fiat aliquid ab æterno: tamen videtur fuisse opinio Philosophorum quòd de nihilo nihil fiat de nouo: & ita posuerunt quòd Deus non causat omnia sine omni alia causa concausante.

6. Contra quartam rationem instat, quæ talis est: *Philosophi posuerunt Deum necessariò agentem: ergo si cum hoc posuerunt quòd esset omnipotens, illo modo haberet negare omnem causalitatem cuiuscunque causæ secundæ: quod est maximum inconueniens eis. consequentia patet. Nam causa necessariò causans in quocunque instanti comparetur effectui, necessariò in eodem instanti causat, & agit: ergo cùm priùs comparetur causa superior ad effectum, quàm causa inferior, & tunc est omnipotens illo modo: ergo in illo instanti, in quo comparatur causa secunda non potest causare.* Contra hanc sic instat: Quarta ratio illo modo deducta non concludit. Nam probatio consequentiæ non valet: quia si illa probatio esset bona, sequeretur quòd Deus nullo modo posset coagere creaturæ ad aliquem effectum producendum. Probatio consequentiæ: nam si Deus coagit creaturæ, (sicut ipse arguit) arguo ego: nam causa agens prima sine qua non potest effectus produci in quocunque instanti, comparatur effectui, in illo instanti agit: ergo cùm causa prima priùs comparetur effectui, quàm causa secunda: & tunc causatur: ergo in illo instanti totum producit effectum: ergo in secundo instanti, in quo comparatur causa secunda ad effectum, nihil intelligitur tunc causandum: ergo causa secunda nihil causat.

Quarta ratio.

Si dicatur quòd argumentum de causa prima liberè causante non valet: quia illa potest causare, quando placet sibi, sed benè valet de causa necessariò causante: quia illa causa in quocunque instanti comparatur ad effectum, necessariò causat.

7. Istud non sufficit, quia accipiendo causam primam sine causa secunda, non potest talem effectum producere. Et tunc quæro, aut causa prima priùs comparatur ad illum effectum? aut non? si sic, ergo tunc causat effectum: ergo nihil remanet causandum. Si non priùs, sed in eodem instanti comparatur ad effectum, in quo causa secunda comparatur ad effectum, & ita non plus repugnat duabus causis naturalibus operari in eodem instanti ad effectum, quàm duabus causis, quarum vna sit libera, & alia naturalis: ergo non obstante primitate causæ, poterit Deus concurrere, & causare eundem effectum cum causa secunda, etiam si Deus esset causa naturalis. Vnde videtur quòd eadem ratio concludat, quòd nulla causa naturalis prior potest concurrere cum causa secunda ad producendum aliquem effectum. Nam accipio causam priorem quamcunque, & causam secundam subordinatam: & quæro, aut illa causa prior priùs comparatur ad effectum, quàm causa secunda, aut non? si sic: ergo in primo instanti causat causa prior: & certum est quòd non causat partem effectus: quia non est maior ratio, quòd causet vnam, quàm aliam: & similiter frequenter effectus est indiuisibilis non habens partes: ergo in primo instanti causat totum effectum: ergo in secundo instanti nihil remanet causandum, & per consequens nunquam causa secunda agit cum causa prima, & ita illa ratio destruit ordinem essentialem causarum. Si autem illa causa prima non priùs comparatur ad effectum, quàm causa secunda: eâdem ratione, nec causa prima simpliciter priùs comparatur ad effectum, quàm causa secunda, & ita propter talem prioritatem non oportet Deum negare esse causam immediatam omnium.

Respondeo ad omnia dicta Ocham contra Scotum. Et præmitto aliqua. Primò quòd imperfectio effectus potest multipliciter intelligi, scilicet, vel quantùm ad suum *esse* quiditatiuum, & essentiale, & sic musca est perfectior cœlo, & hoc sustinendo cœlum non esse formaliter animatum. Vel quantùm ad aliquam conditionem consequentem *esse* essentiale, vel quiditatiuum, vt necessitas, & perpetuitas, & hoc modo cœlum est perfectius muscâ. Secundò, præmitto quòd secundùm viam Philosophi, multa sunt immediatè causata à prima causa, ita quòd actio ipsius immediatè terminatur ad illa, & illa tali actione simpliciter accipiunt *esse* nullo alio præsupposito: quod dico propter animam intellectiuam, quæ licèt sit de foris veniens, vt patet 16. *de Animalibus*, non tamen aliâ actione accipit *esse* immediatè à causa, ita quòd actio primæ causæ priùs terminetur ad ipsam in se: diceret enim Philosophus non esse aliam productionem animæ intellectiuæ, & compositi, sicut nec in igne forma ignis; sed illam animationem corporis organici ponit esse productionem per accidens ipsius animæ. Sed quomodo agens immutabile potest aliquid nouum producere secundùm Aristotelem, vide Scotum in 4. *dist.* 43. *quæst.* 2. *circa finem tertij artic.* Nos autem ponimus duas productiones: vnam de *non esse* animæ ad *esse* eius, & illa est creatio; alium à non animatione corporis ad animationem eius: & illa est productio corporis animati per mutationem propriè dictam. De hoc vide Doctorem in 2. *dist.* 17. & in 4. *dist.* 43. *quæst.* 2. & talia sunt simpliciter æterna, & necessaria, vt sunt Cœlum, & Intelligentiæ: & quomodo sint verè causata, vide suprà *dist.* 8. *quæst. vlt.* Tertiò, præmitto quòd secundùm viam Philosophi, prima

8. Responsio ad dicta Ochã.

Quomodo agens immutabile potest aliquid nouũ producere?

ma causa de necessitate naturæ agit etiam secundùm totam virtutem suam, & per consequens non tantùm producit effectum perfectum quem potest, sed necessariò producit ipsum ab æterno, & perpetuat ipsum, & dat illi simpliciter *esse* necessarium, & per consequens omnis effectus immediatè productus à tali causa erit necesse esse: & perpetuus, & æternus, & nulla nouitas contingit esse in illo in suo *esse*.

9. Ex his potest dici ad Ocham, quòd secunda causa ponitur propter imperfectionem effectus: quia si causa secunda non concurreret, nullus effectus esset nouus, sed omnis esset sempiternus; nullus etiam effectus esset simpliciter possibilis: sed omnis necessarius, cuius oppositum experimur. Et sic loquendo de ista imperfectione effectus, patet secundùm Philosophos, quomodo requiruntur secundæ causæ. Vnde Commentator vult 12. *Metaph. comm.* 41. quòd propter primum mouens, quod est infinitæ virtutis, requiritur mouens coniunctum potentię finitę: ita quòd ex primo mouente sit infinitas motus, & ex secundo sit successio: quasi aliter non posset esse successio, nisi concurreret illud mouens finitum: quia si solum infinitum ageret, ageret in non tempore, &c. Ex his ergo apparet quòd instantiæ, quas facit Ocham contra primam rationem Doctoris quòd causæ secundæ requiruntur propter imperfectionem effectus, non concludunt.

Secundò dico, quòd etiam loquendo de perfectione, & imperfectione essentiali, quòd secundæ causæ requiruntur propter imperfectionem effectus. Et concedo quòd inter effectus immediatè productos datur ordo: ita quòd vnus est perfectior essentialiter alio: quia Intelligentia est perfectior cœlo: non tamen sequitur quòd causa prima possit in effectum alium imperfectiorem sine secunda causa concurrente. Vt etiam patet in aliis causis naturalibus: multæ enim sunt causæ naturales, quæ licèt possint producere effectum perfectum vnius speciei: non tamen possunt producere effectum imperfectum alterius speciei. Ista enim propositio, *quando datur ordo inter perfectum, & minùs perfectum si potest in perfectum: ergo & in imperfectum*, vera est quando sunt eiusdem rationis, aliter non. Et si prima causa potest immediatè producere calorem vt octo, à fortiori poterit producere vt sex. Dicerent ergo Philosophi quòd sunt aliqui effectus ita perfecti, quòd nullo modo possunt esse à secunda causa, sed tantùm à prima, & aliqui effectus ita imperfecti quòd nullo modo possunt esse immediatè à prima causa, sed tantùm à prima concurrente secundâ: ita quòd tota imperfectio attribuatur secundæ. Prima tamen responsio videtur probabilior, quàm secunda.

10. Ad secundam instantiam, vbi primò dicit Ocham, quòd secunda ratio Doctoris videtur concludere, &c. Et cùm dicit quòd videtur alibi dicere oppositum: quia hîc dicit, *Philosophi non potuêre per rationem naturalem concludere Deum posse contingēter causare*, & alibi dici oppositum, scilicet *dist.* 2. *quæst.* 1. *&* 8. *quæst. vlt. primi.* Dico quòd Doctor sibi non contradicit, si litera eius sanè intelligatur hîc, & ibi. Dicit enim ibi, quòd Philosophi non potuêre saluare contingentiam in rebus, si prima causa non agit contingenter, & si apud Philosophos sit notum aliquid fieri contingenter à secunda causa: ita quòd quando fit illud, oppositum tunc posset fieri: esset etiam notum eis primam causam contingenter agere. Sed non erat notum eis aliquid sic contingenter fieri: quia fortè Philosophus posuit non propterea contingenter, Deum velle contingentiam in inferioribus: sed ex motu, qui necessariò causatur, inquantùm vniformis: sed difformitas sequitur in partibus eius, & ita contingentia. Et Doctor dicit *dist.* 2. *quæst.* 1. *primi* quòd Philosophus non potest negare primum effectiuum agere contingenter (saluando aliquid contingenter fieri per motum, accipiendo *contingenter causatum* quodcunque non necessarium, vel sempiternum: sed cuius oppositum posset fieri quando illud fit.) Ideò dixit *aliquod contingenter causatum*, & non *aliquod contingens.* Si ergo Philosophi posuêre sic aliquid contingenter fieri, habuerunt concedere quòd prima causa contingenter agat. Et sic patet quomodo sibi non contradicit: quia si Philosophi euidenter cognouissent aliquid contingenter fieri à causa secunda: euidenter conclusissent primam causam contingenter agere: & hoc sustinendo ordinem essentialem causarum, sicut expositum est suprà *dist.* 2. *quæst.* 1. *Arist. non potest negare primum effectiuum agere contingenter.*

Tertiam rationem Doctoris concedit ipse Ocham: vt suprà patuit.

Ad quartam instantiam, dico quòd non est simile de causa naturali, & libera: quia libera potest expectare, vt exposui *dist.* 37. *secundi* Doctorem. Et quando dicit, aut priùs comparatur ad effectum, aut non? Dico quòd si loquamur de priori secundùm perfectionem, est prior. Si verò loquamur de priori naturâ, id est, quòd in aliquo priori naturâ producat effectum. Dico quòd non, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 37. sed simul naturâ causat cum secunda causa. Potest enim propter suam contingentiam in agendo expectare per quodcunque tempus: & sic in eodem instanti naturæ incipere actionem cum creatura, & ipsam continuare per aliquod tempus. Et cùm dicit, quòd si in eodem instanti comparatur ad effectum, in quo causa secunda comparatur ad effectum: & ita non plus repugnat duabus causis naturalibus operari in eodem instanti ad effectum, quàm duabus causis, quarum vna sit libera, & alia naturalis. Dico quòd hoc non sequitur de duabus naturalibus essentialiter ordinatis, quarum vna agat in virtute alterius, & in agendo dependeat ab alia: quia sunc superior de necessitate naturæ priùs comparatur ad effectum, quàm secunda. & cùm addit quòd eadem ratio concluderet quòd nulla causa naturalis prior potest concurrere cum causa secunda ad producendum aliquem effectum, &c. Dico quòd si sint essentialiter ordinatæ, & causæ totales, quòd prior priùs comparatur: & sic concedo quòd causa secunda nihil producet. Si verò sunt partiales causæ, vna non potest agere sine alia, vt patet de intellectu, & obiecto respectu intellectionis: licèt non sint propriè causæ essentialiter ordinatæ, nisi fortè quantùm ad hoc quòd vna est perfectior aliâ. Et dico quòd omnes causæ secundæ quomodocunque sint inter se essentialiter ordinatæ (quia in agendo dependent à prima causa contingenter agente) in agendo vna non agit priùs aliâ ad eundem effectum, quia tantùm in illo instanti incipiunt agere, in quo primum effectiuum incipit agere. Et sic patet solutio ad omnes obiectiones Gulielmi Ocham, &c. 11.

DISTINCTIO XLIII.

De potentiæ Dei immensitate.

A. QVIDAM tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam sub mensura coartare conati sunt. Cùm enim dicunt, hucusque potest Deus, & non ampliùs, quid hoc est aliud quàm eius potentiam, quæ infinita est, concludere & restringere ad mensuram. Aiunt enim, non potest Deus aliud facere quàm facit, nec melius facere id quod facit, nec aliquid prætermittere de his quæ facit. Istámque primam suam opinionem verisimilibus argumentis, causísque commentitiis, necnon & sacrarum auctoritatum testimoniis munire conantur, dicentes: Non potest Deus facere, nisi quod bonum & iustum est fieri: non est autem iustum, & bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud iustum est & bonum eum facere quàm facit, non ergo facit omne quod iustum est, & bonum eum facere, sed quis audeat hoc dicere?

Secunda ratio.

B. ADdunt etiam, non potest facere, nisi quod iustitia eius exigit: sed non exigit eius iustitia, vt faciat nisi quod facit: non ergo potest facere, nisi quod facit. Eadémque iustitia exigit, vt id non faciat quod non facit; non autem potest facere contra iustitiam suam, non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

Responsio ad priùs dictum.

C. HIs autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes, & ab eis inuoluta euoluentes sic; Non potest Deus facere, nisi quod bonum est & iustum, id est, non potest facere nisi illud, quod si faceret, bonum & iustum esset, verum est: sed multa potest facere, quæ non bona sunt, nec iusta, quia nec sunt, nec erunt, nec benè fiunt, nec fient, quia nunquam fient. Item, quod secundò oppositum fuit, Non potest facere, nisi quod iustitia sua exigit: & nón potest id facere quod iustitia sua exigit vt non fiat. Dicimus, quia *exactionis* verbum de Deo congruè non dicitur, nec propriè accipitur, & in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas, non potest facere, nisi quod sua iustitia exigit, id est, nisi quod voluntas sua iusta vult, falsum dicis. Iustitia enim ipsius Dei æquissima voluntas accipitur: qualiter accipit Augustinus illa verba Domini in Genesi loquentis ad Loth, Non possum quicquam facere donec illò introëas, exponens: [non posse, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam, sed non poterat per iustitiam,] quasi poterat quidem, sed non volebat, & illa voluntas iusta erat. Si verò per hæc verba intelligis eum non posse facere, nisi illud, quod si fieret, iustitiæ eius conueniret, verum dicis. Similiter distingue illud, Non potest facere quod sua iustitia exigit, vt non faciat, id est, non potest facere id quod ipse, qui est summa iustitia, non vult facere, falsum est. Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod iustitiæ eius conuenire non potest, verum dicis.

Gen. 19. e. Hæc habentur in lib. contra secundã Gaudentij epist. cap. 22. Aug. tom. 7.

Tertia

Tertia illorum ratio.

D.

ADdunt quoque & alia, dicentes: Non potest Deus facere, nisi quod debet: non autem debet facere, nisi quod facit: si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet. Si verò facit omne quod debet, nec potest facere, nisi quod debet; non ergo potest facere, nisi quod facit. Item, aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non debet. Si non debet, non rectè dimittit. Si verò debet dimittere, ergo non debet facere. Si autem non debet, nec decet, non oportet eum facere: & si non decet, nec oportet eum facere, ergo non potest facere, non ergo potest facere, nisi quod facit, nec potest illud dimittere quod facit quin faciat, quia debet illud facere: & quod debet facere, non potest illud dimittere. Sed vt mihi videtur, hoc verbum *debet* venenum habet. Multiplicem enim & inuolutam continet intelligentiam, nec Deo propriè competit, qui non est debitor nobis, nisi fortè ex promisso: nos verò ei debitores sumus ex commisso. Vt autem venenum euacuetur, distingue verbi sensum. Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est. Sic enim potest ipse dici debere aliquid, quia vult illud. Si autem dicatur, non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud, quod si faceret, ei benè conueniret, verum est. Addunt quoque illi, dicentes. Nihil facit aut dimittit, nisi optimâ, & rationabili causâ, licèt nobis occulta sit: secundùm quam oportet eum facere ac dimittere, quæ facit, vel dimittit. Ratio enim penes eum est, quâ illa facit, & illa dimittit: quæ ratio æterna est, & semper manens, præter quam non potest aliquid facere, vel dimittere. Illa ergo manente non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere: & ita non potest facere nisi quod facit. Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cùm enim dicitur ratio, vel causa optima penes Deum est, quâ facit cuncta quæ facit, & dimittit ea quæ dimittit, verum quidem est: quia in eo voluntas est æquissima & rectissima, quâ facit & dimittit quæ vult, contra quam facere non potest, nec præter eam facere potest. Nec vtique contra eam faceret, nec præter eam, si ea quæ faceret dimitteret, vel quæ dimittit faceret: sed eâdem manente ratione & causâ, alia potuit facere, & ista dimittere. Licèt ergo ratio sit penes eum, quâ alia facit, & alia dimittit. Potest tamen secundùm eandem rationem & dimittere quæ facit, & facere quæ dimittit. Ipsi etiam addunt. Ratio est eum facere quæ facit, & non alia: & non potest facere, nisi quòd ratio est eum facere, & ita non potest facere, nisi quod facit. Item, ratio est eum dimittere quæ dimittit, & non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere, & ita non potest non dimittere quod dimittit. Et ad hoc dicimus locutiones ambiguas esse, & ita determinandas. Si enim cùm dicitur, non potest facere, nisi quod ratio est eum facere, intelligas eum non posse facere, nisi ea quæ rationabilia sunt, & ea quæ si fierent rationabilia essent: verus est sensus. Si autem intelligas eum non posse facere alia rationabilia, & bona nisi ea quæ vult & facit, falsus est intellectus. Item, aliud adiungunt, dicentes: Si potest Deus aliud facere quàm facit, potest ergo facere quod non præsciuit: & si potest facere quod non præsciuit, potest sine præscientia operari: quia omne quod facturum se præsciuit, facit, nec facit aliquid quod non præsciuit. Quòd si præter præscientiam eius aliquid fieri impossibile est, omne ergo quod præscitum est fieri necesse est: ergo aliud fieri quàm fit, nullâ ratione possibile est: ergo

Responsio. — *Quarta illorum ratio.* — *Responsio.* — *Adhuc addunt quæstionem.* — *Responsio.* — *Alia illorum ratio.*

non poteſt à Deo fieri, niſi quod fit. Hæc autem quæſtio de præſentia, facilè determinari poteſt per ea, quæ ſuperiùs dicta ſunt, cùm de præſcientia ageretur.

Auctoritatibus vtuntur in aſſertionem ſuæ opinionis.

E. *Diſt. 38. 39. Auguſt. in tom. 9. lib. 1. cap. 1. Quomodo intelligẽda ſit auctoritas? Cap. 4. in tom. 1.*

HIs autem illi ſcrutatores, qui defecerunt ſcrutantes ſcrutinia, Sanctorum annectunt teſtimonia. Dicit enim Auguſtinus *in libro de Symbolo,* [Hoc ſolum non poteſt Deus quod non vult.] per quod videtur non poſſe facere aliquid, niſi quod vult eſſe: ſed non vult niſi quod facit, & ita videtur non poſſe niſi quod facit. Illud autem ita intelligendum eſt, id ſolùm non poteſt Deus quod non vult, ſcilicet, ſe poſſe *in 7. lib. Confeſſ.* ad Deum loquens ait; [Nec cogeris inuitus ad aliquid, quia voluntas tua non eſt maior quàm potentia: eſſet autẽ maior, ſi teipſo tuipſe maior eſſes.] Ex hoc videtur quòd Deus non poſſit plura quàm vult, ſicut non vult plura quàm poteſt. Sicut enim voluntas non eſt maior potentia, ita nec potentia maior eſt voluntate. Ideóque ſicut plura non vult quàm poteſt, ita eum non plura poſſe quàm velle dicunt.

Reſponſio.

Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentiâ, nec potentia voluntate maior eſt, quia vna & eadem res eſt potentia & voluntas, ſcilicet, ipſe Deus: qui eſſet maior ſeipſo, & voluntas maior eſſe potentiâ, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur Deum plura poſſe quàm velle, quia plura ſunt ſubiecta eius potentiæ quàm voluntati. Fateamur itaque Deum plura poſſe facere quæ non vult, & poſſe dimittere quæ facit. Quod vt certiùs firmiúſque teneatur, Scripturæ teſtimoniis aſſeramus, Deum plura poſſe facere, quàm facit, veritas ipſa ſecundùm Matthæum ait: *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plus quàm duodecim legiones Angelorum?* Ex quibus verbis patenter innuitur, quia & Filius poterat rogare quod non rogabat, & Pater exhibere quod non exhibebat. Vterque ergo poterat facere quod non faciebat. Auguſtinus etiam *in Enchir.* ait. [Omnipotentis volũtas multa poteſt facere quæ non vult, nec facit: potuit enim facere, vt duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos, qui Chriſtum ceperunt.] Item *in eodem,* [Cur apud quoſdam non factæ ſint virtutes, quæ ſi factæ fuiſſent, egiſſent illi homines pœnitentiam: & factæ ſint apud eos, qui non erant credituri, tunc non latebit quod nunc latet. Nec vtique iniuſtè Deus noluit ſaluos fieri, cùm poſſint ſalui eſſe ſi vellent. Tunc in clariſſima ſapientiæ luce videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifeſtâ cognitione videatur quàm certa, & immutabilis, & efficaciſſima ſit voluntas Dei, quæ multa poſſit, & non velit: nihil autem quod non poſſit velit. Idem *in libro de Natura, & Gratia,* [Dominus Lazarum ſuſcitauit in corpore. Nunquid dicendum eſt, nõ potuit Iudam ſuſcitare in mente? Potuit quidem, ſed noluit.] His auctoritatibus aliíſque multis, apertè docetur quòd Deus multa poſſit facere quæ non vult, quod etiam ratione probari poteſt. Non enim vult Deus omnes homines iuſtificare, & tamen quis dubitat eum poſſe? Poteſt ergo Deus aliud facere quàm facit, & tamen ſi aliud faceret, alius ipſe non eſſet. Et poteſt aliud velle quàm vult: & tamen eius voluntas nec alia, nec noua, nec mutabilis aliquo modo poteſt eſſe: quia etſi poſſit velle quod nunquam voluit, non tamen nouiter, nec nouâ voluntate, ſed ſempiternâ tantùm voluntate velle poteſt: poteſt enim velle quod ab æterno poteſt voluiſſe: habet enim potentiam volendi, & nunc, & ab æterno, quod tamen nec modò vult, nec ab æterno voluit.

Auctoritatibus confirmat, Deum plura quàm facit, facere poſſe. Mat. 26. e. Aug. c. 95. in tom. 3. Mat. 11. c. Aug. c. 7. in tom. 7. Ioan. 11. f. Quòd ſine mutabilitate potentiæ, vel voluntatis poteſt Deus & alia velle, & alia facere, quàm quæ vult, vel facit.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm prima ratio impoßibilitatis rei fiendæ, sit ex parte Dei, vel ex parte rei factibilis?

Doctores citati *d. præced.* D. Thom. 1. *p. q.* 25. *art.* 3. & 4. D. Bonau. *d.* 42. *q.* 4. Richard. *q.* 4. & 7. & 8. Henric. *quodl.* 8. *q.* 3. Suarez 1. *p. tr.* 1. *lib.* 3. *c.* 9. Vasquez 1. *p. d.* 104.

CIRCA distinctionem quadragesimam tertiam, vbi Magister improbat opinionem aliorum, quæro, Vtrùm prima ratio impossibilitatis rei fiendæ, sit ex parte Dei, vel ex parte rei factibilis? Quòd magis ex parte Dei, probo. Magister arguit *distinctione sequenti*, quòd vniuersum possit fieri melius: quia si non, aut hoc esset propter hoc, quòd nullum bonum sibi deesset, & tunc esset Deus: aut quia aliquid sibi deesset, sed non esset capax ad illud recipiendum: & tunc arguit, quòd melius fieret, si daretur sibi capacitas à Deo ad illud. Ita arguo in proposito, si aliquid sit infactibile: ergo si daretur sibi capacitas à Deo, posset fieri: ergo modò non potest fieri, quia non datur sibi capacitas: ergo ista impossibilitas videtur primò esse ex parte Dei non potentis dare capacitatem. 1. *Argum.* 1.

Contrà Anselmus de casu Diaboli cap. 3. *Quia Deus dedit perseuerantiam bono Angelo, ideò bonus Angelus habuit, & non. quia Deus non dedit malo Angelo, ideò non habuit, sed quia malus non accepit.*

SCHOLIVM.

Henricus in hac quæstione habet duas sententias sibi contradicentes. Prima, dicit impoßibilitatem esse ex parte rei, poßibilitatem ex parte Dei. Secunda, vtrumque ponit ex parte Dei. Contra secundam arguit Scotus, quia cui repugnat esse, ei repugnat ex se primò, sicut album, & nigrum ex natura sua, secluso omni extrinseco, repugnant: ergo quod est verè impoßibile, tale esset si per impoßibile Deus non esset. Contra secundam, poßibile est, cui non repugnat esse, nec habet ex se necesse esse, sed lapis productus in esse cognito, habet hac formaliter à se, & principiatiuè ab intellectu Dei, qui non est omnipotentia. Secundò, si impoßibilitas est ex parte creaturæ, ergo & poßibilitas, quia in causis præcisis, sicut affirmatio est causa affirmationis, &c. Tertia, nullum attributum Dei dependet à creatura.

HIc dicitur [a] ab Henrico 6. *quodlib. quæst.* 3. cuius oppositum manifestè quære 8. *quodlib. quæst.* 3. 2.

Contra istam secundam sententiam, siue sit dicta retractando primam sententiam, de isto articulo: siue sit dicta vt retractanda per primam, non oporteret arguere contra eam, nisi ex verbis suis propriis, quæ implicant manifestè opposita.

Quære in Report. has opi. copiosè. Prima sententia Hér. est, quòd impoßibilitas sit ex parte rei, sed poßibilitas ex parte Dei. Secũda sententia est, quòd vtraque est ex parte Dei.

Tamen specialiter arguo [b] contra eam sic: Nihil simpliciter impossibile, nisi quia simpliciter repugnat sibi esse: cui autem repugnat esse, repugnat ei ex se primò, & non propter respectum aliquem affirmatiuum, vel negatiuum eius ad aliquid aliud. Probatio, repugnantia enim quæcumque extremorum est ex ratione sua formali, & per se essentiali, circumscripto quocumque alio respectu vtriusque extremi, positiuo, vel negatiuo ad quodcumque aliud: sicut album & nigrum per se ex suis rationibus formalibus contrariantur, & habent repugnantiam formalem, (circumscribendo per impossibile omnem respectum ad quodcumque aliud:) illud igitur est simpliciter impossibile, cui per se repugnat esse, & quod ex se primò est tale, quòd sibi omninò repugnat esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmatiuum, vel negatiuum: imò sibi repugnaret esse; si per impossibile Deus non esset. Videtur igitur prima sententia probabilior secundâ.

Sed contra istam [c] primam sententiam arguo primò sic: Potentia actiua, quâ Deus dicitur omnipotens, non est formaliter intellectus diuinus, sed quasi præsupponit actionem intellectus, siue illa potentia sit voluntas, siue alia potentia executiua: sed lapis est possibilis esse ex se formaliter: ergo reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus diuinus erit illud, à quo est prima ratio possibilitatis in lapide: non igitur illa potentia actiua, à qua Deus dicitur omnipotens, est prima ratio possibilitatis in lapide. Probatio assumpti, possibile secundùm quòd est terminus, vel obiectum omnipotentiæ, est illud, cui non repugnat esse, & quod non potest ex se esse necessariò: lapis produ- 3.

Quid possibile describitur.

ctus in *esse* intelligibili per intellectum diuinum, habet ista ex se formaliter, & quasi principiatiuè per intellectum: igitur est ex se formaliter possibilis, & quasi principiatiuè per intellectum diuinum. Malè igitur videtur illa prima sententia ponere, quòd omnipotentia in Deo sit illa potentia, quâ est potentia passiua in creatura: & hoc si loquatur de potentia actiua, à qua Deus dicitur omnipotens, & respectu cuius illa dicitur potentia passiua in creatura.

Confirmatur ista ratio [d], potentia actiua, quæ est omnipotentia, non dat alicui aliquod *esse*, nisi producendo illud, quia illa est potentia productiua rei ad extrà: sed ante omnem productionem rei ad extrà, res habet *esse* possibile: quia sicut probatum est *dist.36.* rem produci in *esse* intelligibili, non est rem produci in *esse* simpliciter: & si esset, non esset per illam potentiam, quâ Deus dicitur omnipotens, non igitur per illam potentiam, quæ est omnipotentia, est res alia à Deo primo possibili.

Item, in causis præcisis [e], si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis, secundùm quòd dicit Philosophus *primo Poster.* sicut si habere pulmonem, est causa respirandi, non habere pulmonem, est causa non respirandi: ergo si potentia actiua quæ est omnipotentia in Deo, est præcisa ratio possibilitatis in creatura, negatio potentiæ actiuæ in Deo, esset causa negationis possibilitatis in creatura: quod ipse negat, & benè quantùm ad hoc, quia impossibilitas in creatura est propter formalem repugnantiam partium. *Text.30.*

4. Præterea, iste respectus, qui consequitur potentiam actiuam in Deo in quarto instanti, aut est realis, aut non. Si realis *ad extra*, hoc est, improbatum *distinct.30.* Si rationis: ergo in tertio instanti terminatur possibilitas ad Deum, sub ratione absoluta: quod non infero sicut in se inconueniens, sed tanquam à pluribus concedendum: & saltem non habendum pro inconuenienti ab eis, qui tenent opiniones illius Doct. ex quo sequitur ad eam.

Similiter, propter idem ex ista positione, infero aliam conclusionem, scilicet quòd non est aliquis respectus prior ex parte causæ, quàm ex parte causati: imò ab ipsa causa sub ratione absoluti, est ipsum causatum sub ratione absoluta: & postea tertiò sequitur respectus in causato ad causam: & quartò in causa ad causatum: iste ergo ordo absolutorum & relatiuorum, quem hic concedit, nunquam debet teneri inconueniens tenentibus eum.

Nullũ attributũ Dei dependet à creatura.

Tertiò similiter infero, quòd potentia vt est attributum diuinum, & dicit perfectionem simpliciter, non dicit aliquem respectum ad creaturam (quod ipse probat in prima sententia *6.quodlib.quæst.3*) quia nulla perfectio diuina, & simpliciter dependet à creatura. Hoc autem idem probat Anselmus *Monolog.cap.15.* cùm illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem simpliciter etiam in Deo: quia tunc Deus non esset talis, si creatura non esset: est autem perfectus omni perfectione simpliciter ex se, & ex natura sua, & non ex aliquo respectu ad creaturam: hoc igitur illatum (quod puto esse verum, sicut & alia duo) non debet respui sicut inconueniens ab aliquibus tenentibus dicta eius.

COMMENTARIVS.

1. *Opin. Hẽr. 6. quodl. q.3.*

a IN præsenti distinctione, ponitur duplex opinio Henrici sibi contradicentis. Prima ponitur *quodlib.6.q.3.* secunda, *quodlib.8.q.3.*

De prima opinione Henrici, ponit primò, quòd triplex est prædicatum de Deo. Prima prædicata sunt perfectiones simpliciter, quæ conueniunt Deo absolutè sine respectu ad creaturas. Sed sic distinguit, quòd istæ perfectiones possunt considerari vno modo secundùm id cui nomen imponitur, & sic considerantur in se absolutè. Alio modo secundùm rationem, à qua imponuntur, id est, secundùm id cuius occasione nomen est impositũ. Bonitas primo modo est infinitas in Deo, sed secundo modo respicit creaturas: quia ex hoc quòd Deus communicat creaturis suam bonitatem, id est, ex hoc quòd suâ infinitâ potentiâ aliquid circa creaturas operatur, dicitur bonus, & secundùm hanc considerationem Deus, vel bonitas, consideratur in ordine ad creaturas. Secunda prædicata sunt, quæ dicunt dignitatem, non tamen perfectionem simpliciter, vt esse Dominus, gubernator, & illa dicunt respectus ad creaturas. Tertia sunt priuatiua, vel negatiua, vt immortalis, & incorruptibilis, & sic *impossibile* dicitur quòd priuat potentiam.

Ex his infert Henricus, quòd omnipotentia non potest dici de Deo tertio modo: quia non est priuatio, vel negatio: ergo secundo, vel primo modo dicitur de Deo.

Item, notat quòd potentia actiua potest dupliciter considerari. Primò comparando ad Deum in quo est: secundò ad creaturam aliquam producendam. Primo modo est perfectio simpliciter, & absolutè conueniens Deo. Secundo modo non, quia secundùm Anselmum nulla relatio ad creaturam est perfectio simpliciter. Cùm ergo potentia actiua sit perfectio simpliciter: ideò in creatura potentia passiua est absoluta.

Potẽtia actiua potest dupliciter considerari.

Item, notat quòd potentiam actiuam in Deo, id est, omnipotentiam, consequitur relatio potentiæ passiuæ in creatura ad potentiam actiuam Dei: & illa relatio est realis, & è conuerso, est vna relatio

relatio rationis in potentia Dei actiua ad potentiam passiuam in creatura. Ex quo sequitur,quòd ideò Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum,& non è conuerso. Ex quo infert principalem conclusionem, quia, scilicet creatura est factibilis,ideò Deus potest eam facere,& non è conuerso:quia Deus potest creaturam facere, ideò potest fieri.

De tertiis prædicatis, scilicet negatiuis, dicit quòd illa quæ negatiuè dicuntur de Deo in ordine ad creaturam, debent primò quæri in creatura,non in Deo: ita quòd primò est negatio in creatura: secundò consequitur negatio relatiua creaturæ ad Deum. Tertiò consequitur relatio negatiua Dei ad creaturam. Ex quo sequitur, quòd primò creatura est impossibilis fieri.Secundò est impossibile eam à Deo fieri. Tertiò impossibile est Deum ipsam facere: ita quòd possibilitas, & impossibilitas sunt primò ex parte creaturæ,&non ex parte Dei.

Secunda opinio Henrici est illa,quòd quando aliquid est simpliciter impossibile, prima ratio impossibilitatis est,quia non potest Deus facere, ideò non potest creatura fieri, & non è conuerso. Similiter prima ratio possibilitatis est in Deo.Res enim ideò est à Deo factibilis,quia eam Deus potest facere, & non è conuerso.Ex quo patet,quòd prima opinio directè contradicit secundæ, & è conuerso.

3. *Improbat Henr.* b Contra hanc opinionem Doctor arguit multipliciter.Primò sic:*Nihil est simpliciter impossibile,nisi quia simpliciter repugnat sibi esse*,&c.Et loquitur hîc Doctor de repugnantia formali, quæ formaliter inest rei: sicut dicimus quòd repugnat hominem esse asinum,sic quòd repugnantia formaliter prædicatur de homine: & sic patet, quòd talis repugnantia non dicitur inesse homini per respectum ad aliquid extrinsecum:sed magis per rationem formalem,& intrinsecam ipsius hominis.Et hoc est quod dicit infrà. *Repugnantia quacumque extremorum est ex ratione sua formali, & sicut album, & nigrum per se ex suis rationibus formalibus contrariantur.*vt puta, quia albedo est talis entitas in se, ideò contrariatur nigro: quia talis entitas est ex se ipsa nigredo.Nã,per impossibile, circumscripto quocumque alio à ratione nigredinis,& albedinis:adhuc quia tales entitates in se dicuntur contrariari, & includere formalem repugnantiam essendi simul in eodem subiecto:igitur illud est simpliciter impossibile, cui per se primò repugnat esse, etiam circumscripto quocumque alio respectu ad aliud; & sic dicimus, quòd chimæra est simpliciter impossibilis esse, siue existere, quia ex ratione formali Chimæræ repugnat sibi simpliciter posse existere, & non per respectum ad Deum affirmatiuum, vel negatiuum:quia si,per impossibile,Deus non esset,adhuc existere sibi repugnaret. Et dicitur respectus affirmatiuus, qui aliquid ponit,& negatiuus, qui nihil ponit: causare enim est respectus affirmatiuus;similiter posse aliquid:sed non posse, vel impossibile esse,est respectus negatiuus. Addit Doctor, quòd prima sententia, siue prima opinio Henrici sit probabilior secundâ sententiâ,siue secundâ opinione Henrici, contra quam secundam sententiam ista ratio præcipuè concludit.

4. c *Sed contra istam primam sententiam.* Deinde Doctor arguit contra primam opinionem Henrici, & intendit probare quòd possibilitas lapidis, siue quòd lapis sit possibilis, non habet ab omnipotentia: & ad hoc probandum plura dicit in ista litera.Primò, quòd *potentia actiua,quâ Deus dicitur omnipotens, non est formaliter intellectus, sed quasi præsupponit actionem intellectus*: & accipit hîc potentiam actiuam fundamentaliter, & non prò respectu fundato:quæ distinctio patuit suprà *d.7. q.vnica*: & sic potentia actiua, quâ Deus dicitur omnipotens,est aliquod absolutum,quo vt principio actiuo,potest agere.Et talis potentia actiua non intellectus,&c. Vult Doctor, quòd potentia verè actiua, quâ Deus dicitur omnipotens respicit aliquod productum in vero *esse* realis existentiæ:vt suprà patuit *d.20.& d.36.& 42.*& *in quolib. q.7.* & *in 2.d.1.q.1.* & talis potentia tantùm est ipsa voluntas diuina,quâ Deus liberè agit, vt patet ab ipso suprà *d.2.q.1.& d.8.q.vlt.* & clariùs *in 2.d.1.q.1.*& *in quolib.q.7.& 8.* Intellectus enim vt præcedit actum voluntatis, necessariò operatur, vt patet à Doctore suprà *d.3.q.4.* & *in quolib.q.14. & alibi.* Ideò intellectus non est potentia actiua, quâ Deus dicitur omnipotens, sed sola voluntas, vel actus voluntatis. Et quod dicit quòd potentia actiua præsupponit actionem intellectus, intelligitur de actione tantùm secundùm *quid*, quæ terminatur ad productum habens *esse* tantùm secundùm *quid*,quod est *esse* cognitum rei, vt suprà patuit *d.3.q.4.d.35.36.*& clariùs *in 2.d.1.q.1.*& *in quolib. q.8.* & sic lapis priùs habet *esse* secundùm *quid*,siue *esse* cognitum, quàm omnipotentia Dei respiciat illud. Deinde addit, quòd lapis habet *esse* possibile ex se formaliter, quia per rationem intrinsecam:quia si quæratur,quo lapis potest verè existere? Respondetur, quia est talis entitas, cui non repugnat formaliter existere: & sic definitio, siue quiditas lapidis est ratio formalis quare lapidi non repugnat formalis existentia,& per ipsam definitionem,vel quiditatem posset à priori demonstrari aptitudo existendi:vt patet à Scoto *in 2. d.1.q.3.* Deinde addit, quòd reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus diuinus erit illud, à quo est prima ratio possibilitatis in lapide,id est, quòd (loquendo de ratione extrinseca, siue originatiua; siue productiua dante *esse* tale, vel tale:)intellectus diuinus, siue actus intellectus diuini, est ille qui producit lapidem in tali *esse* possibili, vt suprà patuit *d.3. q.4.& d.35.& 36.*& sic illa potentia actiua, à qua dicitur Deus omnipotens, non est prima ratio possibilitatis in lapide.

Deus dicitur omnipotens, potentia actiua.

Quomodo lapis possit verè existere.

d *Confirmatur ista ratio.* Hîc Doctor confirmat rationem,probando quòd creatura non dicitur habere *esse* possibile per omnipotentiam. Et ratio stat in hoc: quia potentia actiua, quæ est omnipotentia,si dat alicui *esse*,dat producendo:& hoc productione verè reali:id est,quæ terminatur ad productum reale: patet, quia omnipotentiâ aliquid fit extra suam causam:sed ante istam productionem realem, quæ terminatur ad productum in *esse* reali, est alia productio tantùm secundùm *quid*,quæ terminatur ad productum tantùm secundùm *quid*:puta ad *esse* cognitum, vel ad *esse* possibile: ergo *esse* possibile rei non habet *esse* per omnipotentiam. 5.

e *Item,in causis præcisis,si affirmatio est causa affirmationis*,&c. Si enim omnipotentia Dei sit præcisa causa,quare homo possit esse in rerum natura,ita quòd possibilitas cuiuscumque creaturæ sit præcisè ab omnipotentia:ita quòd Chimæra non possit existere,erit simpliciter à negatione omnipotentiæ: quod ipse negat.

f Item,

6. ¶ Item, *ille respectus*, *qui consequitur potentiam actiuam in Deo in quarto instanti* (ista instantia assignantur suprà *dist*.3. *q*.5. *& dist*.30. *&* 36. ita quòd in primo instanti est Deus: in secundo instanti est lapis: in tertio instanti resultat respectus lapidis ad Deum.) Aut est realis, & ad extrà, aut est rationis? Si primo modo, improbatum est suprà *dist*. 30. vbi probatum est, quòd Deus non potest referri relatione reali ad creaturam. Si secundo modo, ergò in tertio instanti terminatur possibilitas ad Deum sub ratione absoluta: quod non infero, sicut in se inconueniens, sed tanquam à pluribus concedendum, & saltem non habendum pro inconuenienti ab eis, qui tenent opinionem illius Doctoris, ex quo sequitur ad eam.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris stat in duobus. Primum, obiectum omnipotentiæ fieri per intellectum Dei producentem res in esse intelligibili, quâ productione factâ, res primò habent se ipsis formaliter esse tale, quasi in primo instanti, & in secundo instanti de se dicunt respectum possibilitatis ad omnipotentiam. Secundum, impossibilitatem esse ex parte rei, non Dei: nam duo, vel plura entia à Deo producta, ex ratione sua repugnant formaliter, ex d.2.q.1.de quo 3.d.3.q.2.ex producente principiatiuè, & quasi in tertio instanti dicunt respectum incompossibilitatis in ordine ad quodcumque agens. Hæc ergo causalis est vera, ideò Deus non potest facere Chimæram, quia partes ex quibus fienda est inter se, ex se formaliter repugnant: admittit tamen Scotus intellectum Dei non esse præcisam causam possibilitatis oppositæ. de quo fusè Leuchet. hîc ad argumenta Ocham.

5. *Intellectus facit primũ obiectũ omnipotentiæ, producendo res in esse intelligibili.*

ALiter dico[g] à prima sententia quantùm ad illud, quod probant illa duo argumenta, quia licèt potẽtia Dei ad se, id est, aliqua perfectio absoluta, quâ Deus est formaliter potens, sit in Deo in primo instanti naturæ, sicut & quælibet perfectio absoluta simpliciter: sicut calorem consequitur esse potentiam calefaciendi, qui tamen calor est absoluta forma; tamen per ipsam potentiam sub ratione, quâ est omnipotentia, non habet obiectum, quod sit primò possibile: sed per intellectum diuinum producentem in primo instanti illud in *esse* intelligibili: & intellectus non est formaliter potentia actiua, quâ Deus dicitur formaliter omnipotens, & tunc res producta ab intellectu diuino in *esse* tali, scilicet intelligibili in primo instanti naturæ, habet seipsâ *esse* possibile in secundo instanti naturæ, quia seipsa formaliter non repugnat sibi *esse*, & seipsa formaliter repugnat habere *esse* necessarium ex se: in quibus duobus stat tota ratio possibilis, in quibus correspondet rationibus potentiæ actiuæ: non est igitur possibilitas in obiecto aliquo modo prior, quàm sit omnipotentia in Deo, accipiendo *omnipotentiam* pro perfectione absoluta in Deo: sicut nec creatura est prior aliquo absoluto in Deo. Si tamen res [h] intelligatur esse possibilis antequam Deus per omnipotentiam producat eam, sic est verum: sed in illa possibilitate non est simpliciter prior, sed producitur ab intellectu diuino.

6. *Impossibilitas explicatur quomodo sit primò ex parte rei non Dei?*

Quantùm autem [i] ad impossibilitatem dico, quòd illa non potest esse primò ex parte Dei, sicut dicit prima sententia, & hoc propter rationem factam contra secundam sententiam, quia ipsa est impossibilis propter repugnantiam eius vt fiat, quod intelligo sic: impossibile simpliciter includit incompossibilia, quæ ex rationibus suis formalibus sunt incompossibilia: & ab eo sunt principiatiuè incompossibilia, à quo principiatiuè habent suas rationes formales. Est igitur ibi iste processus, quòd sicut Deus suo intellectu producit possibile in *esse* possibili: ita producit duo entia formaliter vtrumque in *esse* possibili, & illa producta seipsis formaliter sunt incompossibilia, vt non possint simul esse vnum, neque aliquid tertium ex eis. Hanc autem incompossibilitatem quam habent formaliter, habent ex se, & principiatiuè ab eo quodammodo, qui produxit ea: & istam [k] incompossibilitatem istorum sequitur impossibilitas totius figmenti includentis ea: & ex ista impossibilitate figmenti in se, & ex incompossibilitate partium suarum, sequitur impossibilitas eius respectu cuiuscumque agentis: & ex hoc habet compleri totus processus impossibilitatis rei, quasi vltimus gradus impossibilitatis sit negatio respectus ad quodcumque agens, nec oportet habere aliquem respectum negatiuum ex parte Dei, nec ex parte cuiuscumque alterius, nec est fortè aliquis in natura rei: licèt intellectus possit comparare Deum, vel aliud agens ad istud sub negatione respectus. Sic igitur impossibilitas prima est formaliter ex parte impossibilis, & principiatiuè à Deo, & si principiatiuè reducatur ad aliquid, non tamen reducitur ad negationem possibilitatis in Deo, imò reducitur principiatiuè ad Intellectum diuinum principiantem illud in illo *esse*, in quo partes illæ formaliter repugnant, propter quam formalem repugnantiam totum ex eis simpliciter est impossibile.

7. Et ex hoc apparet [l], quòd falsa est imaginatio quærentium impossibilitatẽ aliquorum quasi

quasi in aliquo vno, quasi aliquid vnum, vel intelligibile, vel qualecumque ens sit ex se formaliter impossibile, sicut Deus ex se est necesse esse formaliter: nihil enim est tale primum in non entitate, nec etiam entitatis oppositæ tali non entitati, est intellectus diuinus ratio possibilitatis, nec etiam intellectus diuinus est præcisa ratio possibilitatis oppositæ nihilo: quia tunc teneret illud argumentum, de causis præcisis in affirmatione, & negatione: sed omne simpliciter nihil includit in se ratione plurium, ita quòd ipsum non est. primò nihil ex ratione sui, sed ex rationibus illorum, quæ intelligitur includere, propter formalem repugnantiam illorum inclusorum plurium: & ista ratio repugnantiæ est ex rationibus formalibus eorum, quam repugnantiam primò habent per intellectum diuinum, sed non præcisè. *Nihil includit plura.*

Ad primum argumentum, illa ratio Magistri tenet, supponendo, quòd vniuersum possit esse maioris perfectionis capax: quia tunc melius fieret, si daretur sibi illa capacitas, quàm sit sine illa capacitate: vt si esset capax multorum aliorum. Absolutè autem non tenet ratio Magistri, negato isto, scilicet quòd potuit melius fieri. Sicut nec sequitur quòd ignis, manens ignis possit fieri melior, si fiat capax intellectus, vel voluntatis: quia non potest esse istorum capax. Dico tunc ad formam argumenti, quòd Deus non potest dare capacitatem nihilo vt sit factionis passiuum: sed ista non est prima ratio, sed quia tale non potest habere talem capacitatem, & ista ratio reducitur ad formalem repugnantiam partium, & vlteriùs ad intellectum diuinum. *Ad arg.*

COMMENTARIVS.

1. g *Aliter dico à prima sententia*, &c. Nunc Doctor declarat opinionem propriam, quæ stat in aliquibus dictis. Primum, quòd potentia Dei accepta pro fundamento, de qua suprà *d.*7. est quid absolutum, & illud absolutum, vel est voluntas diuina, vel *velle* diuinum, quæ potentia, siue omnipotentia hoc modo accepta est perfectio simpliciter, & est id quo Deus dicitur formaliter potens: accipiendo *formaliter* fundamentaliter, & conuenit Deo in primo instanti naturæ, id est, in illo instanti, in quo adhuc non comparatur ad extrà. Secundum instans naturæ est in quo comparatur ad extrà: in illo tamen instanti naturæ primo plura possunt esse, vt patet suprà *dist.*10.*q.vnica*. Potest etiam accipi *omnipotentia* pro respectu fundato in absoluto illo; & dic pariformiter sicut suprà dictum est de potentia actiua *dist.*7. scilicet pro respectu fundato in absoluto: sicut potentia calefaciendi fundatur in calore: accipiendo potentiam calefaciendi pro respectu.

Secundum dictum est, quòd omnipotentia, quæ est potentia actiua, non habet obiectum quod sit primò possibile, id est, quod non producit aliquid in *esse* possibili: sed tantùm producit in vero *esse* existentiæ, quod *esse* existentiæ præsupponit *esse* possibile. Et quamuis Doctor suprà *d.*20. dicat quòd obiectum omnipotentiæ est ens possibile: & hoc idem *in quolib.*7. aliter tamen, & aliter: quia ibi dicit quòd non potest producere in *esse*, nisi tantùm illa entia, quæ verè sunt possibilia causari: non quòd producat illa in *esse* possibili: imò præsupponit *esse* possibile. Hîc verò dicitur quòd non habet possibile pro obiecto primo, scilicet in tali *esse* producibili. Sed per intellectum diuinum, siue per actum intelligendi intellectus diuini omnia producuntur in *esse* intelligibili, & sic in *esse* possibili, vt suprà patuit *d.*3.*q.*4. *& dist.* 36.*&* 39. Et talis intellectus non est formaliter potentia actiua, quâ Deus dicitur omnipotens: patet, quia si sic. Tunc producerentur ad extrà omnes res possibiles in *esse* vero reali, & hoc de necessitate naturæ: quia talis productio necessariò præcederet determinationem voluntatis. Hoc patet suprà *d.*3.*q.*4.*& d.*36.*&* 39.

Tertium dictum est, quòd res producta ab intellectu diuino in *esse* possibili, siue intelligibili in primo instanti naturæ, habet seipsâ *esse* possibile in secundo instanti naturæ. Et hoc sic intelligit, quia lapis in primo instãti naturæ producitur ab actu intellectus diuini in *esse* cognito: & in secundo instanti naturæ habet seipsa *esse* possibile: quia illud, vt suprà exposui, fundatur in *esse* cognito. Sic tamen intelligendo quòd in primo instanti naturæ lapis habet *esse* cognitum seipsô formaliter: sed originatiuè ab actu intellectus diuini. Similiter in secundo instanti naturæ, lapis habet *esse* possibile seipso formaliter: originatiuè verò ab actu intellectus diuini. Quartum dictum: possibilitas in obiecto nullo modo est prior omnipotentia in Deo: (accipiendo omnipotentiam pro absoluto:) quia omne absolutum in Deo præcedit omne *esse* creaturarum, quodcumque sit illud *esse*, vt suprà patuit *d.*30. & singulariter patet *in* 2.*d.*1.*q.*1.

Addit Doctor, quòd *si intelligatur res esse possibilis, antequam Deus per omnipotentiam producat eam: sic est verum* (supple, quòd talis res præcedit omnipotentiam:) *sed in illa possibilitate res talis non est simpliciter prior, sed producitur ab intellectu diuino*. 2.

Hæc litera debet sanè intelligi. Non enim res in *esse* cognito, siue possibili est prior volitione diuina absolutè sumptâ: cùm ipsa vt sic, sit prior omni personâ; vt suprà patuit *dist.*1.*q.*2. *& dist.*10. *q.vnica*. Et personæ de necessitate sunt priores omni creaturâ in quocumque *esse*, siue simpliciter, siue secundùm *quid*, vt suprà exposui *d.*10. & clariùs ostenditur à Doctore *in* 2.*d.*1.*q.*1. ergo talis res in *esse* possibili nullo modo est prior omnipotentiâ acceptâ pro absoluto, scilicet pro volitione diuinâ. Debet ergo sic intelligi litera, quòd res in *esse* existentiæ nullo modo sunt priores omnipotentia, (accipiendo *omnipotentiam* pro *velle* diuino nedum vt terminato ad essentiam diuinam: sed nec vt terminato ad creaturam:) tale enim *velle* vt sic, necessariò est prius creaturâ in *esse* existentiæ: patet, quia voluntas diuina *velle* suo voluit omnia quæcumque voluit ab æterno, licèt

licet non pro æterno, vt suprà patuit *d.30.* & clarius infrà patebit *d.45.* Res verò in *esse* possibili, siue in *esse* cognito sunt priores omnipotentia: (accipiendo omnipotentiam pro *velle* diuino, qui vult talia possibilia esse pro aliquando in *esse* existentiæ;) quia talis volitio præsupponit *esse* cognitum rei volitæ. Et sic debet intelligi litera Doctoris.

3. i *Quantum ad impossibilitatem.* Hîc Doctor declarat à quo est impossibilitas rerum, puta à quo est hoc impossibile, scilicet *homo est asinus*, vel hominem esse asinum, erit manifestum impossibile, à quo erit istud impossibile; siue impossibilitas. Et solutio stat in aliquibus dictis. Primò, impossibilitas talis non potest esse primò ex parte Dei, sicut dicit prima sententia Henrici, quia ipsa est impossibilis propter repugnantiam eius, vt fiat. Et hoc est, quòd Doctor multoties vtitur istâ sententiâ. *Quæcumque repugnant, suis rationibus repugnant*, vt patuit suprà *d.2.q.1.* & *in 3.d.1.q.2.* & *in quolib.* Dicimus enim quòd repugnat hominem esse asinum: quia ratio formalis asini est simpliciter incompossibilis rationi formali hominis: irrationale enim repugnat rationali; & sic omnia repugnantia suis rationibus formalibus repugnant, si habent rationes formales: si non habent, sufficit quòd suis conceptibus, siue quiditatibus, siue rationibus qualitercumque sumptis repugnent. Secundò dicit Doctor, quòd talis impossibilitas potest esse originatiuè ab intellectu diuino: quia à quo sunt rationes formales repugnantiæ, ab eo est originatiuè repugnantia: sed termini incompossibiles, & rationes terminorum sunt ab actu intellectus diuini: quia omnia obiecta secundaria simplicia sunt immediatè ab actu intellectus diuini, vt suprà patuit. Exemplum, dicimus, quòd homo, & asinus ad inuicem repugnant: homo in *esse* cognito est ab actu intellectus diuini: & similiter asinus, & incompossibilitas fundatur in illis, propter rationes eorum formaliter repugnantes, & incompossibiles. Et sic impossibilitas est immediatè à terminis, qui sunt incompossibiles, propter incompossibilitatem rationum formalium, remotè tamen est à Deo, quia termini incompossibiles sunt à Deo producti in *esse* possibili.

4. k *Et istam impossibilitatem istorum terminorum sequitur impossibilitas totius figmenti includentis ea.* Figmentum enim est compositum ex incompossibilibus componi, id est, componitur ex partibus sibi inuicem incompossibilibus, & ideò figmentum non potest propriè definiri: quia partes definitionis non sunt ad inuicem incompossibiles, vt suprà patuit *d.3.q.5.* contra Henricum. Sequitur: *Et ex ista impossibilitate figmenti in se, & ex incompossibilitate partium suarum sequitur incompossibilitas eius respectu cuiuscumque agentis*: quia enim figmentum est impossibile ex partium incompossibilitate, ideò est impossibile ipsum posse produci in rerum natura à quocumque agente, quantumcumque perfecto.

Figmentum non est compositũ ex incompossibilibus.

l *Ex hoc apparet.* Hîc Doctor declarat quomodo impossibilitas non potest esse in aliquo vno simplici: quia illa tantùm est ex impossibilitate, & repugnantia plurium ad inuicem: homo enim non est aliquod impossibile. Nec est simile de impossibili & necesse esse: quia necesse esse est alicuius in se primò: sicut Deitas est ex se formaliter necessaria: impossibile verò non est alicuius in se. Dato enim quocumque termino simplici, & incomplexo, in illo solo nulla inuenitur repugnantia, siue incompossibilitas. Et patet ista litera.

Contra quædam dicta à Doctore in præsenti quæst. arguit Ocham. Et primò contra illud, quòd *intellectus diuinus producit omnia in* esse *intelligibili*, arguit sic: Primò, quia illud quod per aliquem actum nullum *esse* formaliter recipit, sed tantùm denominatur denominatione extrinsecâ non producitur per talem actum: sed creatura per hoc, quòd intelligitur à Deo nihil formaliter recipit, sed tantùm denominatur quâdam extrinsecâ denominatione: sicut obiectum intellectus creati non producitur per hoc quòd intelligitur, sed tantùm denominatur quâdam extrinsecâ denominatione: ergo creatura in tali *esse* intelligibili, non producitur. 5.

Ocham in 1. d.43.q.2. arguit contra Scot.

Secundò. Aut creatura producitur in *esse* intelligibili præcisè, quia intelligitur: aut quia nihil priùs fuit: aut quia priùs non erat intelligibile. Non propter primum, quia tunc essentia diuina verè produceretur in *esse* intelligibili, cùm verè intelligatur: & tunc quilibet intelligens Deum produceret ipsum in *esse* intelligibili. Nec propter secundum, quia etiam quando intelligitur creatura, tunc nihil est, quamuis sit intellecta. Nec propter tertium: quia essentia diuina ante intellectionem suam non fuit intelligibilis.

Tertiò, secundùm istum nunquam producitur aliquid in *esse* intelligibili, nisi quia producit aliquid in *esse* reale; sed secundùm istos, creatura quando producitur per intellectum diuinum, non producitur nisi in *esse* intelligibili: ergo aliquid aliud producitur in *esse* reale: sed nihil potest dari, sicut patet inductiuè.

Secundò principaliter arguit contra aliud dictum, scilicet quòd *creatura in primo instanti naturæ producitur in* esse *intelligibili, & in secundo instanti habet* esse *possibile*: arguit sic: Accipio primum instans naturæ, in quo intellectus præcedit in *esse* intelligibili creaturæ: & quæro, aut in illo instanti creatura est possibilis, aut non est possibilis? si est possibilis, ergo est possibilis antequam producatur in *esse* intelligibili. Si non est possibilis: ergo sibi repugnat esse.

Tertiò principaliter arguit contra illud dictũ: scilicet quòd *status est in illo processu ad impossibilitatem respectu cuiuslibet agẽtis, sine respectu correspondente in Deo*: arguit sic contrà: Sicut in omni respectu creaturæ in *esse* possibili ad Deum correspondet aliquis respectus in Deo ad creaturam in *esse* possibili: ita ad negationem respectus correspondebit negatio respectus in Deo ad impossibile: ergo non est ibi status. Si dicatur quòd respectui creaturæ in *esse* possibili ad Deum correspondet respectus in Deo. Contrà, aut ille respectus creaturæ in *esse* possibili est realis, aut respectus rationis? non realis, quia non habet fundamentum reale: ergo est respectus rationis, qui fit per actum intellectus comparantis creaturam ad Deum secundùm istum: sed ita potest intellectus comparare Deum ad creaturam, sicut è conuerso: ergo ita potest esse respectus in Deo ad creaturam, sicut è conuerso: ergo. Hæc Ocham ad literam.

Respondeo ad primum argumentum, præmittendo aliqua. Primò, quòd res potest comparari, aut ad intellectum diuinum; aut ad intellectum creatum. Secundo modo fortè nullus intellectus creatus potest aliquid producere secundùm primum 6.

Responsio ad rationes Ocham.

primum *esse* illius (loquendo de primo *esse* simpliciter, quod præcedit verum *esse* reale,) & hoc suprà patuit *d*.36. non enim aliquis intellectus creatus potest producere lapidem secundùm suum *esse* simpliciter, & primum: quia illud fuit ab æterno. Sed posito quòd lapis nullum *esse* ab æterno habuerit, an intellectus creatus posset illum producere in *esse* intelligibili, & per consequens in *esse* possibili? Hoc pertractare non est præsentis materiæ. Primo modo, scilicet comparando ad intellectum diuinum, intellectus diuinus actu suo, cùm sit formaliter infinitus, potest producere omnes terminos in *esse* secundùm *quid*, siue in *esse* intelligibili.

Secundò præmitto, quòd intellectus diuinus, siue actus intellectus diuini in primo instanti est tantùm ens absolutum, & formaliter infinitum: & in illo instanti nihil producit. In secundo instanti producit lapidem in *esse* intelligibili: ita quòd in illo instanti lapis habet *esse* intelligibile, non ex natura rei, sed per illum actum: vt suprà exposui *d*.35.36.43. In tertio instanti intellectus diuinus illo actu, quo producit lapidem in tali *esse*, actu intelligit illum, non virtute lapidis intelligibilis, sed virtute essentiæ diuinæ: quæ in illo instanti suo modo mouet intellectum suum ad intellectionem lapidis: vt potest patere ex dictis *in* 2.*d*.1.*q*.1.

Aliud est dicere aliquid esse actu cognitum, & aliud est dicere esse cognoscibile.

Tertiò, præmitto quòd aliud est dicere aliquid esse actu cognitum, & aliud est dicere esse cognoscibile, siue esse obiectum cognoscibile: quia primo modo, esse cognitum est posterius, non tantùm cognitione in se consideratâ: sed etiam cognitione vt ad obiectum cognitum terminatâ: priùs enim cognitio terminatur ad obiectum: & pòst obiectum dicitur habere *esse* cognitum: & sic *esse* cognitum, siue obiectum denominatur cognitum denominatione extrinsecâ: quia cognitione non existente in obiecto cognito, sed à cognitione existente in potentia cognitiua. & hoc patet à Doctore *in* 4.*d*.1.*q*.1. Sed secundo modo, scilicet *esse* cognoscibile non est posterius cognitione, saltem quo ad terminationem eius. Aliquando enim est prius cognitione in se: vt in creaturis quando obiectum est partialis causa cognitionis: tunc enim præcedit obiectum in ratione intelligibilis, vt suprà patuit *d*.3. *q*.3. *&* *q*.7. & alibi sæpè à Doctore. Aliquando etiam præcedit cognitionem in se in ratione termini, vt cùm cognitio noua causatur ab aliquo virtualiter continente tale obiectum terminatiuum. de quo suprà *d*. 3. *q*.3. *&* 7.

7. In proposito tamen dico duo. Primum, quòd *esse* cognitum lapidis est simpliciter posterius actu cognoscendi intellectus diuini, & in se considerato, & vt terminato ad ipsum lapidem: & sic lapis denominatione tantùm extrinsecâ denominatur cognitus.

Nota.

Secundum *esse* cognoscibile lapidis, & si sit simpliciter posterius actu intellectus diuini in se considerati, & vt est ratio formalis producendi lapidem in tali *esse* intelligibili: est tamen prius actu intelligendi intellectus diuini, vt terminato ad ipsum, & vt est id, quo intellectus diuinus actu intelligit lapidem: & sic *esse* intelligibile lapidis non dicitur tale denominatione extrinsecâ, sed magis denominatione intrinsecâ; ante enim illud *esse* intelligibile lapis nullum penitus *esse* habebat: sed per actum intellectus diuini primò accipit *esse* intelligibile: ita quòd tale *esse* competit formaliter lapidi, sed originatiuè ab actu intellectus diuini. Ex his patet responsio ad primum argumentum: falsè enim imaginantur, quòd *esse* intelligibile lapidis sit tantùm denominatione extrinseca: & per hoc solum, quia intelligitur. Si etiam volumus tenere quòd lapis producitur in *esse* intelligibili per hoc quòd actu intelligitur ab intellectu diuino: adhuc sequitur quòd *esse* intelligibile lapidis non sit tantùm denominatione extrinsecâ: sed denominatione intrinsecâ: originatiuè verò ab actu illo. Nec est simile de actu intelligendi intellectus creati: quia intellectus creatus non producit per actum suum *esse* intelligibile obiecti, vt suprà patuit.

Ad secundum cùm dicitur: Aut producitur in *esse* intelligibili præcisè, quia intelligitur, aut quia priùs nihil fuit, aut quia priùs non erat intelligibile. Dico quòd possunt concedi omnia ista membra. Et cùm arguit contra primum de essentia diuina. Dico quòd nõ est simile de essentia, & creatura: quia essentia est simpliciter prior omni perfectione etiam diuinâ, habens verum *esse* existentiæ, vt ostendit Doctor *in quolib. quæst. prima.* & suprà patuit *dist*.8. *quæst*.3. & ideò præcedit omnem intellectionem in ratione obiecti intelligibilis Est enim obiectum intelligibile ex natura rei, vt suprà patuit. Creatura autem, quia ante actum intellectus diuini nullum penitus *esse* habet, nec simpliciter, nec secundùm *quid*: ideò per actum intellectus diuini producitur in *esse* intelligibili, & potest concedi, quòd producitur dum intelligitur: quia ille actus est formaliter infinitus: & ideò est ratio formalis producendi in *esse* intelligibili, dum actu intelligit illud, quòd ex natura rei nullo modo potest esse obiectum intellectus diuini, & quòd nullo modo præcedit ipsum actum. 8.

Potest etiam concedi quòd illo actu intelligendi priùs creatura producitur in *esse* intelligibili, quàm actus ille terminetur ad ipsam: ita quòd in aliquo signo priori producitur in *esse* intelligibili, & in alio signo posteriori producitur in *esse* cognito: & in illo signo actus intelligendi terminatur ad *esse* intelligibile, vt suprà exposui. Datur etiam secundum membrum, scilicet quòd dum intelligitur, producitur in *esse* intelligibili: quia priùs nihil fuit. Et potest dici primò quòd actu intellectus diuini priùs producitur in *esse* intelligibili, & pòst intelligitur. Potest dici secundò, quòd tunc producitur, quando actu intelligitur, & ante *esse* cognitum nihil fuit: vt suprà expositum est. Et cùm dicit quòd tunc intelligens Deum produceret ipsum in *esse* intelligibili: patet responsio, quòd non sequitur: quia Deus vt prior omni actu intelligendi, est obiectum ex natura rei verè intelligibile: & tale per nullum actum intelligendi producitur in *esse* intelligibili. Nam intelligibilitas primi entis conuenit tali enti: etiam, per possibile, vel impossibile, circumscripto omni actu intelligendi. Et sic patet quomodo non est simile de *esse* intelligibili creaturæ, & ipsius Dei.

Tertium etiam membrum potest concedi dupliciter. Primò, quia creatura ante actum intelligendi diuinum nullum *esse* intelligibile habet: & sic per illum actum producitur primò in tali *esse*, & pòst intelligitur. Secundò quòd ante *esse* cognitum creaturæ *esse* intelligibile ipsius non fuit, sed dum actu intelligitur actu intellectus diuini, producitur in *esse* intelligibili. Et cùm dicit, quòd 9.

Creatura ante actũ intelligendi diuinũ nullum esse intelligibile habet.

quòd essentia ante intellectionem suam non fuit intelligibilis, patet hoc esse falsum: quia *esse* intelligibile cùm consequitur entitatem, conuenit essentiæ diuinæ, etiam circumscripto omni actu intelligendi, vt patet expresse à Doctore *in quolib. q.1.* & alibi sæpè.

Ad tertium potest concedi quòd non producitur aliquid in vero *esse* intelligibili: nisi aliquid producatur in *esse* reali: hoc potest esse multipliciter verum. Primò, quia productũ in vero *esse* intelligibili concomitatur cum repugnantia ad verum *esse* reale. Secundò, quia *esse* intelligibile productum præsupponit actum intelligendi verè realem, quia nihil potest produci in tali *esse*, nisi simul producatur, vel quasi producatur actus intelligendi realis.

Ad aliud de *esse* possibili in secundo instãti. Dico quòd antequam creatura produceretur ab actu intellectus diuini in *esse* intelligibili, non erat possibilis. Et cùm infertur: ergo impossibilis. Negatur consequentia: quia *esse* impossibile dicit repugnãtiam, siue incompossibilitatem terminorum, vt suprà patuit: quia incompossibilitas præsupponit *esse* possibile terminorum simplicium. In illo ergo instanti creatura nullum *esse* habuit, nec intelligibile, nec possibile. Ad vltimum patet responsio ex suprà expositis. Et sic patet quomodo rationes Ocham nihil contra Doctorem concludunt.

DISTINCTIO XLIV.

De potentia Dei in comparatione ad modum rerum.

A. Illi dicunt non posse.

NVnc illud restat discutiendum, vtrùm meliùs aliquid possit facere quàm facit? Solent enim illi scrutatores dicere, quòd ea quæ facit Deus, non potest meliora facere: quia si posset facere, & non faceret, inuidus esset, & non summè bonus. Et hoc ex simili astruere conantur: ait enim Augustinus *lib.83.qq.* [Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit. Nihil enim Deo meliùs generare debuit æqualem. Si enim voluit, & non potuit, infirmus est. Si potuit, & noluit, inuidus. Ex quo conficitur æqualem genuisse Filium.] A simili volunt dicere, quòd si potest Deus rem meliorem facere quàm facit, inuidus est. Sed non valet huius similitudinis inductio, quia Filium genuit de substantia sua. Ideóque si posset gignere æqualem, & non gigneret, inuidus esset: alia verò quæ non de substantia sua facit, meliora facere potest.

Quæst. 50. & lib.3. cõtra Maxim. tom.6. cap.18. Tom.4.

Quæstio quâ illi arctantur.

B. Aug. super Gen. ad lit. lib.4. c.16.

VErum hîc ab eis responderi deposco, cur dicunt rem aliquam, siue etiam rerum vniuersitatem, in qua maior consummatio expressa est, non posse esse meliorem quàm est? siue ideò quia summè bona est, ita vt nulla omnino boni perfectio ei desit: siue ideò quia maius bonum quod ei deest, capere ipsa non valeat. Sed si ita summè bona dicitur, vt nulla ei perfectio boni desit, iam creatura creatori æquatur. Si verò ideò non potest melior esse, quia bonum amplius, quod ei deest, capere ipsa non valeat, iam hoc ipsum non posse, defectionis est, non consummationis: & potest esse melior, si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere, quàm facit. Vnde Augustinus super Genesim. Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse?] Ex prædictis constat quòd potest Deus, & alia facere quàm facit, & quæ facit meliora ea facere quàm facit.

Lib. 11. de Gen. ad literam c.7. in tom.2.

Vtrùm alio, vel meliori modo possit facere quàm facit?

C. Responsio.

POst hæc consideradum est, vtrùm alio modo, vel meliori quàm facit, possit ea facere quę facit? Si modus operationis ad sapientiã opificis referatur,

nec

nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter, vel melius quàm facit, id est, aliâ sapientiâ, vel maiori sapientiâ: nihil enim sapientius potest facere, quàm facit. Si verò referatur modus ad rem ipsam, quam facit Deus, dicimus quia & alius & melior potest esse modus. Et secundùm hoc concedi potest, quia ea quę facit potest facere meliùs, & aliter quàm facit: quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare, & quibusdam alium. Vnde Augustinus 13. *libro de Trinitate*, dicit, [quòd fuit & alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest: sed nullus alius nostræ miseriæ sanandæ fuit conuenientior.] Potest ergo Deus eorum, quæ facit, quædam alio modo meliori, quædam alio modo æquè bono, quædam etiam minùs bono facere quàm facit: vt tamen modus referatur ad qualitatem operis, id est, creaturæ, non ad sapientiam creatoris. *Aug. c.10.*

Vtrùm Deus semper possit omne quod olim potuit?

PRæterea quæri solet, Vtrùm Deus semper possit omne quod olim potuit? Quod quibusdam non videtur, dicentibus, potuit Deus incarnari, & potuit mori, & resurgere, & alia huiusmodi, quæ modò non potest. Potuit ergo quæ modò non potest, & ita habuit potentiam, quam modò non habet; vnde videtur potentia eius imminuta. Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quæ aliquando sciuit, & semper vult quæ aliquando voluit, nec vnquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat, quam habuit: ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec vnquam aliquâ potentiâ suâ priuatur. Non est ergo priuatus potentiâ incarnandi, vel resurgendi, licèt non possit modò incarnari, vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari, ita & potest modò incarnatus esse: in quo eiusdem rei potentia monstratur. Vt enim olim sciuit se resurrecturum, & modò scit se resurrexisse. Nec est alia scientia illud olim sciuisse, & hoc modò scire, sed eadem omnino. Et sicut voluit olim resurgere, & modò resurrexisse: in quo vnius rei voluntas exprimitur: ita potuit olim nasci & resurgere, & modò ipse potest natus fuisse & resurrexisse: & est eiusdem rei potentia. Si enim posset modò nasci & resurgere, non esset idem posse. Verba enim diuersorum temporum diuersis prolata temporibus, & diuersis adiuncta aduerbiis, eundem faciunt sensum: vt modò loquentes dicimus, iste potest legere hodie; cras autem dicemus, iste potest legisse, vel potuit legere heri: vbique vnius rei monstratur potentia. Si autem diuersis temporibus loquentes, eiusdem temporis verbis & aduerbiis vtamur, dicentes hodie, iste potest legere hodie, & dicentes, iste potest hodie legere: non idem, sed diuersa dicimus eum posse. Fateamur ergo Deum semper posse quicquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam, quam semel habuit, & illius omnis rei potentiam, cuius semel habuit; sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere: potest quidem facere, aut fecisse quod aliquando potuit. Similiter quicquid voluit & vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, & modò habet: & cuiuscumque rei voluntatem habuit, & modò habet: non tamen vult esse, vel fieri omne quod aliquando voluit, vel esse fieri, sed vult fuisse, vel factum esse. Ita & de scientia Dei dicendum est.

D. *Responsio.* *Hic contradicitur Magistro à plerisque modernis Doctoribus.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus poßit facere aliter res, quàm ab ipso ordinatum est fieri?

Alensis 1.*p.q.*21.*m.*3.*a.*2. D. Thom. 1.*p.q.*25.*a.*6.*& hîc a.*1.2.*&* 3. D. Bonau. *hîc a.*1.*q.*1.2.3. Richard. *q.*1.*&* 5. Durand. *q.*1. Suar. 1.*p.tr.*1.*lib.*3.*c.*9. Vasq. 1.*p.d.*106.

1. CIRCA distinctionem quadragesimam quartam, vbi Magister tractat, vtrùm Deus potuit fecisse meliùs res, quàm fecit, quæro istam quæstionem, Vtrùm Deus possit facere aliter res, quàm ab ipso ordinatum est fieri? Et videtur quòd non: quia tunc posset facere res inordinatè: consequens est falsum: ergo & antecedens.

Contrà, res aliter fieri, quàm factæ sunt, non includit contradictionem, nec est necessarium.

SCHOLIVM.

Resoluit affirmatiuè quæstionem, & explicat fusè differentiam potentiæ ordinariæ, seu ordinatæ, ab absoluta. Huius obiectum est, quicquid absolutè est poßibile, illius, id quod lege, vel beneplacito voluntatis legislatoris, iam ordinatum est; cuius oppositum fortè ordinari potuit. Docet obiter legem esse opus non intellectus, sed voluntatis. An verò præcepta naturalia per Dei voluntatem sint immutabilia, magna quæstio est, de qua Scot. 3. dist. 37. §. Ad quæstionem.

RESpondeo [a] in omni agente per intellectum, & voluntatem potentem conformiter agere legi rectæ. Et tamen non necessariò agere conformiter legi rectæ: est distinguere potentiam ordinatam à potentia absoluta. Et ratio huius est, quia potest agere conformiter illi legi rectæ, & tunc secundùm potentiam ordinatam. Ordinata enim est inquantùm est principium exequendi aliqua conformiter legi rectæ, secundùm ordinem præfixum ab illa lege: & potest agere præter illam legem, vel contra eam: & in hoc est potentia absoluta excedens potentiam ordinatam: & ideò non tantùm in Deo, sed in omni agente liberè, quod potest agere secundùm dictamen rectæ rationis, vel rectæ legis: & præter talem legem, & contra eam, est distinguere potentiam ordinatam, & absolutam. Ideò dicunt Iuristæ [b], quòd quis potest hoc facere de facto, hoc est, de potentia sua absoluta, vel de iure, hoc est, de potentia ordinata secundùm iura.

Quid potẽtia ordinaria, & quid absoluta?

Quando [c] autem illa lex recta secundùm quam ordinatè agendum est, non est in potestate agentis: tunc potentia eius absoluta non potest excedere potentiam eius ordinatam circa obiecta aliqua, nisi circa illa agat inordinatè. Necessarium enim est illam legem stare, comparando ad tale agens, & actionem non conformem illi legi rectæ, non esse rectam, neque ordinatam: quia tale agens tenetur agere secundùm illam rectam legem, cui subest. Vnde omnes, qui subsunt legi diuinæ, si non agant secundùm illam, inordinatè agunt.

Non est distinguere potentiam ordinariã, & absolutã in subditis quoad legẽ superioris.

Sed quando [d] in potestate agentis est lex, & rectitudo eius, ita quòd non est recta, nisi quia est ab illo statuta, tunc potest rectè agere agendo aliter quàm lex illa dictet: quia potest statuere aliam legem rectam, secundùm quam agat ordinatè, nec tunc potentia sua absoluta simpliciter excedit potentiam ordinatam, quia esset ordinata secundùm illam aliam legem, sicut secundùm priorem, tamen excedit potenriam ordinatam præcisè secundùm priorem, contra quam, vel præter quam facit. Ista possent exemplificari de Principe, & subditis, & lege positiua, &c.

2. Ad propositum igitur applicando dico [e], quòd leges aliquæ generales rectæ de operabilibus dictantes, præfixæ sunt à voluntate diuina, & non quidem ab intellectu diuino, vt præcedit actum voluntatis diuinæ, vt dictum est *dist.* 39.

Lex actus voluntatis, non intellectus. Scot. 4. dist. 46. q. 1.

Sed quando intellectus [f] offert voluntati diuinæ talem legem, puta quòd *omnis glorificandus priùs est gratificandus*, si placet voluntati suæ, quæ libera est, recta est lex: & ita de aliis legibus. Deus igitur agere potens secundùm istas rectas leges, vt præfixæ sunt ab eo, dicitur agere secundùm potentiam ordinatam: vt autem potest agere multa, quæ nõ sunt secundùm istas leges iam præfixas, sed præter illas, dicitur eius potentia absoluta, quia multa alia potest agere ordinatè: & multa alia posse fieri ordinatè ab illis, quæ fiunt conformiter istis legibus, non includit contradictionem; quia rectitudo illius legis, secundùm quã quis dicitur rectè, & ordinatè agere, est in potestate ipsius agentis: ideò sicut potest aliter agere, ita potest aliã legẽ statuere rectã: quia si statueretur à Deo, recta esset, quia

Omnis lex à Deo voluntate ligat.

nulla

nulla lex est recta, nisi quatenus à voluntate diuina acceptatur. Et tunc potentia eius absoluta non se extendit ad aliquid aliud, quàm ad illud quod ordinatè fieret, si fieret. Non quidem fieret ordinatè secundùm istum ordinem: sed fieret ordinatè secundùm alium ordinem, quem alium ordinem ita posset voluntas diuina statuere, sicut aliter potest agere.

Aduertendum [g] tamen est, quòd aliquid esse ordinatum, & ordinatè fieri, est dupliciter. Vno modo ordine vniuersali, quod pertinet ad legem communem, sicut ordinatum est secundùm legem communem, *omnem finaliter peccatorem esse damnandum:* vt si Rex statuat, quòd omnis homicida moriatur. Secundo modo ordine particulari, circa hoc iudicium, ad quod non pertinet lex: quia lex est de vniuersalibus casibus, de casu autem particulari non est lex, sed iudicium secundùm legem, quod est conclusio legis: vt quod iste homicida moriatur. 3. *Dupliciter aliquid ordinatur lege vniuersali, & particulari iudicio.*

Dico, quòd Deus non solùm potest agere aliter, quàm ordinatum est ordine particulari: sed etiam aliter quàm ordinatum est ordine vniuersali, siue secundùm leges iustitiæ, potest ordinatè agere: quia tam illa, quæ sunt præter illum ordinem, quàm illa, quæ sunt contra illum ordinem, possunt à Deo ordinatè fieri, potentiâ absolutâ. Potentia tamen ordinata non dicitur, nisi secundùm ordinem legis vniuersalis, non autem secundùm ordinem legis rectæ de aliquo particulari. Quod apparet ex hoc, quia possibile est Deum saluare aliquem, qui tamen morietur in peccato mortali finaliter, & damnabitur: non autem conceditur ipsum posse saluare Iudam iam damnatum. Nec tamen hoc est impossibile de potentia absoluta Dei, quia non includit contradictionem: igitur istud, scilicet saluare Iudam, eo modo est impossibile, quo modo possibile est saluare istum: ergo istum potest saluare [h] de potentia ordinata, quod verum est, & illum non, non quidem ordinatione particulari, quæ est quasi de isto agibili, & operabili particulari tantùm, sed ordine vniuersali: quia si saluaret istum, staret statutum modò cum legibus rectis, quas rectè præfixit de saluatione, & damnatione singulorum. *Potẽtia ordinaria est secundùm ordinẽ legis vniuersalis, non particularis.*

Staret enim cum ista, quòd *omnis finaliter malus damnabitur*, quæ est lex præfixa de damnandis, quia iste adhuc non est finaliter peccator, sed potest esse non peccator, maximè dum est in via: quia potest Deus eum gratiâ suâ præuenire. Sicut si Rex præueniret aliquem ne faceret homicidium, si non damnat eum, non facit contra legẽ suam vniuersalem de homicida: non autem staret cum illa particulari lege, quòd Iudam saluaret. Iudam enim potest præscire saluandum de potentia ordinata, sed non isto modo ordinatâ, sed absolutâ isto modo: sed alio modo ordinatâ secundùm aliquem alium ordinem, quia secũdùm ordinem alium tunc possibilem instituti. Potentiâ igitur absolutâ potest Iudam saluare, potentiâ verò ordinatâ potest istum peccatorem saluare, licèt nunquam saluabitur. Sed lapidem nec potest beatificare potentiâ absolutâ, nec ordinatâ. Et secundùm hoc patet respectu cuius dicitur potentia absoluta in Deo, scilicet in quantùm potest contra legem vniuersalem: & non contra legem particularem. 4. *Potest peccator dũ est in via se conuertere, quia præuenitur gratiâ Dei.*

Qualiter autem voluntas diuina possit circa particularia, & circa leges rectas instituendas volendo oppositum eius, quod nunc vult, dictum est suprà de hoc *dist.* 39.

Ad argumentum primum patet, quòd consequentia non valet, quia si faceret alio modo res quàm modò ordinatum est eas fieri, non propter hoc inordinatè fierent: quia si statueret alias leges, secundùm quas fierent, eo ipso ordinatè fierent.

Ad argumentum in oppositum concedo, quod probat de potentia absoluta: quæ tamen si esset principium alicuius, esset eo ipso ordinata: sed non secundùm ordinem ab eo præfixum eundem, quem primò habuit.

COMMENTARIVS.

1. *In Deo potẽtia ordinata, & absoluta non sunt duæ potentiæ.*

a Respondeo *in omni agente per intellectum*, &c. Doctor in ista quæstione multa declarat, quæ satis sunt facilia. In aliquo potest distingui potentia ordinata, & potentia absoluta, & est in omni agente potente rectè agere, & non rectè agere. Est tamen aduertendum, quòd potentia absoluta, & ordinata in Deo non sunt duæ potentiæ distinctæ ex natura rei, nec formaliter. Imò propriè, cùm dicitur potentia absoluta, vel ordinata, non dicitur aliqua potentia, sed magis quidam modus agendi, scilicet ordinatè, vel absolutè. *Absoluta ergo potentia est illa quæ respicit omne non includens contradictionem.* Et sic voluntas diuina dicitur posse agere secundùm potentiam absolutam, inquantùm absolutè potest in omne possibile, siue in omne non includens contradictionem. *Ordinata* verò *est illa quâ Deus potest conformiter agere ordini, & statuto à se posito*, vt Iudas potest saluari absoluta potentia, id est, quòd Deus habet naturalem potentiam, quâ potest Iudam saluare: sed ipse ordinauit, quòd nullum vult saluare, qui decesserit in mortali peccato: stante ergo illo ordine non potest Iudam saluare. Dicit ergo Doctor quòd potentia ordinata dicitur, inquantùm est principium exequendi alia conformiter legi rectæ secundùm ordinem præfixum ab illa lege. Dicitur verò potentia absoluta inquantùm potest agere

Quæ sit potẽtia absoluta, & ordinata.

præter illam legem, vel contra eam:& tunc potentia absoluta excedit potentiam ordinatam: quia est absoluta, vt est in potestate agentis obseruare illam legem,& aliquid agere,de quo nihil disponit illa lex:& similiter oppositum illius, de quo illa lex disponit: excedit ergo ordinatam inquantùm est voluntas in se considerata in ordine ad omne possibile ab ipsa fieri,vel omitti.

Differētia inter agere præter legem, & contra legem.

Nota quòd agere præter legem, & contra legem multùm differunt. Primo modo, est agere aliquid,de quo illa lex non determinat,vel disponit:ita quòd siue sit agere aliquid,siue eius oppositum, dummodò non sit à tali lege dispositum, est præter legem agere. Sed agere cōtra legem est agere oppositum illius,quod lex disponit. Exemplum primi: Lex disponit non esse furandum: si ago aliquid non dispositum in tali lege, nec oppositum illius legis. Exemplum secundi. Si committo furtum: tunc ago contra legem.

Item nota, quòd Doctor non tantùm distinguit potentiam absolutam, & ordinatam in Deo: sed etiam in omni libero agente, qui potest secundùm legem,& præter legem, & contra legem agere, tam contra legem præfixam à superiori, quàm secundùm dictamen rationis rectæ ex natura sumptum. Exemplum primi, vt lex condita à legislatore. Exemplum secundi, vt lex naturalis. de qua Doctor *in 2. d.39.* & *in 3. d.37.* & *in 4. d.17.*

b *Ideò dicunt Iuristæ.* Dicit Doctor, quòd illud quod dicimus de potentia absoluta, Iuristæ dicunt de facto:& quod dicimus de potentia ordinata:ipsi dicunt de iure.Id enim possumus,quod de iure possumus.

c *Quando autem illa lex recta secundùm quam ordinatè agendum est*,non posset ergo ordinatè agere alia ab illa lege statuta, & si ageret, inordinatè ageret, & potentiâ absolutâ, licèt inordinatè ageret: & hoc modo absoluta posset excedere ordinatam.

d *Sed quando in potestate agentis est lex*, &c. id est, quòd si statuat aliam legem, à priori lege, & agat secundùm illam legem posteriùs statutam, agit de potentia ordinata (accipiendo potentiam ordinatam pro ordinatè agere) ita enim ordinatè agit secundùm secundam legem, sicut secundùm primam: potest tamen dici absoluta, non quia inordinata, sed quia absoluta à priori lege. Et quomodo omnis actus voluntatis diuinæ sit de se rectus, imò rectitudo, vide Doctorem suprà *in prolog. quæst. vlt. dist. 1. q. 1. d. 39. & dist. 43. in 2. d. 23.* &c.

Differentia inter legem, & iudicium.

3. e *Ad propositum igitur applicando.* Doctor nunc applicat ad propositum suum principale ea, quæ dixit. Sed priùs declaro differentiam, quæ est inter *legem*, & *iudicium.* Nam *lex* est propositio vniuersalis, dictans determinationem diuinæ voluntatis circa *esse*, vel agere creaturæ rationalis: vt *omnis finaliter in mortali peccato moriens damnatur.* Similiter *omnis finaliter hinc exiens in gratia Dei est beatificandus.* Iudicium verò est de particularibus, ad quæ applicatur lex, vt in syllogismo practico: vt arguendo sic: Omnis finaliter moriens in mortali peccato est damnandus: sed Iudas est huiusmodi, ergo Iudas est damnandus. Cognitio maioris vniuersalis dicitur *lex*; sed cognitio conclusionis deductæ ex maiori & minori dicitur *iudicium.* Vnde iudicat Iudam esse damnandum. Et ista de lege vniuersali, & iudicio satis patent hîc, & etiam satis diffusè *in 2. dist. 6. quæst. 2.* Nunc expono literam. Cùm dicit, quòd *leges aliquæ generales rectè de operabilibus dictantes præfixæ sunt à voluntate diuina*, vt dictum est suprà *dist. 38.*

Dictare congruit cognitioni practicæ.

Aduerte, quòd lex statuta propriè non dictat voluntati, (cùm ex se non possit esse præsens:) sed dictare congruit cognitioni practicæ: cognitio ergo in aliquo intellectu alicuius determinationis diuinæ voluntatis dicetur lex dictans: puta cognosco per reuelationem quòd Deus determinauit omnem homicidam decapitari, talis cognitio potest dici lex regulatiua voluntatis, vt conformiter velit tali dictamini. Sed vide quæ dicta sunt in quæstione de scientia practica.

f *Sed quando intellectus offert voluntati diuinæ talem legem*,&c. Sed pro intelligentia literæ hu- 4.
ius,& sequentis,præmitto aliqua.Primò,Si intellectus diuinus offert hoc voluntati diuinæ, quòd *quilibet glorificandus est priùs gratificandus*: si offert vt rectum, & iustum, ita quòd rectitudo sit à tali dictamine, tunc voluntas diuina (vt videtur) non posset iustè, & ordinatè agere contra illud dictamen: & sic non posset ordinatè aliter velle, quàm dictatum est. Sicut etiam Doctor *in 4. dist. 46. quæst. 1.* dicit expressè, quòd (accipiendo iustitiam, vt est rectitudo voluntatis propter se seruata, & etiam vt est ad quasi alterum) talis iustitia est in Deo præcedens actum voluntatis diuinæ: vt puta cognitio, quâ intellectus diuinus cognoscit quòd Deus est super omnia diligendus: talis cognitio dictat necessariò voluntati diuinæ vt diligat Deum super omnia: tunc voluntas diuina non posset iustè velle oppositum, nec agere contra, nec præter illud dictatum. vide ibi. Sic in proposito, si ponitur talis lex præcedens in intellectu diuino, & rectitudo esse à tali lege: voluntas diuina non posset velle oppositum: & hoc ordinatè, nec etiam inordinatè; quia agere inordinatè est simpliciter ei impossibile. Posito hoc, non posset in ea distingui potentia ordinata & absoluta: quia tantùm posset agere conformiter tali legi. Et sic fortè videretur velle de necessitate:quia etiam intellectus dictaret de necessitate naturæ. Nisi fortè diceretur quod dicit Scotus *in 4. dist. 46. quæst. prima*, qui sic dicit ad literam: *Esto tamen quòd intellectus de aliquo ante apprehenderet illud esse agendum, quàm voluntas illud vellet, sicut apprehendi de hoc*: Deus est diligendus: *non sequitur naturali necessitate, illud apprehendi, & voluntas non potest discordare: ergo voluntas naturali necessitate hoc vult, quia non potest discordare in obiecto: vt scilicet velit, aut nolit illud quod ostendit volendum in modo tendendi in illud obiectum, discordat, vel magis propriè distinguitur: quia intellectus suo modo tendit in illud, scilicet naturaliter, & voluntas suo modo, scilicet liberè, & illæ potentiæ concordant, quæ semper in idem obiectum tendunt suis propriis modis tendendi. Sicut phantasia, & intellectus non discordant: licèt hæc tendat in obiectum vt singulare. & ille in obiectum, vt vniuersale.* Hæc Scotus.

Dico ergo duo. Primum, quòd respectu eo- 5.
rum quæ fiunt ad extrà nulla lex intellectus, siue nulla cognitio regulatiua voluntatis diuinæ, siue dictans quid agendum, præcedit in intellectu diuino respectu voluntatis diuinæ:& hoc est magis secundùm mentem, & verba Doctoris, vt patet expressè, suprà in *prolog. q. vlt. & in isto primo d. 38. 39. & 41. & præsenti dist. & in 2. d. 1. q. 1. & in 4. d. 46. q. 1. & in quodlib. q. 14. & alibi.* vide diligēter, & inuenies expressam Doctoris intentionem.

Nullo

Quomodo nullo modo reguletur voluntas diuina ab intellectu diuino respectu creaturæ.

Nullo ergo modo regulatur voluntas diuina ab intellectu diuino respectu creaturæ. Et si aliquando præcedit cognitio respectu operabilium tantùm, præcedit vt neutra: non enim intellectus diuinus ante determinationem diuinæ voluntatis scit determinatè, puta Christum esse adorandum in Sacramento altaris, esse iustum: vel parentibus obediendum esse iustum, vt satis patere posset ex his quæ sunt dicta suprà *in dist.* 39. talia enim sunt recta ex natura rei. Sunt enim recta, quia à diuina voluntate præcepta. Secus fortè esset de his quæ recta sunt ex natura rei, sicut de principiis practicis notis ex terminis: & de conclusionibus ex talibus principiis deductis, quæ ex natura rei sunt recta: contra quæ etiam voluntas diuina dispensare non posset, & fortè contra istam legem non posset ordinatè aliqua voluntas: & sic non esset distinguenda potentia absoluta, & potentia ordinata. De quibus principiis, & conclusionibus: vide Doctorem *in* 2. *dist.* 39. & *in* 3. *dist.* 37. & *in* 4. *dist.* 17. & alibi. Secundum, quòd omnis actus voluntatis diuinæ maximè circa omnia contingentia de se, est rectus: imò ipsa rectitudo, etiam posito quòd nulla cognitio directiua præcedat, & si præcederet, adhuc non diceretur rectus, quia conformis tali regulæ: sed simpliciter ex hoc quòd à tali voluntate eliceretur de necessitate, diceretur rectus à regula. De hoc vide Doctorem in *prolog. quæst. vlt. & in primo dist.* 38. 39. 41. *in* 2. *dist.* 23. & 34. Omnis ergo determinatio diuinæ voluntatis de aliqua propositione vniuersaliter dicitur lex, vt cùm determinat omnem in mortali peccato decedentem fore damnandum, omnis etiam determinatio circa aliquod particulare, siue circa aliquam conclusionem sumptam sub illa lege vniuersaliter, dicitur iudicium: vt determinat Iudam in mortali peccato decedentem fore damnandum. Et in istis, siue circa ista, contingit distinguere in voluntate diuina potentiam absolutam, & ordinatam. Et ex his patet litera Doctoris.

6. Occurrit tamen dubium in hoc quod dicit, quòd in voluntate diuina contingit distinguere potentiam absolutam, & ordinatam, & quòd potentia absoluta potest agere præter, & contra legem priùs ordinatam. Pono quòd Deus ab æterno ordinauit, vel statuit omnem finaliter in gratia decedentem fore glorificandum: quæro, si potest statuere legem contrariam: puta, quòd omnis moriens in gratia non glorificetur, aut non? Si non, ergo non erit in eo potentia absoluta. Si sic, ergo voluntas diuina poterit mutari. Patet, quia non potest habere aliam determinationem contrariam primæ determinationi sine mutatione: quia non sine nouo *velle*, vt patuit suprà *dist.* 39. Licèt enim voluntas dicatur libera circa opposita, pro quanto est in potestate sua eligere quod voluerit: tamen postquam se determinauit ad vnum oppositorum non poterit se determinare ad aliud, vt suprà patuit *dist.* 39.

Responsio.

Respondeo quòd voluntas diuina non potest statuere oppositum illius, quod priùs statuit, vt si statuit omnem homicidam damnari, non potest postea contrarium statuere. Hoc enim non posset esse sine noua determinatione voluntatis. Quomodo ergo in ea est distinguere potentiam ordinatam, & absolutam? Dico quòd, etiam hoc stante, est distinguere in ea potentiam ordinatam & absolutam: hoc, scilicet modo, quia voluntas diuina est libera ad opposita, siue successiuè, siue pro eodem instanti, vt suprà patuit *dist.* 39. & quodcunque statueret ordinatè statueret: si enim statueret omnem glorificandum esse priùs glorificandum, ista lex esset ordinata. Similiter si statueret omnem glorificandum non esse priùs glorificandum, ista lex esset ordinata: tamen posset dici absoluta pro quanto ab alia lege esset absoluta. Diceretur ergo posse agere de potentia absoluta, in quantùm voluntas diuina absolutè considerata pro eodem instanti, quo statuit omnem glorificandum esse priùs gratificandum, potuit oppositum statuere, & si oppositum statuisset, illud diceretur de potentia absoluta: quia absoluta ab alia lege, quam pro eodem instanti potuit statuere. Et sic fortè debet intelligi ista litera, cùm dicit: *Deus igitur agere potens secundùm istas rectas leges, vt præfixæ sunt ab eo, dicitur agere secundùm potentiam ordinatam:* vt autem potest agere multa quæ non sunt secundùm istas leges iam præfixas, sed præter illas dicitur eius potentia absoluta: quia multa alia potest agere ordinatè: & multa alia posse fieri ordinatè ab illis, quę fiunt conformiter istis legibus, non includit contradictionem: quia rectitudo illius legis secundùm quam quis dicitur rectè, & ordinatè agere, est in potestate ipsius agentis.

Declaratio de potentia Dei absoluta, & ordinata.

7. *Quomodo Deus agat potentia absoluta, & ordinata.*

Posset etiam dici quòd Deus dicitur agere potentiâ absolutâ, & potentiâ ordinatâ, & hoc semper ab æterno: quicquid vult ab æterno voluit: vt patet infrà *distinct.* 45. Et ideò si ab æterno vult omnem glorificandum priùs gratificandum esse, hoc vult de potentia ordinata. Et quia volens hoc potest in illo instanti velle oppositum, & sic potest velle oppositum potentiâ absolutâ, scilicet à priori lege. Sicut dicit Doctor suprà *distinct.* 39. quòd voluntas diuina volens actu *A* fore pro instanti *B* potest non velle *A* pro eodem instanti *B* vt ibi diffusè expositum est. Sic ergo posito quòd velit *A* pro instanti *B*, & hoc potentiâ ordinatâ: potest tamen non velle *A* pro instanti *B*, & hoc potentiâ absolutâ: & si ponatur in *esse* quod velit oppositum: tunc vult de potentia absoluta à priori lege. Et sic de nouo non posset velle oppositum illius, quod ordinatum, & statutum est: quia voluntas diuina quicquid vult immutabiliter vult: sicut & intellectus diuinus quicquid intelligit, immutabiliter intelligit, vt suprà ostensum est *dist.* 39.

8. *Voluntas diuina quicquid vult immutabiliter vult.*

g *Aduertendum tamen est*, &c. In ista litera plura tangit Doctor. Primum: quòd *aliquid esse ordinatum, & ordinatè fieri, potest esse dupliciter, scilicet ordine vniuersali:* & tunc tale ordinatum dicitur lex, quæ est de casibus vniuersalibus. *Et ordine particulari:* & tale ordinatum dicitur iudiciũ, quod est cõclusio legis vniuersalis. Secundũ, *Deus non tantùm potest aliter agere quàm ordinatum sit ordine particulari: sed etiam quàm sit ordinatum ordine vniuersali.* Tertium. *Potentia ordinata non dicitur, nisi secundùm ordinem legis vniuersalis: non autem secundùm ordinem legis rectæ, de aliquo particulari, quia possibile est Deum saluare aliquem: qui tamen morietur finaliter in peccato mortali, & damnabitur:* & hoc est ei possibile potentiâ ordinatâ: quia adhuc non est iudicatus, nec incidit in lege statuens quæ est, quòd *omnis finaliter moriens in peccato mortali damnetur:* potest enim præuenire ne incidat in illam sententiam. *Non autem conceditur posse saluare Iudam iam damnatum:* & hoc potentiâ ordinatâ: quia iam iudicatum est secundùm legem vniuersalem, quæ est quòd *omnis finaliter*

Possibile est Deo potentia ordinata saluare morituram in peccato mortali.

liter moriens in mortali peccato damnabitur: poteſt tamen potentiâ abſolutâ ipſum ſaluare: quia non includit contradictionem.

9. h *Iſtum ergo poteſt ſaluare de potentia ordinata, &c.* Iſta litera ſtat in duobus dictis. Primum: Si Deus poteſt ſaluare *A*, qui finaliter morietur in peccato, & damnabitur, hoc erit de potentia ordinata: quia hoc ſtat cum lege vniuerſali, ſcilicet quòd *omnis finaliter malus damnabitur*: quia iſte adhuc non eſt finaliter peccator: quia poteſt Deus eum gratia ſua præuenire, & ſic poteſt non eſſe peccator dum eſt in via. Secundum: Iudam damnatum poſſe ſaluari, non ſtat cum illa lege priori: & ideò non poteſt ſaluare de potentia ordinata, id eſt, conformi priori lege: ſed ſi poteſt, hoc erit de potentia abſoluta: quia contra legem præfixam. Si tamen ſtatueret Deus aliam legem, puta quòd finaliter morientes in peccato mortali non damnabuntur, vel quòd omnis damnatus ſaluabitur, tunc poſſet Iudam ſaluare de potentia ordinata: quia Iudam ſaluari ſtat cum illa lege, &c.

DISTINCTIO XLV.

De voluntate Dei.

A. IAM de voluntate Dei aliquid pro ſenſus noſtri imbecillitate dicendum eſt. Sciendum eſt ergo, quia voluntas, ſiue volens, de Deo ſecundùm eſſentiam dicitur. Non eſt enim ei aliud velle, & aliud eſſe; ſed omnino idem. Et ſicut idem eſt ei eſſe bonum quod eſſe Deum, ita idem eſt ei eſſe volentem, quod eſſe Deum. Nam voluntas quâ ſemper volens eſt, non affectus, vel motus eſt, qui in Deum cadere non valet, ſed diuina *vſia*, quâ volens eſt Deus, & huiuſmodi.

Quòd licèt idem ſit Deo velle quod eſſe, non tamen poteſt dici Deus eſſe omnia quæ vult.

B. *Obiectio quorūdam.* ET licèt idem ſit Deo velle quod eſſe, non tamen dicendum eſt Deum eſſe omnia quæ vult: quod quidam de Dei voluntate non rectè ſentientes, nobis obiiciunt dicentes. Si idem eſt Deo velle quod eſſe, ergo cùm dicimus Deum velle omnia quæ facit, dicimus eum eſſe omnia quæ facit: alioquin non ibi illo verbo *idem* ſignificatur, quod ſignificatur hoc verbo *eſſe*, cùm de Deo dicitur. Et ſi ita eſt, non ſemper dicitur de Deo velle ſecūdùm eſſentiam. Si verò ſecundùm eſſentiam non dicitur aliquando, quomodo ergo dicitur de Deo? relatiuè enim nunquam dicitur. *Reſponſio plenam cōtinens ſolutionem.* Ad quod dicimus, quia licèt idem penitus ſit Deo velle quod eſſe, non tamen poteſt dici omnia quæ vult: ſicut idem eſt Deo eſſe quod ſcire, nec tamen ſicut dicitur ſcire omnia, ita quoque poteſt dici eſſe omnia.

Quis ſit ſenſus horum verborum, Deus ſcit, *vel* Deus vult*: item,* Deus ſcit omnia, *vel* vult aliquid*: & quid de Deo in his prædicetur?*

C. ET vbicunque Deus dicitur ſcire, vel ſciens, & velle, vel volens, hæc de eo ſecundùm eſſentiam dicūtur. Cùm enim dicitur, Deus ſcit, vel Deus vult, ſiue Deus eſt ſciens, vel volens, eſſentia diuina prædicatur, & Deus eſſe enunciatur. Cùm autem additur, *omnia*, vel *aliquid*, vel *aliqua*, & dicitur, Deus ſcit omnia, vel vult aliquid, vel aliqua, eſſentia quidem diuina prædicatur non ſimpliciter, & abſolutè, ſed ita vt ſcientiæ, quæ ipſe eſt, omnia ſubiecta monſtrentur, & voluntati, quæ ipſa eadem eſt, aliquid, vel aliqua ſubiecta eſſe dicantur: vt talis fiat ſenſus, Deus ſcit omnia, id eſt, Deus eſt, cuius ſcientiæ, quæ ipſius eſſentia eſt, omnia ſubiecta ſunt. Similiter Deus vult hæc vel illa, id eſt

est, Deus est cuius voluntati, quæ ipse est, hæc, siue illa subiecta sunt. Volens ergo, siue velle dicitur Deus secundùm essentiam, cuius voluntas essentia est sempiterna, & immutabilis (licèt ea varientur & transeant, quæ ei subiecta sunt) quæ non potest esse iniusta, vel mala, quia Deus est.

Quòd Dei voluntas summè bona causa est omnium quæ naturaliter sunt: cuius causa non est quærenda, quia nullam habet, cùm sit æterna.

HÆc itaque summè bona voluntas causa est omnium, quæ naturaliter fiunt, vel facta, siue futura sunt, quæ nullâ præuenta est causâ, quia æterna est. Ideóque causa ipsius quærenda non est. Qui enim eius causam quærit, aliquid maius eâ quærit: cùm nihil eâ maius sit. Vnde Augustinus *lib.* 83. *quæst.* [Qui quærit quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens maior est eo quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quærenda est.] Idem in libro contra Manichæos, [Si qui dixerint, quid placuit Deo facere cœlum & terram? Respondendum est eis, qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas & voluntatem Dei scire quærunt, quòd voluntas Dei omnium quæ sunt, ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei: quod nefas est credere. Qui ergo dicit, quare fecit Deus cœlum & terram? Respondendum est illi, quia voluit. Voluntas enim Dei causa est cœli & terræ: & ideò maior est voluntas Dei quàm cœlum & terra. Qui autem dicit, quare voluit facere cœlum & terram? maius aliquid quærit quàm est voluntas Dei: nihil autem maius inueniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, & id quod non est non quærat, ne id quod est non inueniat.] Ecce his auctoritatibus apertè insinuatur, quòd voluntatis Dei causa nulla est, & ideò quærenda non est.

D. *Hîc dicit quare eius causa quærenda non est.* *Aug. quæst. 28. in tom. 4. lib. 1. c. 2. tom. 1.*

Quòd voluntas Dei prima, & summa causa est omnium.

[VOluntas ergo Dei, vt ait Augustinus 3. *lib. de Trinit.* prima & summa causa est omnium specierum atque motionum. Nihil enim fit quod non de interiori atque intelligibili aula summi Imperatoris egrediatur: secundùm ineffabilem iustitiam] [Vbi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia? quæ pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, & non solùm facit ea quæ perseuerantia consuetudinis admirationem non admittunt, sed etiam ea quæ propter raritatem & insolitum euentum mira videntur: vt sunt defectus luminarium, & terræ motus, & monstrosi animantium partus, & his similia, quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideóque placuit vanitati Philosophorum etiam causis aliis ea attribuere, cùm omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei.] Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, ægritudinis, præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, & retributionum. Hæc ergo sola est, vnde ortum est quicquid est, & ipsa non est orta, sed æterna.

E. *Aug. c. 4.* *Idem c. 1. eiusd. & in princ. 2. capitis.* *Sap. 8. a.*

Quibus modis in Scriptura accipitur Dei voluntas?

HIc non est prætereundem nobis, quòd sacra Scriptura de voluntate Dei variis modis loqui consueuit: & tamen non est Dei voluntas diuersa, sed locutio diuersa est de voluntate, quia nomine voluntatis diuersa accipit. Nam

F. *Idem lib. 2.* *Quæ verè & propriè*

dicitur Dei voluntas, & ea dicitur beneplacitum. Nam voluntas Dei verè ac propriè dicitur quæ in ipso est, & ipsius essentia est, & hæc vna est, nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest; de qua Propheta ait, *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit.* Psal. 113. Et Apostolus, *Voluntati eius quis resistit*? Et alibi? *vt probetis quæ sit voluntas Dei* Rom. 9. c. *bona & beneplacens, & perfecta*? Et hæc voluntas rectè appellatur beneplacitum Rom. 12. a. Dei, siue dispositio.

Quòd secundùm figuram dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permißio, operatio: & ideò pluraliter dicit Scriptura voluntates.

G. ALiquando verò secundùm quandam figuram dicendi, voluntas Dei vocatur quod secundùm proprietatem non est voluntas eius. vt *præceptio,* Psal. 110. *prohibitio, consilium,* nec non *permissio & operatio.* Ideóque pluraliter aliquando Scriptura voluntates Dei pronunciat. Vnde Propheta: *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius*: cùm non sit nisi vna voluntas Dei, quæ ipse est, pluraliter tamen dicit *voluntates*: quia voluntas Dei variis modis, ac pro diuersis accipitur, vt dictum est. Ita etiam idem Propheta propter multos Psal. 88. effectus misericordiæ & iustitiæ pluraliter dicit, *Misericordias Domini in* Psal. 18. *æternum cantabo.* Et alibi, *Iustitiæ Domini rectæ, lætificantes corda*: cùm tamen in Deo vna sit misericordia, vna iustitia: & vna eadémque sit misericordia, quæ iustitia scilicet diuina *vsia.*

Quare præceptio, & prohibitio & consilium dicantur Dei voluntas?

H. IDeò autem *præceptio* & *prohibitio* atque *consilium,* cùm sint tria, dicitur tamen vnumquodque eorum Dei voluntas: quia ista sunt signa diuinæ voluntatis: quemadmodum & signa iræ dicuntur ira, & dilectionis signa dilectio appellantur: & dicitur iratus Deus, & tamen non est ira in eo aliqua, sed signa tantùm quæ foris fiunt, quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi, secundùm quam non est falsum quod dicitur: sed verum quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Et secundùm hos tropos diuersæ voluntates Dei dicuntur, quia diuersa sunt illa quæ per tropum voluntas Dei dicuntur.

Vbi voluntas Dei pro præcepto, & consilio accipiatur.

I. PRo præcepto Dei atque consilio potest accipi voluntas, vt ibi, *Fiat vo-* Mat. 6. b. *luntas tua sicut in cœlo & in terra.* Et alibi, *Qui facit voluntatem Patris mei qui* Mat. 12. d. *in cœlis est, & ipse frater meus, & soror, & mater est.* Et contra hanc voluntatem Aug. c. 33. in tom. 3. multa fiunt. Vnde Augustinus in libro de Spiritu & litera. [Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cùm eius Euangelio non credunt.

Quòd Deus non vult ab hominibus fieri, omnia quæ præcipit, vel non fieri quæ prohibet.

K. ET si illa tria dicantur Dei voluntas, ideò quia signa sunt diuinæ voluntatis: non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod Gen. 22. a. cuicunque præcepit, vel non fieri quod prohibuit. Præcepit enim Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit: nec ideò præcepit vt id fieret: sed vt Marc. 1. d. Abrahæ probaretur fides. Et in Euangelio præcepit sanato ne cui diceret: ille

ille autem prædicauit vbique, intelligens Deum non ideò prohibuisse quin vellet opus suum prædicari: sed vt daret formam homini laudem humanam declinandi.

De permissione, & operatione vbi dicantur Dei voluntas.

Permissio quoque Dei & operatio voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Augustinus in Ench. dicens, [Non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit: vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere benè, etiam sinendo fieri quæcunque malè: non enim hæc nisi iusto iudicio Dei sinit, & profectò bonum est omne quod iustum est.] Ecce hîc manifestè habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem, vel permissionem, cùm dicit non fieri aliquid nisi omnipotens fieri velit, vbi includit & bona & mala omnia quæ fiunt. Ideóque apertè distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eâdem ratione intelligeretur velle bona & mala, subdens vel sinendo vt fiat, hoc quantùm ad mala dicit: vel ipse faciendo, hoc quantùm ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit: bona verò ipse facit. Ideóque dixit eum velle: quia & volens mala sinit, & volens bona operatur: & ob hoc permissio, & operatio voluntas Dei dicuntur. L. *Aug. c. 95.*

Quinque suprà sunt proposita, quæ dicuntur secundùm tropum, & ideò distinguat lector vbique pro quo eorum accipiatur voluntas.

Qvinque ergo suprà posita sunt quæ dicuntur secundùm tropum Dei voluntas: quia signa sunt diuinæ voluntatis, quæ vna est & immutabilis, scilicet Dei beneplacitum. Ideóque diligenter distinguat lector vbi de voluntate Dei Scriptura commemorat, iuxta quem modum accipi oporteat, vtrùm pro beneplacito Dei, an pro aliquo signorum eius. Magna enim est adhibenda descriptio in cognitione diuinæ voluntatis: quia & beneplacitum Dei est voluntas eius, & signum beneplaciti eius dicitur voluntas eius. Sed beneplacitum eius æternum est, signum verò beneplaciti eius non: & consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, & ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri: & omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis: quia præcepit Deus multis ea quæ non faciunt, & prohibet quæ non cauent, & consulit quæ non implent. M. *Mat. 19. c.*

Qvæstio Vnica.

Vtrùm ab æterno Deus voluit alia à se?

D. Thom. 1. *part. quæst.* 19. *art.* 3. & 7. D. Bonauent. *hîc art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 4. Cordub. *lib.* 1. *quæst.* 55. *dub.* 6. Vasquez 1. *part. dist.* 106. *cap.* 2. Suarez 2. *Metaph. dist.* 30. *sum.* 16. *num.* 32. *Vide* Scot. *in Report.* & 5. *Metaph. quæst.* 2. Bassol. *hîc art.* 2. Vorillon. Tartaret. Leuchet. Orbellis *hîc*.

Circa distinctionem quadragesimam quintam, in quâ Magister agit de voluntate Dei, quæro, Vtrùm Deus ab æterno voluit alia à se? Quòd non, quia tunc in voluntate diuina fuisset relatio realis ad creaturam: consequens est falsum, sicut patet *dist.* 30. ergo & antecedens. Probatio consequentiæ: priùs Deus vult aliquid quàm intelligat se velle illud: sit illud *A*, quia sicut dictum est *dist.* 30. certitudo intellectus diuini circa futura contingentia, non est sine certitudine determinationis voluntatis: ergo relatio illa, quæ est in voluntate diuina primo ad *A*. præcedit omnem considerationem intellectus de illa volitione: igitur 1. *Argum. 1.* *Quæst. 2.*

igitur non est in voluntate, siue in volitione, vt cognita est, sed vt in se est: & per consequens est ibi ex natura rei, & non in cognito vt cognitum est.

Contrà, si non voluit ab æterno: ergo nec modò vult de nouo, quia tunc esset mutabilis: ergo nihil vult.

SCHOLIVM.

Respondet ad quæstionem, sicut intellectus Dei, quia perfectus, est principium intelligendi omnia, de quo suprà dist. 35. & 36. ita & voluntas quoad volenda omnia volibilia, & sicut intellectus Dei nihil potest de nouo intelligere, ita nec voluntas ex tempore potest aliquid velle, quia mutaretur, quia esse volitum non est mutatio in obiecto, ergo in ipsa. Addo, si dicatur quòd tantùm esset mutatio rationis, hoc ipsum inferre voluntatem non esse infinitè perfectam, quia differre determinationem alicuius agibilis sine vlla ratione, vel motiuo, arguit imperfectionem, sed nihil potuit in tempore occurrere voluntati Dei, quod ab æterno non fuit ei ostensum, quia omnia nuda sunt, & aperta oculis eius. Hebr. 4. ergo imprudentia foret in Deo differre resolutiones suas.

2. Respondeo [a], omnis potentia operatiua perfecta potest esse principium operandi circa quodcunque obiectum natum respici à tali potentia: sicut perfectus intellectus potest esse principium intelligendi quodcunque intelligibile: & perfectus visus potest esse principium perfectè videndi quodcunque visibile: igitur cùm in Deo sit voluntas formaliter, ex *dist.* 2. & etiam summè perfecta (quia infinita) ex eadem distinctione sequitur, quòd ipsa potest esse principium volendi quodcunque volibile: non autem potest esse principium volendi aliquid ex tempore, quia hoc non potest esse sine mutatione alicuius. Et non obiecti voliti, quia obiectum volitum non habet *esse*, nisi quia volitum, & quia habet *esse* in voluntate diuina: ergo ipsa mutatio esset ipsius voluntatis, sicut deductum est *dist.* 39. de * ratione ipsius voluntatis: ergo voluntas diuina potest in æternitate sua esse principium volendi quodcunque volibile. Non est autem ratio volendi simul opposita ambo, quia illa respectu nullius possunt esse simul: nec est ratio volendi neutrum, quia tunc in creaturis nihil tale esset à Deo volitum, & per consequens nihil causaret in creaturis: quia contingentia non potest esse in Deo, nisi à parte voluntatis, sicut deductum est *dist.* 39. ergo in æternitate est ratio volendi alterum oppositum in quibuscunque aliis à se.

Quæst. 1. *Deus si aliquid vellet in tempore mutaretur.* * Al. *relatione.*

3. Ad argumenta [b] respondeo sicut dictum est priùs *dist.* 30. de relationibus ex tempore, quòd terminantur ad Deum sub ratione merè absoluta: & simili modo de ideis *dist.* 33. & simili modo de omnipotentia *dist.* 43. quæ est merè absoluta, secundùm quòd est attributum diuinum: & sic terminat relationem creaturæ possibilis ad Deum. Ita dico, quòd voluntas diuina sub ratione merè absoluta terminat respectum voliti ad ipsam, quod quidem voluntas diuina producit in *esse* volito, & in æternitate: sicut intellectus producit in *esse* cognito, vel intellecto, & simili modo dicendum de *esse* voliti, sicut dictum est de esse cogniti *dist.* 39.

Creatura relatio terminatur ad Deum sub ratione absoluta.

Sed tunc argues [c], si volitum habet relationem ad voluntatem diuinam, aut relationem realem, aut secundùm rationem tantùm. Si realem, igitur fundamentum suum est reale: ergo illa res habet *esse* reale ab æterno. Si relationem rationis tantùm; contrà, non est per actum intellectus diuini comparantis obiectum illud ad intellectum suum: ergo non est relatio rationis in eo. Licèt enim intellectus diuinus priùs comparet illud obiectum vt cognitum, ad intellectum suum, quàm sit volitum ab ipso, & in illo priori causet relationem rationis ipsius obiecti, vt cogniti, ad intellectum suum: non tamen videtur causare aliquam relationem eius ad voluntatem.

4. Licèt hìc posset responderi [d], quòd ista relatio voliti ad voluntatem sit per actum intellectus diuini comparantis obiectum volitum ad voluntatem suam: quia priùs comparat obiectum ad voluntatem suam, quàm comparet ad intellectum suum, si poneretur idem *esse* sufficere in obiecto intellectus, vt obiectum est cognitum, & voluntatis, vt volitum est: & quod nullo modo esset volitum, nisi quia priùs fuit intellectum; tamen respondeo aliter [e], quòd in isto obiecto, vt volito, est relatio alia ad voluntatem diuinam, quàm illa, quæ in eo est, vt intellecto, ad intellectum diuinum: & ista alia relatio non est relatio realis: nec tamen est rationis (loquendo strictè de relatione rationis, scilicet intellectus.) Nec ista diuisio est sufficiens, quòd omnis relatio aut est realis, aut rationis, (accipiendo relationem rationis strictè:) quia omnis potentia, quæ potest habere actum circa obiectum existens, vel non existens, & illud obiectum potest actu suo comparare ad aliud, ad quod tale obiectum non comparatur ex natura rei: potest in obiecto,

Ens rationis fit ab omni potentia collatiua, non tantùm ab intellectu.

(vt

vt obiectum est, causare relationem ipsius ad aliud, quæ quidem relatio nõ est realis, quia non est ex natura obiecti in se: nec tamen est strictè rationis, quia non semper illa potentia comparans, est ratio tantùm, siue potentia ratiocinatiua: potest enim voluntas vtens aliquo bono ad finem, causare in obiecto illo relationem ad illum finem. Et nec est illa realis relatio, quia non est in aliquo ex natura rei, sed ex comparatione voluntatis conferentis. Potest enim vti Deo ad creaturam, nec est illa relatio rationis, quia potentia ista causans istam comparationem, non est ratio, siue intellectus, siue imaginatio dicatur talis virtus collatiua, siue quæcunque alia. Certum est enim quòd voluntas est talis potentia collatiua, & comparatiua ita benè, sicut potentia intellectiua, & ideò certum est quòd vtraque istarum potentiarum potest obiectum suum comparare, & in obiecto suo causare relationem non realem, quia sic esset ibi in tali ex natura rei, sine omni comparatione, nec relationem rationis strictè sumptam pro relatione causata ab intellectu, licèt eam quandoque concomitetur relatio rationis causata ab intellectu. Sed voluntas diuina, & etiam voluntas omnis, (quidquid sit de imaginatione, de qua modò non) potest comparare seipsam ad obiectum in *esse* volito ab æterno, & è conuerso. & sic potest in obiecto causare relationem rationis ad ipsam.

COMMENTARIVS.

1. *Prima conclusio.* a RESPONDEO. *Omnis potentia operatiua.* Ista litera clara est, & stat in duabus conclusionibus.

Prima, quòd voluntas diuina est potentia perfecta respectu omnis volibilis, & sic cùm ab æterno fuerit perfectissima, ab æterno voluit quicquid voluit. Et Doctor vult quòd sicut intellectus perfectus est principium omnis intelligibilis; vt suprà patuit *dist.* 35. 36. *&* 39. quia si producit omnia in *esse* intelligibili, & in *esse* cognito: sic voluntas diuina, quæ est formaliter infinita, vt suprà ostensum est, *dist.* 2. *quæst.* 1. erit principium omnis volibilis, differenter tamen, quia intellectus est principium merè necessarium: voluntas verò tantùm liberum. Est etiam differentia, quia intellectus producit omnia in *esse* cognito, & in *esse* possibili, vt suprà patuit *dist.* 44. voluntas verò præsupponit de necessitate *esse* cognitum illorum, & *esse* possibile. Nunquam enim voluntas diuina producit aliqua in *esse* volibili: sed tantùm in *esse* volito, vel in *esse* simpliciter & reali: priùs enim res est volibilis, quàm voluntas habeat aliquem actum circa illam. Antequam enim determinetur Antichristum fore à diuina voluntate, priùs habet *esse* possibile, & *esse* volibile. Non sic est de intellectu diuino, qui solo suo actu producit omnia in *esse* cognito, & per consequens in *esse* possibili, quod fundatur in *esse* cognito: & sic ante illum actum nihil est, nec in *esse* simpliciter, nec in *esse* cognito, nec in *esse* possibili, nec in *esse* intelligibili.

Esse volibile non est à voluntate diuina.

2. *Secunda conclusio.* Secunda. Voluntas diuina non potest velle aliquid de nouo; sed quicquid voluit, ab æterno voluit, licèt non pro æterno: quia si posset velle aliquid de nouo, tunc mutaretur: quia est impossibile transire à contradictorio in contradictorium sine mutatione: vt suprà *dist.* 39. prolixè exposita est ista propositio. Sed ista mutatio non posset esse in obiecto: quia tantùm habet *esse* volitum, & nullum *esse* reale: ergo si esset aliqua mutatio, illa esset in voluntate diuina: quia transiret à priuatione alicuius actus ad ipsum actum. Sed an voluntas diuina possit velle aliquid de nouo, quod priùs tamen noluit, & si voluit aliquid ab æterno, an oppositum illius possit nunc velle sine sui mutatione: hoc esset difficilè sustinere. Si tamen diceretur quòd sicut eodem actu simplicissimo, & singularissimo potest prædestinare, reprobare, creare, &c. Et si eodem modo simpliciter actu potest nunc creare, & priùs non creauit: quare etiam & de nouo non potest aliquid eodem simpliciter actu velle, quod priùs noluit, & hoc sine mutatione? In ista tamen materia dic vt exposui in secundo, semper me submittendo pedibus sanctæ Romanæ Ecclesiæ, & peritioribus me. Nec illa dixi assertiuè, sed tantùm sine assertione: & saluo semper meliori iudicio, vide ibi. Deinde addit Doctor quòd voluntas diuina, quæ est perfectum principium volendi ab æterno, non est ratio volendi simul opposita. Licèt enim ipsa voluntas sit libera respectu oppositorum, ita quòd sicut potest velle *A* pro instanti *B*: ita potest non velle *A* pro eodem instanti *B*: non tamen potest simul velle *A* pro instanti *B* & nolle *A* pro eodem instanti: quia tunc duo opposita simul verificarentur de eodem. Nec est ratio volendi neutrum: puta quòd sit ratio volendi *A*, nec hoc, nec illud: quia tunc in creaturis nihil causaretur: quia contingentia non potest esse in Deo, nisi à parte voluntatis: vt suprà patuit *dist.* 39. ergo in æternitate est ratio volendi alterum oppositum in quibuscunque aliis à se, &c.

b *Ad argumenta principalia.* Doctor facit vnum argumentum probando, quòd si voluntas diuina voluit omnia ab æterno, quòd tunc in ea esset relatio ad creaturam: cuius oppositum probatum est, suprà *dist.* 30. Quare autem hoc sequatur, patet, quia priùs Deus vult aliquid, quàm intelligat se velle illud; vt patet suprà *quæst. vlt. prolog.* & *dist.* 39. Certitudo enim intellectus diuini circa contingentia non est sine certitudine voluntatis: ergo relatio illa, quæ est in voluntate diuina, primò ad *A* præcedit omnem considerationem intellectus de illa volitione: igitur non est in voluntate, siue in volitione, vt cognita est, sed vt in se est: & per consequens est ibi ex natura rei, & non in cognito vt cognitum est: modò relatio rationis semper videtur fundari in cognito, vt cognitum est, vt suprà patuit *dist.* 8. *quæst.* 3. & in Vniuersalibus Doctoris, & omnis relatio, quæ oritur ex natura extremorum, siue ex natura rei, est realis. 3.

Respondet Doctor. Et in ista responsione pulchra quædam sunt notanda. Primum, quòd voluntas diuina eo modo terminat relationem *esse* voliti, quo mòdo intellectus terminat relationem *esse* cogniti: sed intellectus, siue actus intelligendi, termi

terminat sub ratione absoluta, vt suprà patuit *dist.* 36. ergo & voluntas, siue actus volendi sub ratione absoluta terminat relationem voliti ab ipsa: & dic conformiter sicut dictum est *d.* 36. de determinatione actus intellectus diuini respectu relationis cogniti ad ipsum actum.

4. c *Sed tunc argues.* Doctor arguit probando quòd in volito non est talis relatio ad voluntatem diuinam: quia illa relatio, aut est realis, aut rationis. Non primum, quia fundamentum non est reale, vt patet: quia tantùm *esse* volitum. Non secundum, quia non est per actum intellectus diuini comparantis ipsum obiectum volitum, ad intellectum suum: ergo in eo non est relatio rationis, licèt enim intellectus diuinus priùs comparet illud obiectum, vt cognitum ad intellectum suum, quàm sit volitum: & in illo priori causet relationem ipsius obiecti, vt cogniti ad intellectum suum: non tamen videtur causare aliquam relationem eius ad voluntatem.

d Respondet dando plures responsiones. Primò, quòd in obiecto volito potest esse relatio rationis terminata ad voluntatem, quia intellectus diuinus potest priùs comparare obiectum volitum ad ipsam voluntatem volentem illud, quàm ad seipsum: & ex tali comparatione causatur in obiecto volito: vel saltem derelinquitur quæ immediatè terminatur ad voluntatem diuinam. Potest etiam in ipso subiecto volito causare aliam relationem terminatam ad ipsum intelligentem: quia potest ipsum vt cognitum comparare ad seipsum vt cognoscentem: & sic in illo derelinquitur quædam relatio rationis, & terminatur ad actum intellectus diuini.

5. *Non omnis relatio rationis sit ex comparatione.* Est tamen aduertendum, quòd secundùm Doctorem non omnis relatio rationis fit ex comparatione vnius ad aliud, sicut sunt secundæ intentiones, quæ semper causantur, vel saltem derelinquuntur ex comparatione duorum cognitorum: vt patet à Doctore in suis Vniuersalibus: & *in* 4. *dist.* 1. *quæst.* 2. Sunt enim multæ relationes rationis, quæ nullam præsupponunt comparationem, vt omnis relatio quæ fundatur in *esse* cognito, vel in *esse* volito, inquantùm huiusmodi, vt patet à Doctore suprà *dist.* 35. & expressiùs *d.* 36. vbi vult quòd primò est intellectus diuinus: secundò actus intelligendi: tertiò intellectus diuinus illo actu intelligendi producit lapidem in *esse* cognito: & quartò in ipso lapide vt cognito statim fundatur relatio, quæ terminatur ad actum intellectus diuini, & hoc nullâ præcedente comparatione, quâ ipsum lapidem vt cognitum, comparat ad intellectum diuinum, vt cognoscentem. Dico ergo ad mentem Doctoris, suprà *dist.* 8. *quæst.* 3. *dist.* 35. 36. quòd omnis relatio quæ fundatur in aliquo *esse* cognito, vt cognito, siue in *esse* volito, vt volito; siue in *esse* viso, & sic de aliis, potest dici relatio rationis, & nullo modo realis: quia non habet fundamentum reale. Et sic etiam in proposito in *esse* volito, vt huiusmodi, fundat relatio rationis, quæ immediatè terminatur ad actum voluntatis diuinæ, & hoc nullâ adhuc præcedente comparatione.

e *Tamen respondeo aliter.* Hîc Doctor intendit ostendere quòd in obiecto volito, vt volito, potest causari aliqua relatio rationis, etiam per comparationem alterius potentiæ ab intellectu. Sicut enim intellectus comparare potest vnum cognitum ad aliud cognitum, & ex tali comparatione derelinquitur aliqua relatio rationis in obiecto sic comparato; sic similiter voluntas potest comparare aliquod volitum ad aliud volitum, vel ad seipsum, vt volentem: & ex tali comparatione potest derelinqui relatio rationis. Et addit Doctor quòd hoc non tantùm est verum de intellectu & voluntate, sed etiam de omni potentia collatiua. Illa tamen relatio rationis, quæ esset causata ab aliis potentiis collatiuis ab intellectu, (qui solus propriè dicitur ratio, siue rationalis) non diceretur propriè relatio rationis: accipiendo relationem rationis, vt denominatur à ratione propriè sumpta, quia huiusmodi relatio tantùm est ab intellectu: posset tamen impropriè dici relatio rationis, vel meliùs relatio quædam distincta à relatione verè reali. Dico ergo quòd in volito à voluntate diuina per actum voluntatis diuinæ possunt fundari plures relationes rationis, sine nullo modo reales. Primò est voluntas: secundò est actus voluntatis: tertiò illo actu ab æterno producit lapidem in *esse* volito: quartò in ipso lapide, vt volito, oritur vna relatio rationis, quæ terminatur ad actum voluntatis diuinæ: & hoc nullâ adhuc præcedente comparatione: quintò ab æterno comparat lapidem volitum ad seipsam volentem: & sic in lapide volito causatur vna relatio rationis, & in ipsa voluntate, vt volente, causatur alia. Similiter comparando vnum volitum ad aliud volitum, in vtroque volito comparato causatur relatio rationis. Et sic breuiter ad quot comparat lapidem volitum, tot relationes rationis causat in eo. 6. *In obiecto volito vt volito potest causari aliqua relatio rationis.*

Aduerte etiam quòd non potest causare relationem rationis in se, nec in obiecto volito de nouo, siue ex tempore, sed tantùm ab æterno. Et dic conformiter de intellectu diuino, qui non potest causare relationem nouam rationis, vt suprà patuit *dist.* 30.

DISTINCTO XLVI.

De voluntatis Dei impletione.

A. HIc oritur quæstio. Dictum est enim in superioribus, & auctoritatibus communitum, quòd voluntas Dei quæ ipse est, quæ beneplacitum eius vocatur, cassari non potest: quia illâ voluntate fecit quæcunque voluit in cœlo, & in terra. cui, teste Apostolo, nihil resistit.] Quæritur ergo quomodo accipiendum sit quod Aposto

Apostolus de Domino ait: *Qui vult omnes homines saluos fieri.* Cùm enim non omnes salui fiant, sed plures damnentur, videtur vtique non fieri, quod Deus vult fieri, humanâ scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Euangelio impiam ciuitatem compellans, *Quoties,* inquit, *volui congregare filios tuos sicut gallina congregat pullos suos sub alis, & noluisti?* Ita etiam hæc dicuntur, tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate: & infirmissimis nolendo impedientibus non potuerit facere potentissimus quod volebat. Vbi est ergo illa omnipotentia, quâ in cœlo, & in terra secundùm Prophetam, omnia quæcunque voluit fecit?] & quomodo voluntati eius secundùm Apostolum nihil resistit, si colligere filios Ierusalem voluit, & non fecit? Hæc enim prædictis plurimùm obuiare videntur.

Dist. praeced. paragr. f. Psal. 113. Rom. 9. d. 1. Tim. 2. b. Mat. 23. d. Ex Aug. in Enchirid. c. 97. Psal. 113. Rom. 9. d.

Solutio, quomodo intelligendum sit illud, volui congregare, & noluisti?

B. SEd audiamus solutionem, ac primùm: quomodo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus? Non enim ex eo sensu illud dictum est, vt ait Augustinus *in Enchir.* prædictam quæstionem soluens [quasi Dominus voluerit congregare filios Ierusalem: & non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit, sed potiùs ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, quâ tamen nolente filios eius collegit ipse omnes, quos voluit: quia in cœlo & in terra non quædam voluit & fecit, quædam verò voluit & non fecit, sed omnia, quæcunque voluit fecit,] vt sit sensus, Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti, id est, quotquot congregaui meâ voluntate semper efficaci, te nolente feci. Ecce in euidenti positum est, quòd illa Domini verba superioribus non repugnant.

Aug. c. 97. Psal. 113.

Quomodo intelligendum sit illud, qui vult omnes homines saluos fieri?

C. NVnc videre restat quomodo etiam præmissa verba Apostoli prædictis non contradicant, qui de Deo loquens ait: *Vult omnes homines saluos fieri.* Quorum occasione verborum multi à veritate deuiauerunt, dicentes Deum multa velle fieri quæ non fiunt. Sed non est intelligendum eâ ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos saluari, & non saluentur. [Quis enim tam impiè desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, & quando voluerit, & vbi voluerit in bonum non posse conuertere.] [Non est vtique verum, quod in Psalmo dicitur, *quæcunque voluit fecit,* si aliqua voluit, & non fecit: & quod est indignius: ideò non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit.] [Ideóque cùm audimus, & in sacris literis legimus, quòd velit omnes homines saluos fieri, quamuis certum sit nobis non omnes homines saluos fieri, non tamen ideò debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est: *Vult omnes homines saluos fieri,* tanquam diceretur, nullum hominem fieri saluum, nisi quem saluum fieri ipse voluerit: non quòd nullus sit hominum, nisi quem saluum fieri velit, sed quòd nullus fiat saluus, nisi quem velit saluari, & ideò rogandus est, vt velit: quia necesse est fieri, si voluerit.] Non est enim credendus Omnipotens aliquid voluisse fieri quòd factum non sit. [Sic etiam intelligitur illud; *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,* non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest & alio modo illud

1. ad Tim. 2. b. Dist. praecedenti paragr. f. Ex Aug. Enchirid. Cap. 69. Psal. 113. Ioan. 1. a.

intelligi, dum tamen credere non cogamur omnipotentem aliquid fieri voluisse, factúmque non esse: qui sine vllis ambiguitatibus siue in cœlo, & in terra, sicut veritas cantat, omnia quæcunque voluit fecit, profectò facere non voluit quæcunque non fecit.] Ex his apertè ostenditur quòd Deus eâ voluntate quæ ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri, quod fiat.

Mar.6.b.

Vtrùm mala Dei voluntate fiant, an eo nolente?

D. *Quæ super hoc à diuersis dicũtur.*

IDeóque cùm constet omnia bona quæ fiunt, eius fieri voluntate, quæ si fieri nollet, nullatenus fierent, rectè quæri solet, Vtrùm & mala omnia quæ fiunt, id est, peccata, Dei fiant voluntate, an nolente eo fiant? Super hoc diuersi varia sentientes sibi contradicere inueniuntur. Alij enim dicunt quòd Deus vult mala esse, vel fieri, non tamen vult mala. Alij verò quòd nec vult mala esse, nec fieri. In hoc tamen conueniunt & hi & illi, quòd vtrique fatentur Deum mala non velle. Vtrique verò rationibus, & auctoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.

Quare dicunt quidam Deum velle mala esse, vel fieri?

E.

QVi enim dicunt Deum mala velle esse, vel fieri, suam his modis muniunt intentionem: Si enim, inquiunt, mala non esse, vel non fieri vellet, nullo modo essent, vel fierent: quia si vult ea non esse, vel non fieri, & non potest id efficere, scilicet vt non sint, vel non fiant, voluntati eius, & potentiæ aliquid resistit, & non est omnipotens, quia non potest omne quod vult: sed impotens est, sicuti & nos sumus, qui quod volumus quandoque non valemus. Sed quia omnipotens est, & in nullo impotens, certum est non posse fieri mala, vel esse, nisi eo volente. Quomodo enim inuito eo, & nolente posset ab aliquo malum fieri, cùm scriptum sit; *Voluntati eius quis resistet?* Suprà etiam dixit Augustinus [quia necesse est fieri si voluerit.] Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, fiunt autem, vult ergo fieri. Item, bonum est mala esse, vel fieri, alioquin summè bonus non permitteret ea fieri. Vnde Augustinus *in Enchir.* Quamuis ea, inquit, quæ mala sunt, inquantùm mala sunt, non sunt bona: tamen vt non solùm bona, sed etiam sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum vt essent & mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti Deo bono: cui proculdubio quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere. Hæc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, quâ nos in Patrem omnipotentem credere confitemur.] Ecce hîc apertè habes, quòd bonum est mala esse: omnis autem boni Deus author est, qui vult omne bonum esse quod est. Cùm ergo bonum sit mala fieri, vel esse: ergo & mala vult fieri, vel esse. His atque aliis huiusmodi rationibus, & auctoritatibus vtuntur qui dicunt Deum velle mala esse, vel fieri.

Rom. 7. c.

Aug. c. 96. tom. 3.

Hîc ponit rationes illorum qui dicunt Dei voluntate non fieri mala, vel non esse.

F. *Quare non sit verum, Deum velle mala fieri?*

ILli verò qui dicunt Dei voluntate mala non fieri, vel non esse, inductionibus præmissis ita respondent: dicentes Deum nec velle mala fieri, nec velle non fieri, vel nolle fieri, sed tantùm non velle fieri. Si enim vellet ea fieri, vel esse, faceret vtique ea fieri, vel esse: & ita esset auctor malorum: non est autem auctor malorum, vt Sanctorum protestantur auctoritates; non ergo

eius-

eius voluntate fiunt mala. Item, si nollet mala fieri, vel vellet non fieri, & tamen fierent, omnipotens non esset: cùm eius voluntas humanæ voluntatis effectu impediretur. Ideóque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur. Nec concedunt eum velle mala non fieri, vel nolle fieri, ne impotens esse videatur: sed tantùm dicunt eum non velle mala fieri, vt non auctor, sed permissor malorum monstretur. Vnde & Euangelista, vbi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum, dicens, *Omnia per ipsum facta sunt*: consequenter malorum auctorem esse negat, dicens, *& sine ipso factum est nihil*, id est, peccatum. Non dixit per eum factum esse, vel eo nolente & inuito, sed tantùm sine eo, id est, sine eius voluntate, quia non eius voluntate fit peccatum. Non ergo Deo volente, vel nolente, sed non volente fiunt mala: quia non subest Dei voluntati, vt malum fiat, vel non fiat: sed vt fieri sinat, quia bonum est sinere mala fieri, & vtique volens sinit non volens mala, sed volens sinere sinit vt ipsa fiant: quia nec mala sunt bona, nec ea fieri, vel esse bonum est.

Quod verũ sit Deum non velle malũ fieri.

Ioan. 1. a.

Quòd non Deo volente, vel nolẽte, sed non volente, fiũt mala.

Quomodò intelligendum sit illud Augustini, mala fieri bonum est?

G.

QVod verò Augustinus ait, Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti bono fieri, nisi hoc esset bonum, vt ea essent, eâ ratione dictum esse asserunt, quia ex malis quæ fiunt, Deus bona elicit: nec ipse permitteret ea fieri, nisi de eis boni aliquid faceret. Vnde Augustinus *in eodem libro Enchir.* apertè indicans prædictorum verborum esse talem intelligentiam ait. [Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cùm summè bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsque adeò esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo.] Item *in eodem.* [Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quàm mala nulla permittere.] Ex hoc itaque sensu dictum est, ac verum est, Bonum est mala fieri, quia ex malis quæ fiunt, bonis (qui secundùm propositum vocati sunt Sancti) accedit bonitas, id est, humilitas. Talibus enim (vt ait Apostolus) in bonum cooperantur omnia etiam mala, quia eis prosunt, quæ aliis facientibus obsunt. Vnde etiam aliquando in Scriptura legitur malum appellari bonum: vt Hieronymus super Marcum, [Malum, inquit, Iudæ bonum fuit,] scilicet nobis: nec si bonum est illi, vel illi, inde sequitur quòd simpliciter bonum sit: propriè enim ac simpliciter bonum est, quod in se, & facienti bonum est.

Aug. c. 11. in tom. 3. circa princ.

Cap. 72.

Rom. 8. f. Commentario ad c. 14. in Tom. 9.

Quadripartita boni acceptio.

H.

EST enim aliquid quod in se bonum est, & cui fit, sed non est bonum facienti, vt cùm subuenitur pauperi: sed non propter Deum: & aliquid bonum in se & facienti, sed non ei cui fit, vt cùm veritas propter Deum alicui non obedienti prædicatur: & aliquid in se & facienti, & ei cui fit bonum, vt cùm veritas prædicatur propter Deum credenti. Vnde Apostolus, Bonus odor sumus Deo, aliis odor vitæ, aliis odor mortis. Est autem aliud, quod nec in se bonum est, & facienti nocet, & eum damnat, nisi pœniteat, vt malum: valet tamen ad aliquid. Vt enim, ait Augustinus *in Enchir.* [A summè, & æqualiter, & immutabiliter bonâ Trinitate, bona creata sunt omnia: nec summè, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula. Simul verò vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo.] [In qua etiam illud quod malum dicitur, benè ordinatum,

1. Cor. 2. d.

Aug. c. 10. & 11. to. 3.

& loco suo positum, eminentiùs commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis.]

Quòd mala vniuersitati valent, & facientibus sua propria, vel patientibus aliena prosunt, electis tamen.

I. *Ad Rom.* 8. *Aug. c.* 9. *tom.* 7. *Luc.* 22. *g.* HInc patet quòd ex malis quæ fiunt aliquod prouenit bonum, dum bona magis placent, & laudabiliora existunt, ipsis etiam facientibus, ex malis quæ faciunt interdum bona proueniunt, si secundùm propositum vocati sunt Sancti. Tabulis enim, vt ait Augustinus *in libro de correctione & gratia*, [vsque adeò Deus omnia cooperatur in bonum, vt si qui horum deuiant & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum: quia humiliores redeunt, atque doctiores: vt Petrus.] Illa etiam mala quæ ab iniquis fideles piè perferunt: vt ait Augustinus *in libro de Trinit.* ipsis vtique prosunt: vel ad delenda peccata: vel ad exercendam probandámque iustitiam: vel ad demonstrandam huius vitæ miseriam. Ideóque Iob Dei manum, & Apostolus Satanæ stimulum sensit: & vterque benè profecit: quia malum benè portauit.

Aug. 13. *lib. c.* 16. *Iob* 19. *a.* 2. *Cor.* 12. *c.*

Ex prædictis concludit ostendens esse bonum fieri mala multis modis.

K. SI quis igitur diligenter attendat quæ scripta sunt, facile est ei percipere ex malis bona prouenire: & ex ea ratione dictum esse, quòd bonum est mala fieri, vel esse, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum vt aliquis faciat malum. Si enim hoc esset bonum, profectò huius Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quòd si huius Deus auctor est: eo ergo auctore homo agit mala, & ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri Deo auctore, quod Deo volente: Deo autem auctore homo non fit deterior, ergo nō Deo volente, vt Augustinus *in libro* 83. *q.* apertè astruit à minori, dicens ita: [Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior: tanta enim est ista culpa, quæ in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homine sapiente præstantior: multò minùs ergo Deo auctore fit homo deterior. Multò enim est præstantior Dei voluntas, quàm hominis sapientis. Illo autem auctore cùm dicitur, illo volente dicitur: ergo est vitium voluntatis quo est homo deterior, quod vitium si longè abest à Dei voluntate, vt ratio docet, à quo sit quærendum est.] Ecce apertè dicit Augustinus Deo auctore, vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suæ. Non est ergo Deo auctore quòd malum fit ab aliquo: & ita Deo volente mala non fiunt.

Aug. q. 3. *tom.* 4.

Quòd in Deo non est causa vt sit homo deterior.

L. *Quæst.* 4. DEinde idem Augustinus quærens quæ sit causa vt homo sit deterior, in Deo non esse asserit, *in eodem libro* dicens. [Vt sit homo deterior, aut in ipso est, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla causa est. Si in alio, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo quod neque Deus, neque homo sit: sed non in Deo (bonorum enim Deus tantùm causa est:) ergo in homine est, aut in eo quod neque Deus, neque homo, aut in nihilo.] Et ex his apertè ostenditur, quòd non est bonum vt sit homo deterior: quia non est Deus eius rei causa, qui tantùm causa bonorum est. Et si non est bonum

vt

vt homo fiat deterior, non est ergo bonum vt ab eo fiat malum: non ergo vult Deus, vt ab eo fiat malum.

Aliter probat quòd Deo auctore non fiunt mala.

ITem aliter etiam ostenditur quòd Deo auctore, id est, volente, non fiunt mala: quia ipse non est causa tendendi ad *non esse*. Tendere enim ad *non esse*, malum est. Ipse autem auctor mali non est: tendit verò ad *non esse*, qui operatur malum: non ergo Deo auctore est, quòd aliquis operatur malum. Non est ergo bonum quòd aliquis operatur malum, quia tantùm boni Deus auctor est. Hoc autem Augustinus *in eodem lib.* apertè explicat, ita dicens, [Qui omnium quæ sunt, auctor est, & ad cuius bonitatem id pertinet vt sit omne quod est, boni tantummodò causa est. Quocirca mali auctor non est, & ideò ipse summum bonum est, à quo in nullo deficere bonum est, & malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est, tendendi ad *non esse*, qui, vt ita dicam, essendi causa est: quia omnium quæ sunt, auctor est: quæ inquantùm sunt, bona sunt.] Ecce apertè habes, quòd deficere à Deo, qui summum est bonum, malum est, mala ergo facere malum est: non ergo Deo auctore, vel volente mala fiunt. M. *Aug. q. 21. in princip. & fine.*

Obiectio quorundam sophistica, quâ probare nituntur ex Deo esse, quòd mala fiant.

IAm sufficienter ostensum est quòd Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophisticè incedētes, & ideò Deo odibiles, probare conantur ex Deo auctore esse quòd mala fiunt, hoc modo. Quòd mala fiunt, verum est. omne autem verum quod est, à veritate est, quæ Deus est: à Deo ergo est quòd mala fiunt. Quòd autem omne verum à Deo sit, confirmant auctoritate Augustini *lib. 83. q.* ita dicentis. [Omne verum à veritate verum est: est autem veritas Deus: Deum ergo habet auctorem omne verum.] Est autem verum quòd mala fiunt, vel sunt, Deo ergo auctore est quòd sunt, vel fiunt mala. N. *Aug. q. 1. Ioan. 14.*

Responsio, vbi concedit omne verum esse à Deo, & sophisma aperit.

QVibus facile est nobis respondere, sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum à Deo est, vt ait Augustinus, cui consonat Ambrosius, qui tractans illud verbum Apostoli: *Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto:* dicit quòd omne verum à quocumque dicitur, à Spiritu sancto est. Cùm itaque verum sit quòd mala fiunt, hoc verum quod dicitur illâ locutione, scilicet *mala fiunt* à Deo est. sed non inde sequitur quòd à Deo sit vt mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur: quòd ex simili manifestè falsum ostenditur. Deus prohibet furtum fieri: sed furtum fieri verum est: ergo prohibet verum: non sequitur. O. *Ambr. to. 4. explanatione, 1. Cor. 12. a. Per simile ostendit illud esse falsum.*

Partem quæstionis approbat illorum, qui dicunt Deum non velle mala fieri.

HÆc igitur, & alia huiusmodi inania relinquentes, præmissæ quæstionis parti saniori fauentes, quæ Sanctorum testimoniis pleniùs approbatur: dicamus, Deum non velle mala fieri: nec tamen velle non fieri: neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri fit: & omne quod vult non fieri non fit. Fiunt autem multa quæ non vult fieri, vt omnia mala. P.

QVÆ

Qvæstio Vnica.

Vtrùm voluntas beneplaciti Dei semper impleatur?

Alensis 1.*p.q.*36.*m.*2.*&* *q.*40.*m.*4. D.Bonau. *d.*47.*q.*1.Richard.*q.*1. Durand.*q.*1. D.Thom.1.*p.q.*19.*art.*6. *&* 7. Marsil.1.*q.*45. Vasq.1.*p.d.*83.

1. *Argum.* 1. CIRCA distinctionem quadragesimam sextam, in qua Magister agit de voluntate Dei quantùm ad eius impletionem; quæro, Vtrùm voluntas beneplaciti Dei semper impleatur? Et videtur quòd non, primæ ad Timoth. secundo, *Deus vult omnes homines saluos fieri.* non tamen erunt omnes saluati: ergo, &c.

Argum. 2. Præterea, Matth. 22. ait Saluator illis filiis Ierusalem, *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti:* ergo vt priùs.

Ratio opp. Psal. 113. Contrà, Rom. 9. *Voluntati eius quis resistet?* & in Psal. *Omnia quæcumque voluit fecit.*

SCHOLIVM.

Respondit affirmatiuè loquendo de voluntate Dei efficaci. Ratio est, quia quicquid efficaciter vult, potest suâ omnipotentia facere, nec mutari potest, nec impediri, exponit dupliciter illum locum 1.*Tim.*2.*Deus vult omnes homines saluos fieri: de quo Bonau. hîc art.* 1. *quæst.* 1. *Richard. q.* 1.

2. RESpondeo [a] voluntas Dei quantùm ad omnia, semper debet impleri: quia sicut omnipotens potest omne possibile, ita quando voluntas diuina determinat se ad ponendum aliquid in *esse* vltimâ determinatione, illud erit: velle autem illud voluntate beneplaciti, est vltima determinatio, quæ potest poni ex parte voluntatis ipsius omnipotentis volentis ponere effectum in *esse*: ergo respectu cuiuscumque effectus, si Deus est sic volens, illud erit.

Et posset ratio confirmari, quia si causa vltimâ determinatione ad aliquid determinata non poneret effectum in *esse*, hoc nō videretur nisi propter impotentiam eius, vt puta, quia non sufficeret ex se, vel quia esset impedita ab aliquo alio: vel propter mutabilitatem eius, antequam intelligatur effectus poni in *esse*: sed omnipotens nec est impotens, nec impeditus, nec mutabilis: ergo, &c.

3. *Ad arg.* 1. Ad primum [b] argumentum, dico quòd licèt illud dictum Apostoli posset exponi de distributione accommodata pro omnibus, qui salui fient, tamen multò meliùs posset exponi de voluntate antecedente sic, id est, vult omnes homines saluare, & saluos fieri, quātùm scilicet est ex parte & sui, & voluntate sua antecedente, pro quanto dedit eis dona naturalia, & leges rectas, & adiutoria communia sufficientia ad salutem: sicut de rege statuente bonas leges, & præfigente ministros ad custodiam istarum legum, posset dici, quòd vult omnes subditos suos pacificè viuere, & quietè, & tamen si videret aliquem tribulari iniustè, non statim oporteret, quòd Rex intromitteret se ad faciendum illum quietè viuere, nisi deuolueretur causa ad ipsum per querimoniam de facto: ergo vult quidem iste, quemlibet pacificè viuere, & quietè antecedenter: non tamen vult quemcumque immediatè, ita viuere. Ita dico in proposito, quòd etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti ad istum saluandum; tamen vult isti illa adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter benè viuere, & saluari: propter quæ dici potest, quòd quantùm est ex parte sui, vult omnes saluos fieri.

Prima expositio est August. in Enchir. c. 103. *Secunda est Chrys. hom.* 1. *in ad Ephes. Hieronym. Ambros. Theoph. in illū locum. Damasc. lib.* 2. *c.* 25. 29. *Prosp.* 2. *de voc. Gen.* 19.

Ad 2. Ad secundum, Magister exponit, & benè, Non quasi Dominus voluerit colligere filios Ierusalem, & non sit factum: sed quòd voluit, quòd omnes quos ipse congregauit suâ voluntate congregauit. Vide expositionem Magistri, & nota eam.

COMMENTARIVS.

1. a RESpondeo voluntas Dei, &c. Pro intelligentia huius præmittenda sunt aliqua. Primò, quòd *voluntas* in proposito non accipitur pro voluntate absoluta, siue pro ipsa potentia volitiua: patet, quia vt sic, nullum actum habet, nec vt sic, est ibi aliquid beneplacitum. Sed accipitur hîc *voluntas* pro actu voluntatis, secundùm quem potest voluntas diuersimodè nominari, videlicet vel voluntas beneplaciti, vel voluntas signi. Nam propter huiusmodi actum insunt sibi plura prædicata. Secundò, idem actus voluntatis est tantùm vnus, & simplicissimus in se, & ex parte rei nullo modo diuersificatus; potest tamē dici alius & alius secundùm alium, & alium respectum, secundùm quòd diuersimodè transit super diuersa obiecta. Vt enim transit super essentiam diuinam, siue vt respicit

respicit illam, necessariò vult illã, vt suprà patuit *d.* 10. *q. vnica.* Vt verò transit super creaturas, tunc contingenter vult illas. Dico ergo quòd idẽ actus potest dici actus beneplaciti: & tunc dicitur beneplaciti, quando transit efficaciter super obiectum. Exemplum, vt *velle* transit super Petrum, vt glorificandum efficaciter, ille actus dicitur actus beneplaciti, siue actus efficax: quia tunc voluntas diuina illo actu vult Petrum efficaciter beatificari. Et *voluntas efficax*, *voluntas beneplaciti*, *voluntas consequens*, idem penitus important. Ista enim fortè solo nomine differunt. Cùm verò ille actus transit super obiectũ non efficaciter, dicetur *actus non efficax*, *actus absolutus*, *actus antecedens*; quæ idem important. Potest enim voluntas imaginari aliquid velle multipliciter, vt infrà patet à Doctore distinctione immediatè sequenti. Primò, quòd aliquid fiat; & sic est *præceptum*. Secundò, ne aliquid fiat; & sic est *prohibitio*. Tertiò, nec fieri, nec non fieri absolutè: sed si fiat, expedit, vel bonum est: & sic est *consilium*. Quartò, nec absolutè fieri, nec non fieri: sed nolle prohibere, vel licere fieri: & sic est *permissio*. Quintò, velle fieri: & sic est *impletio*, & coincidit cum voluntate efficaci, siue beneplaciti. Et de ista voluntate est præsens quæstio.

Voluntas efficax beneplaciti, & consequens idem important.

Et probat Doctor, quòd voluntas beneplaciti Dei semper adimpletur: quia sicut omnipotẽs potest omne possibile, ita quando voluntas diuina determinatur ad volendum aliquid esse vltimâ determinatione, illud erit. Velle autem illud volũtate beneplaciti est vltima determinatio, quæ potest poni ex parte voluntatis omnipotentis volẽti ponere effectum in *esse*: & sic tale volitum de necessitate erit, scilicet necessitate consequentiæ: licèt enim voluntas in eodem instanti, quo vult Petrum prædestinari, possit non velle: tamen positâ volitione in *esse*, quâ vult Petrum esse de numero saluandorum: tunc Petrus necessariò saluabitur. Et de hoc prolixè tractatum est suprà *d.* 39. 2.

b Ad argumentum principale, quod fundatur in dicto Pauli, dat duas solutiones. Prima, quòd potest dictum Pauli exponi de distributione accommoda, scilicet pro omnibus qui salui fient. Secunda & melior, quòd potest exponi de voluntate antecedente. & litera est nota. De ista tamen voluntate antecedente, & consequente, vide aliqua quæ exposui *in secundo dist.* 37.

DISTINCTIO XLVII.

Quòd voluntas Dei semper sit efficax.

VOLVNTAS quippe Dei semper efficax est vt fiat omne quod velit, & nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur quocumque se vertat. [Nihil enim (vt ait Augustinus) in libero arbitrio constitutum, superat voluntatem Dei: & si faciat contra eius voluntatem, tamen contra eius voluntatem] quæ ipse est, nihil putandum est ita fieri, tanquam velit fieri, & non fiat, vel nolit fieri & fiat. [Illa enim voluntas (vt ait Augustinus *in Enchir.*) semper impletur, aut de nobis, aut à nobis.] De nobis impletur, sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur quando bonum facimus; ideò enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita & de homine semper Deus implet suam voluntatem: quia nihil facit homo de quo Deus non operetur quod vult. Non enim vult Deus vt peccet homo quilibet. Si autem peccauerit, pœnitenti vult parcere vt viuat: in peccatis verò perseuerantem punire, vt iustitiæ potentiam contumax non euadat. Sicut alios ab æterno præparauit ad pœnam, ita alios præparauit ad gloriam. [& hæc sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius. Et tam sapienter exquisita, vt cùm Angelica & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem quâ factum est, quòd creator non voluit impleret ipse quod voluit: benè vtens etiam malis tanquam summè bonus ad eorum damnationem, quos iustè prædestinauit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benignè prædestinauit ad gloriam. Quantùm enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt: quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra eius voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius, vt miro & ineffabili modo non fiat

A.

August. in Ench. cap. 100. & 6. sequentib. Cap. 107. in fine.

Psal. 110. August. in Ench. cap. 100. per totum.

Psal. 110.

præter eius voluntatem, quod etiam fit contra eius voluntatem: quia non fieret, si non fineret: nec vtique nolens finit, sed volens: nec fineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malo posset facere benè. [His verbis euidenter monstratur, quòd voluntas Dei æterna semper impletur de homine: etiamsi faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit præter eam: & qualiter intelligendum sit illud: quantùm ad se, fecerunt quòd Deus noluit, quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere voluerunt. Videntur enim ista superioribus obuiare, vbi dictum est, voluntati eius nihil resistere.

Inquirit sensus prædictorum verborum.
Rom. 9. d.
Dist. 45. paragr. f.

Hîc aperit dicens diuersis modis suprà accipi Dei voluntatem.

B. VErum, vt suprà diximus, voluntas Dei diuersis modis accipitur: quæ diuersitas in prædictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Vbi enim dicit non fieri præter eius voluntatem, etiam quod fit contra eius voluntatem, dissimiliter accepit voluntatem: & non ipsam voluntatem quæ Deus est, & sempiterna est: sed eius signa prædictis verbis intelligi voluit, id est, prohibitionem, siue præceptionem & permissionem. Multa enim fiunt contra Dei præceptum, vel prohibitionem, quæ tamen non fiunt præter eius permissionem. Ipsius namque permissione omnia fiunt mala: quæ tamen præter eius voluntatem sempiternam fiunt. Sicut Augustinus dicit super illum locum Psalm: *Vt non loquatur os meum opera hominum.* [Opera enim hominum dicit ea quæ mala sunt, vel præter Dei voluntatem fiunt.] quæ ipse est: sed non præter eius permissionem, quæ ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei voluntas, quia Deus volens sinit mala fieri. Fiunt & contra eius præceptionem, vel prohibitionem, sed non contra eius voluntatem quæ ipse est: nisi dicantur contra eam fieri, quia præter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit, vt velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri & fiat: quod euidenter ibi Augustinus notauit, vbi ait. [Quantùm ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt.] Ac si diceret, fecerunt contra Dei præceptum, quod appellatur voluntas: sed non fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem, quia hoc non valuerunt, illud valuerunt, & ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, præceptum, de ipsis facta est voluntas eius, id est, impleta voluntas eius sempiterna, quâ eos damnari volebat. Vnde Greg. *super Iob.* [Multi voluntatem Dei peragunt, vnde mutare contendunt, & consilio eius resistentes obsequuntur: quia hoc eius dispositioni militat, quod ei per humanum studium resultat.] Hîc apertè ostenditur, quia dum mali consilio, ac præcepto Dei resistunt, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt, vnde voluntas eius quæ ipse est impletur: quæ dispositio, vel beneplacitum vocatur. Nam, vt ait Augustinus *in Enchir.* [quantælibet sint voluntates Angelorum, & hominum bonorum, vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentium quàm Deus, omnipotentis voluntas semper inuicta est: quæ mala esse nunquam potest, quæ etiam dum mala irrogat, iusta est, & profectò quæ iusta est, mala non est. Deus ergo omnipotens, siue per misericordiam cuius vult miseretur, siue per iudicium quem vult obdurat, nec iniquè aliquid facit, nec nisi volens quicquam facit, & omnia quæcumque vult facit.]

Aug. in to. 8. enarratione ad Psal. 16.
Ex quo sēsu verū sit nihil fieri contra eius voluntatem.
August. in Enchirid, c. 100.
Greg. lib. 6. moral. c. 11. super illud Iob 5. Qui cōprehendit sapientes.
Aug. c. 102. Tom. 3.

Summatim

Summatim perstringit sententiam prædictorum, addens quare Deus præcepit omnibus bona facere, & mala vitare: cùm non velit hoc ab omnibus impleri.

EX prædictis liquet, quòd voluntas Dei, quæ ipse est, semper inuicta est' nec in aliquo cassatur, sed per omnia impletur. Consilium verò eius, & præceptio, siue prohibitio non ab omnibus implentur, quibus proposita & data sunt. Neque ideò præcepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, quòd vellet ab omnibus bona, quæ præcepit fieri, vel mala, quæ prohibuit vitari. [Si enim vellet, vtique & fierent, quia in nullo potest ab homine superari, vel impediri eius voluntas,) sed vt iustitiam suam hominibus ostenderet, & mali essent inexcusabiles. Denique vt boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia pœnam sortirentur, sicut vtrisque ab æterno præparauit. Ea ergo quæ omnibus præcepit, vel prohibuit, à quibusdam voluit fieri, vel vitari, sed non ab omnibus, & quædam personaliter præcepit, & in veteri, & in noua lege: quæ ab eis quibus præcepit fieri noluit: vt Abrahæ de immolatione filij: & in Euangelio quibusdam curatis, quibus præcepit ne cui dicerent.

C. In princ. d.

Gen. 22. a. Marc. 11. d. Matt. 8. a. & 9. d.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm permißio diuina sit aliquis actus voluntatis diuinæ?

D. Thom. 1. *p. q.* 19. *art.* 6. 11. *&* 12. D. Bonau. *hîc q.* 2. *& d.* 45. *a.* 3. *q.* 1. *&* 2. Richard. *hîc q.* 2. *& d.* 45. *a.* 3. *q.* 1. *&* 2. Suarez 1. *p. tract.* 1. *lib.* 3. *cap.* 8.

CIRCA distinctionem quadragesimam septimam, quæro, Vtrùm permissio diuina sit aliquis actus voluntatis diuinæ? Quòd sic, quia aliter non videtur Deus hunc certitudinaliter scire peccaturum: nescit enim futurum contingens sine determinatione voluntatis suæ: sed circa peccatorem non videtur habere aliquem actum, nisi permittere eum peccare; neque enim habet respectu illius *velle*, vel *nolle*: ergo si permittere non sit aliquis actus, non erit Deus certus de peccato istius futuro, quia non erit aliqua determinatio voluntatis suæ ad istud futurum contingens certitudinaliter cognoscendum. 1. *Arg.* 1.

Contrà, permissio connumeratur cum aliis signis voluntatis diuinæ: sed præceptum non est aliquis actus elicitus voluntatis diuinæ: ergo multo fortiùs, nec permissio. *Ratio aduersa.*

SCHOLIVM.

Ponit differentiam volitionis, & nolitionis efficacis, à volitione & nolitione inefficaci, quam vocat remissam: ponit etiam signa horum actuum, de quo agit 2. d. 6. q. 2. & d. 7. & 3. d. 30. sed actus hîc aßignati non poßunt poni in Deo, vt videtur, quia nolitio cuiuscumque positi in esse, affert tristitiam, de quo Scot. 3. d. 15. & 4. d. 14. q. 1. & in creatis permittere propriè dicitur habens nolitionem remissam permißi, vt hîc accipit Scot. Item etsi inter homines præceptum sit signum velle efficacis, in Deo non est, aliàs omnia eius præcepta adimplerentur. Resoluit ergo Doctor permißionem Dei, esse negationem volitionis prohibendi malum, & addit posse Deum reflexè velle istam non volitionem, & exemplificat in reprobatione Iudæ, de quo supr. d. 41. n. 12. & quoad hoc potest dici, quòd permißio Dei includit actum positiuum, in solutione argumenti quomodo videt Deus peccatum futurum. Respondet, ex eo quòd est cooperaturus, vel non cooperaturus, quod intellige, prauisâ nostrâ cooperatione, vt notaui d. 39. num. 23.

REspondeo [a] in nobis potest distingui duplex actus voluntatis *velle*, scilicet & *nolle*: & vterque est actus positiuus, & si sint circa idem obiectum, sunt contrarij actus, qui exprimuntur aliis vocabulis, quæ sunt *amare*, & *odire*, & vtrumque in nobis potest distingui, vt *velle* distinguatur in *velle efficax*, & in *velle remissum*, vt dicatur *velle efficax*, quo voluntati non tantùm complacet *esse* voliti, sed si posset statim ponere volitum in *esse*, statim poneret. Ita etiam nolitio efficax est, quâ non tantùm nolens impedit aliquid, sed si possit omnino destruit illud. voluntas autem remissa est, quâ ita placet volitum, 2. *Quid volitio efficax. Volitio & nolitio remissa, seu inefficax.*

sed si possit omnino destruit illud. voluntas autem remissa est, quâ ita placet volitum, quòd tamen voluntas non ponit illud in *esse*, licèt possit ponere illud in *esse*. Nolitio etiam remissa est, quâ ita displicet nolitum, quòd non prohibeat illud esse, licèt possit. In nobis ergo permissio propriè, videtur esse nolitio remissa alicuius mali, quod scio: (non enim dicor propriè permittere illud, de quo nihil scio) vel illud quod ita fit ab alio, quod placet mihi, sed illud permitto quod scio ab alio malè fieri, & displicet, si non prohibeo, hoc permitto, etsi tamen possem prohibere. Signum autem efficacis volitionis, si fiat immediatè à voluntate, est adimpletio. Si per alterum, est præceptum: & volitionis remissæ in nobis, fortè est consilium, signum, vel persuasio, siue monitio: ita signum nolitionis remissæ est permissio, vel dissuasio, & signum nolitionis efficacis est prohibitio.

Sciēs mala, & non prohibens cùm possit, permittit.

Signa volitionis, & nolitionis efficacis, ac remissæ.

Signa voluntatis diuinæ numerãtur quinque, præceptum, prohibitio, consilium, permissio, operatio, de quo alibi.

Si ista distinctio posset [b] poni in Deo, ita quòd sicut vnus actus eius est velle, & nolle, & hoc sine contrarietate, vel distinctione in illo actu in se: ita poneretur super quædam obiecta volita eius velle efficax, & similiter nolle suum super obiecta quædam nolita efficax: super quædam autem non; tunc posset dici nolitio Dei remissa respectu illorum obiectorum, quæ ita nollet, quòd tamen non vellet ista prohibere, & hæc nolitio Dei posset dici permissio eius: & ita est actus in Deo inquantùm transit super obiectum, sic se habens ad voluntatem diuinam.

3\. Si autem [c] istud non placet, pro eo, quòd nolitio cuiuscumque positi in *esse*, videtur esse cum aliqua tristitia, & cum aliqua imperfectione ipsius voluntatis nolentis; tunc potest dici, quòd permissio extrà, vel signum est quòd effectus sit, qui tamen est contra præceptum diuinum: & istud est permissio, quod est signum voluntatis diuinæ. Huic autem non correspondet aliquid in ipsa voluntate diuina, nisi non velle prohibere illud, siue non nolle, quod est negatio actus diuini positiui: & per consequens non est actus positiuus. Et quod dicitur volens sinere, hoc potest intelligi, non quòd habeat velle rectum circa illud, quod permittit, sed actum reflexum. Offertur enim voluntati suæ hunc peccaturum, vel peccare, primò voluntas eius circa hunc non habet velle: velle enim ipsum habere peccatum, non potest: secundò potest intelligere voluntatem suam non volentem hoc: & tunc potest velle voluntatem suam non velle hoc: & ita dicitur volens sinere, & voluntariè permittere, sicut ex alia parte, præsentato sibi Iuda, primò Deus habet non velle sibi gloriam, & non primò nolle, secundùm illam vltimam positionem *dist.* 41. & potest tunc secundò se reflectere super istam negationem actus, & velle eam: & ita volens, siue voluntariè non eligit Iudam finaliter peccaturum, & non nolitionem gloriæ, sed non volitionem gloriæ.

De quo 3. d. 15. & 4. d. 14. q. 1.

Ad primum argumentum dictum est *dist.* 41. quomodo non est præuisio Dei de peccato futuro per hoc solum, quòd scit se permissurum hunc peccare finaliter, & sic finaliter damnandum: sed cum hoc requiritur quòd sciat se cooperaturum isti in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cuius omissio erit peccatum omissionis, concomitatur tamen vtramque istarum permissionum, Deum præuidere, se non velle prohibere hunc peccare, & ita patet quomodo permissio diuina sit actus voluntatis, & quomodo non.

Ad argumentū opin. 5. soluendo primum dubium.

COMMENTARIVS.

1\. a Respondeo, in nobis potest distingui dupliciter actus voluntatis positiuus, scilicet *velle* & *nolle*. de quibus vide clariùs *in* 2. *d.* 6. *q.* 2. *d.* 7. & *in* 3. *d.* 30. & alibi. Nota quòd ad permissionem propriè dictam tria requiruntur. Primò, quòd permissum, siue sic volitum volitione remissa, sit malum, siue malè fiat. Secundò, quòd sciatur quòd sit tale: quia non dicor propriè permittere illud, de quo nihil scio: vel illud quod ita fit ab alio, quod placet mihi: sed illud permitto quòd scio ab alio malè fieri & displicet, sed non prohibeo: hæc permitto, si possem prohibere. Tertiò ergo est quòd non velim prohibere, licèt possem prohibere.

Tria requiruntur ad permissionem propriè.

b *Si ista distinctio posset poni in Deo.* Et sic secundùm vnam opinionem omnia supradicta de *velle* & *nolle* efficaci, vel remisso, sunt in Deo respectu obiectorum: ita quòd aliqua velit efficaciter, alia remissè, aliqua nolit efficaciter, vel remissè. Et sic idem actus posset dici nolitio Dei remissa respectu illorum obiectorum, quæ ita nollet, quòd tamen non vellet ista prohibere: & hæc nolitio Dei posset dici permissio eius: & ita est actus in Deo inquantùm transit super obiectum sic se habens ad voluntatem diuinam.

c *Si autem istud non placet*, &c. Tunc potest dici quòd permissio diuina, est pura negatio volitionis, scilicet non volendo prohibere illud, quod fit contra præceptum: tamen voluntas diuina potest velle, quòd non velit prohibere: sed illud velle non est permissio: sed per ipsum dicitur Deus velle sinere illum peccare, vel velle non prohibere, eo modo quo dictum est suprà de Iudą *dist.* 41. Et sic permissio potest dici voluntaria. Exemplum: In primo signo offertur Iudas vt peccaturus: & voluntas diuina non habet primò velle Iudā peccare, id est, quòd voluntas non vult ipsum peccare: quia non potest velle aliquem habere peccatum. Secundò, potest intelligere volūtatem suam 2.

Permissio diuina, est pura negatio volitionis.

ſuam non volentem hoc: & tunc poteſt velle voluntatem ſuam non velle hoc: & ita dicitur volens ſinere, & voluntariè permittere.

In primo ergo inſtanti voluntas diuina habet non velle Iudam peccare, illud *non velle* non eſt actus poſitiuus: imò *non velle* eſt negatio actus; ſicut cùm dicimus, voluntas diuina habet nõ velle gratiam Iudæ: illud *non velle* eſt tantùm negatio gratiæ Iudæ: & ſic habet non velle Iudam peccare, & non habet nolitionem: quia ſtante nolitione peccati, & poſitione peccati, videretur ſequi aliqualis triſtitia, quæ ſecundùm ipſum in 2. & in 3. *diſt.* 15. & in 4. *diſt.* 14. & 20. & 44. concomitatur nolitionem alicuius poſitiui: habet ergo tantùm non velle peccatum. In ſecundo ſigno intellectus diuinus cognoſcit voluntatem diuinam habere tantùm actum negatiuum reſpectu peccati Iudæ, qui actus negatiuus eſt non volitio peccati: & tunc voluntas reflectitur ſupra ſe non volentem, & pòſt vult ipſam non volitionem, modò velle non volitionem illam, eſt voluntariè ſinere Iudam peccare; permittere enim Iudam peccare eſt non velle ipſum peccare, cùm tamen poſſet prohibere: & ſic non prohibere, cùm poſſit, eſt permittere, & ſignificatum huius eſt *non velle* Iudam peccare: & ſic primò eſt permiſſio; ſecundò eſt permiſſio voluntaria in hoc, quòd voluntas vult tale non velle, ſcilicet Iudam peccare.

3. *Pulchrum exemplum de prædeſtinatione.* Et ponit Doctor bonum exemplum de prædeſtinatione, quomodo ſcilicet voluntas diuina volens non prædeſtinat Iudam: quæ in primo ſigno non habet circa Iudam nolle dare beatitudinem quod *nolle* in nobis eſt actus poſitiuus: ſed habet non velle dare beatitudinem, vbi tantùm negatur actus. Secundò: Intellectus diuinus cognoſcit voluntatem diuinam non velle dare beatitudinem; tunc voluntas reflectitur ſupra ſe non volentem: & tunc vult ſe non velle dare beatitudinem. Ex hoc ſequitur quòd voluntariè non prædeſtinat Iudam, quia voluntariè vult ſe non velle. Primò ergo non habet nolle abſolutè; ſed tantùm non velle. Poſſet etiam ſuſtineri quòd primò habeat *nolle*. Sic in propoſito primò habet non velle peccatum: ſecundò habet actum reflexiuum, quo vult ſe non velle. Ex hoc ſequitur quòd voluntariè vult Iudam peccare, non tamen voluntariè primò, ſed voluntariè tantùm actu reflexo, modo præexpoſito.

Aduerte tamen quòd prima opinio non reprobatur à Doctore, imò eſt ſuſtentabilis. Solùm enim remouetur, quia videtur ſonare aliqualem imperfectionem. Secundùm tamen primam opinionem etiam poteſt dici quòd volens permittit, ſicut & ſecundùm ſecundam opinionem, differenter tamen: quia in prima actus affirmatiuus voluntatis, quo reflectitur, eſt tantùm reflexiuus ſuper *nolle* remiſſum. Exemplum: Voluntas diuina habet *nolle* remiſſum Iudam peccare: ſecundò, intellectus diuinus hoc cognoſcit, & repræſentat hoc voluntati diuinæ; & tunc ipſa reflectitur ſuper ſe nolentem: & vult ſe nolle remiſsè Iudam peccare, & quia talis nolitio remiſſa reſpectu peccati quod poſſet prohibere, ſi vellet, dicitur permiſſio: ideò cùm reflectitur ſupra ſe nolentem, volendo ſe nolle, voluntariè permittit. In ſecunda verò opinione voluntariè permittit: quia actu reflexiuo reflectitur ſupra ſe non nolentem, volendo ſe non velle, vt ſuprà expoſui. 4.

DISTINCTIO XLVIII.

Qualiter voluntas noſtra diuinæ conformetur.

SCIENDVM quoque eſt, quòd aliquando mala eſt voluntas hominis, idem volentis quod Deus vult fieri, & aliquando bona eſt voluntas hominis, aliud volentis quàm Deus. Vt enim bona ſit hominis voluntas, oportet attendere quid congruat ei velle, & quo fine. Tantum enim intereſt inter voluntatem Dei, & voluntatem hominis, vt in quibuſdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Vnde Auguſtinus *in Enchir.* [Aliquando bonâ voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult: bonâ multò amplius, multóque certiùs voluntate. Nam illius mala voluntas eſſe nunquam poteſt: tanquam ſi bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rurſus fieri poteſt, vt hoc velit homo voluntate malâ, quod Deus vult bonâ: velut ſi malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus, iſte verò id vult quod vult & Deus, & tamen bonæ Dei voluntati pietas illius potiùs conſonat, quamuis aliud volentis, quàm huius idem volentis impietas. Multum enim intereſt, quid velle homini, quid Deo congruat: & ad quem finem ſuam quiſque referat voluntatem, vt approbetur, vel improbetur.] Poteſt enim velle bonum quod non congruat ei velle, & poteſt velle bonum quod congruit, ſed non refert ad finem rectum, & ideò non eſt bona voluntas. A. *Aug. c. 101. in principio Tom. 3.*

Quòd bona Dei voluntas malâ hominum voluntate impletur: vt in passione Christi contigit, vbi quiddam factum est, quod Deus bonâ, & Iudæi malâ voluntate voluerunt, voluerunt tamen & aliquid quod Deus non voluit.

B. ILlud quoq; non est prætermittendum, quòd aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur: vt in crucifixione CHRISTI factum est, quem Deus bonâ voluntate mori voluit, Iudæi verò impiâ voluntate eum crucifixerunt: & volebant Iudæi malâ voluntate quiddam quod Deus bonâ voluntate volebat, scilicet vt Christus pateretur, moreretur: sed volebant, & aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet occidere Christum: quod fuit mala actio & peccatum. Actum quippe Iudæorum non voluit Deus, passionem verò Christi voluit: sicut & in ipso Psalmo Christus ad Patrem ait: *Tu cognouisti sessionem meam*, id est, voluisti, & approbasti passionem meam, tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas vt Christus pateretur, nec tamen voluit, vt Iudæi occiderent: quia voluit pœnam Christi, sed non voluit culpam Iudæorum: nec tamen noluit. Si enim noluisset, nec fuisset.

Psal. 138.

Oppositio.

C. SEd ad hoc opponitur sic. Si voluit Deus, vt Christus pateretur, voluit vtique vt pateretur à Iudæis, vel non pateretur. Si voluit vt non pateretur à Iudæis cùm passus sit, factum est itaque quòd voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati à Iudæis: ergo voluit eum occidi à Iudæis: voluit itaque vt Iudæi occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse, quòd Deus voluit Christum pati & mori: quia eius passio bonum fuit, & causa nostræ salutis. Cùm autem dicitur, volebat eum pati, vel occidi à Iudæis. Hîc distinguendum est. Si enim intelligitur sic, volebat eum sustinere passionem, siue crucifixionem à Iudæis illatam, verus est sensus. Si verò intelligitur sic, volebat vt occiderent eum, falsum est. Non enim volebat Deus actionem Iudæorum, quæ mala erat: sed volebat passionem bonam: & hæc voluntas per malas Iudæorum voluntates impleta est. Vnde Augustinus *in Enchir.* [Deus quasdam voluntates suas vtique bonas implet per malorum hominum voluntates malas: sicut per maleuolos Iudæos bonâ voluntate Patris Christus pro nobis occisus est: quod tantum bonum fuit, vt Apostolus Petrus quando id fieri nolebat, Satanas ab ipso, qui occisus est, diceretur.] Ecce manifestè habes magnum bonum fuisse quòd Christus occisus est: hoc bonum, quia Petrus nolebat, ideò redargutus est.

Responsio.

Aug. c. 101. Tom. 3.

Mat. 16. d.

Vtrùm placuerit viris bonis, quòd Christus pateretur, & moueretur: placuit quidem intuitu nostræ redemptionis, sed non ipsius cruciatus.

EX quo soluitur quæstio, quâ quæri solet, vtrùm viris sanctis placere debuerit, quòd Christus pateretur, vel occideretur. Debuit enim eis placere intuitu nostræ redemptionis, sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis, & impletionem diuinæ voluntatis: sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo lætabantur & tristabantur: sed ob aliud gaudebant, & propter aliud dolebant. Volebant ergo Christum mori pro hominis redemptione: & tamen de morte ipsius diuersis de causis corda eorum variè mouebantur.

Quomodo

Quomodo sentiendum sit de passionibus Sanctorum, an velle, an nolle debeamus?

SI verò quæritur, vtrùm eodem modo sentiendum sit de passionibus, & martyriis Sanctorum. Dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis, & membrorum, Christi námque passio causa est nostræ salutis, quod non est passio alicuius Sancti. Nullius enim passione redempti sumus, nisi Christi. Profuerunt quidem non modò eis qui passi sunt, verùm etiam aliis fidelibus ipsorum passiones. Veruntamen nostra redemptio non sunt: hoc enim passio illius sola potuit qui Deus est & homo. Illius ergo passionem credentium piæ mentes voluerunt, & optauerunt fieri sicut futurum credebant: passiones verò Sanctorum possumus velle & nolle: & vtrunque bonâ voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine, quia præmium eius per hoc auctum, & paratum cernebat: bonam videtur habuisse voluntatem, quæ voluntati eius congruebat, quâ cupiebat dissolui, & esse cum Christo. Qui autem voluit eum declinare passionem, & effugere manus iniquorum compassione pietatis, & ille habuit bonam voluntatem. Vnde Augustinus *in Enchir.* [Bonæ apparebant voluntates piorum fidelium, qui nolebant Apostolum Paulum Ierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus Propheta prædixerat: & tamen hæc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi exercens martyrem Christi: neque istam bonam voluntatem suam impleuit per Christianorum voluntates bonas, sed per Iudæorum malas: & ad eum potiùs pertinebant, qui nolebant quod volebant, quàm illi per quos volentes factum est quod volebant: quia idipsum malâ voluntate fecerunt, quod Deus bonâ voluntate voluit.] Ita & in passione Christi factum est: quod enim Deus voluit, hoc idem Iudas, Iudæi, & diabolus: sed illi malâ voluntate, Deus verò bona voluntate, scilicet vt Christus moreretur. Veruntamen illi actum voluerunt, quem Deus non voluit.

E. *Quòd passiones Sanctorum possimus velle, & nolle, & vtrumque bonâ voluntate.*

Ad Phil. 1.d.
*Aug.c.*101.
*Act.*21.*c.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm voluntas humana sit bona moraliter, quandocunque conformatur voluntati diuinæ?

Alensis 1.*part.quæst.*41.*membr.*1.*&* 3.D. Bonauent.*hîc quæst.* 1. Richard. *art.*1.*quæst.*2. *&* *art.*2.*quæst.*1.*&* 2.Durand. *quæst.*1. D.Thom.1.*part.quæst.*19.*art.*6.*&* 1.2.*quæst.*19.*art.*9.10.*&* *hîc quæst.*3.Gabr.*hîc quæst.* 1. Gregor. *quæst.*1. Cordub. *lib.*1.*quæst.*51.*fusè* Mayron. *dist.*46.*quæst.*4.

CIRCA distinctionem quadragesimam octauam, & vltimam huius libri, in qua Magister tractat de conformitate voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam; quæro, Vtrùm voluntas humana, vel generaliùs, vtrùm voluntas creata sit bona moraliter, quandocunque conformatur voluntati increatæ? Quòd sic, veritas intellectus creati est quando conformatur intellectui increato: ergo à simili de voluntate creata, tunc est bona, quando voluntati conformatur increatæ, quare, &c. 1.

*Argum.*1.

Contrà. Iudæi voluerunt Christum pati, & mori etiam, quod Christus voluit: & tamen ipsi peccauerunt, *Dimitte* (inquit) *eis Pater, quia nesciunt quid faciunt:* ergo, &c.

Ratio ad opposit.
*Luc.*23

SCHOLIVM.

*De bonitate morali actus agit Scot. supr.dist.*17.*quæst.*2.§.*Ad solutionem,num.*37.*&* 2.*dist.*7. 40.42. *&* 3.*dist.* 34.36. *&* 4.*dist.* 14. *quæst.*2. *&* *fusè quodlib.* 18. *Hîc dicit duo. Primum, etiamsi voluntas creata esset conformis diuinæ quoad omnes circunstantias, adhuc non esset*

bona sicut diuina, quia diuersa circunstantia congruunt vtrique. Primò, diuina non regulatur, ex quast.4 prolog.& dist.38. nostra sic. supr.dist.1 .quast. 1. & dist. 44. & 2.dist.23. Secundò, illa non mouetur à bono creato, sup.dist.41. & 3.dist. 18. 19. nostra sic. Secundum dictum, non sufficere ad bonitatem, quòd nostra sit conformis diuina, quoad obiectum, quia secundùm Dionysium, & Philosophum defectus vnius circunstantia sufficit ad malum. Addo teneri nos conformare nostram voluntatem voluntati diuina pracipienti, & prohibenti, sed non consulenti, nec vltrà tenemur conformare eam, in obiecto materiali, vel formali positiuè, diuina voluntati, imò possumus inefficaciter velle oppositum eius quod Deus videri vult, modò positiuè non displiceat motiuum formale Dei, de quo recentiores 1.2.d.19.art. 9.& 10.

2. *Cap. 3.* RESpondeo [a] secundùm Dionysium de Diuinis nominibus, cap.4. *Bonum est ex causa integra*, & secundùm Philosophum, *secundo Ethicor.* Oportet simul omnes circunstantias concurrere in actu quocunque morali, ad hoc vt sit bonus moraliter: sufficit tamen defectus vnius, & cuiuscunque circumstantiæ ad hoc vt sit malus moraliter. Voluntas igitur creata conformis voluntati diuinæ in substantia actus, siue in substantia vt circumstantionata quâcunque vna circumstantia, siue sit conformis sibi in omnibus circunstantiis pertinentibus ad bonitatem moris; & fortè si esset conformis sibi in omnibus circumstantiis: puta quòd propter idem vellent, & eodem modo, & sic de omnibus aliis circumstantiis: adhuc non oporteret eam esse bonam, sicut voluntas increata est bona, quia non congruunt eædem circumstantiæ actui, vt actus est diuersorum agentium. Non enim voluntati creatæ congruit ita intensè velle aliquod obiectum bonum, sicut voluntati increatæ, & intensio actus respectu obiecti in agente creato, & increato, est differens multùm in eis. Et saltem quidquid sit de conformitate voluntatis creatæ, & increatæ in omnibus circumstantiis non sufficit conformitas in bonitate actus, & obiecti: quia potest esse difformitas in aliis circumstantiis, quæ necessariò requiruntur ad bonitatem actus voluntatis.

Veritas dependet ab obiecto tantùm, bonitas etiam à circumstantiis.

Ad argumentum in oppositum, dico quòd non est simile, quia veritas intellectus non dependet, nisi à solo obiecto: quod obiectum si ita se habeat sicut intelligitur, verus est intellectus: bonitas autem voluntatis non dependet à solo obiecto, sed ab aliis omnibus circumstantiis, & potissimum à fine. Propter quod notandum est, quòd omnis nostra volitio potissimum ordinata est ad finem vltimum, qui est *alpha*, & *omega*, principium, & finis. Cui sit honor, & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

COMMENTARIVS.

1. a RESpondeo secundùm Dionysium. *De bonitate actus moralis.* Hîc Doctor breuiter se expedit, quia alibi prolixè determinat: vt suprà patuit *distinct.*17.& *in* 2.*distinct.*7. *distinct.*40. 42.& *in* 3.*distinct.*34. 36.& *in* 4. *aliqualiter*, *distinct.*14. *quast.*2. & diffusè *in quodlib. quast.*18. hoc supposito, scilicet de actu morali, ponit aliquas conclusiones.

Prima: Posito quòd voluntas creata eliciat actum, puta amandi proximum, cum omnibus circunstantiis: & quantùm ad substantiam, & intensionem & circunstantias actus, quantùm sibi possibile est, adhuc non oportet quòd voluntas creata esset ita bona, sicut voluntas diuina: quia non eædem circumstantiæ conueniunt volitioni diuinæ & creatæ: quia diuina infinitè vult, creata verò finitè, vt patebit in 3.*dist.* 32. vbi ostenditur quomodo voluntas diuina æqualiter diligit omnia, comparando dilectionem diuinam ad Deum, siue accipiendo nolitionem diuinam in se: differenter tamen quantùm ad connotata, loquendo de dilectione effectus, non affectus, quia nemini afficitur.

2. Secunda conclusio: Posito quòd voluntas creata in actu, & obiecto conformetur, adhuc non sufficit, nisi in omnibus circunstantiis conformetur: sed hîc non videtur quòd voluntas creata non potest elicere actum aliquem conformem actui recto voluntatis diuinæ quo ad omnes circunstantias requisitas: aliqua enim circunstantia est in actu voluntatis diuinæ circa idem obiectum, quæ non potest esse in actu voluntatis creatæ. Voluntas enim diuina diligit *A* vt omnino prima regula: & nullo modo priori regula determinabilis: quia hoc sonat imperfectionem, vt suprà patuit *in prolog.quast.vlt.*& *d.*38. Voluntas verò creata non potest moraliter diligere *A*, nisi inquantùm regulatur ab aliqua superiori regula: quia actus voluntatis creatæ non est de se rectus, vt elicitur, vt suprà patuit *dist.*1.*quast.*1.& *dist.*44. & in 2.*dist.*23.& *alibi.* Voluntas etiam diuina cùm diligit aliquod bonum: puta *A*, nullo modo mouetur ab illo, imò illud est bonum, quia à voluntate diuina volitum, vt patuit suprà *dist.*41. & *in dist.*37.& *in* 3.*dist.*18.& 19. Voluntas verò creata mouetur à bonitate creata. Et innumeræ differentiæ possunt assignari. Et sic patet quòd alia est bonitas moralis actus voluntatis diuinæ, & alia actus voluntatis creatæ. Et sic ad bonitatem actus moralis in voluntate creata non requiritur omnimoda conformitas actui morali voluntatis diuinæ circa idem obiectum.

Actus volũtatis creata non est de se rectus.

FINIS.

INDEX
Rerum notabilium, quæ in hoc quinto Tomo Doctoris ſubtilis continentur.

Prior numerus ad paginam, poſterior ad numerum marginalem remittit.

A B

Effectus

Genera

Praedicari

Produ

secun

FINIS.

ERRATA.

Pag. 4. col. 2. hæc verba, *In ista quæstione*, transponi debent, & legi pag. 5. ante *Primò arguitur.*

339. col. 1. n.7. lin.5. leg. *differentes.*

496.col.2.lin.10.leg.*actu.*

542.n.1.lin.10.leg.*hæ.*

545.col.1.lin.vlt.leg.*dictum.*

552.col.2.lin.37.adde *de.*

Ibid. lin.42. & 43. transfer *Et phantasiam.* & leg. lin.44.post *intellectum.*

553.col.2.lin.37.leg.*propositionem.*

561.col.2.lin.6.leg.*producatur.*

569.col.1.lin.65.leg.*illum.*

571.col.1.lin.27.leg.*intellectio.*

1188.lin.24.adde *relatio.*

1363.lin.6.leg.*rationes.*

Index rerum

ERRATA